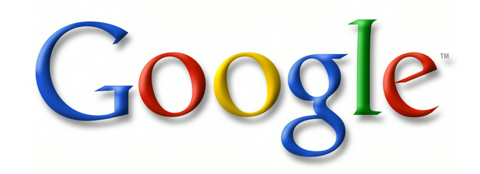
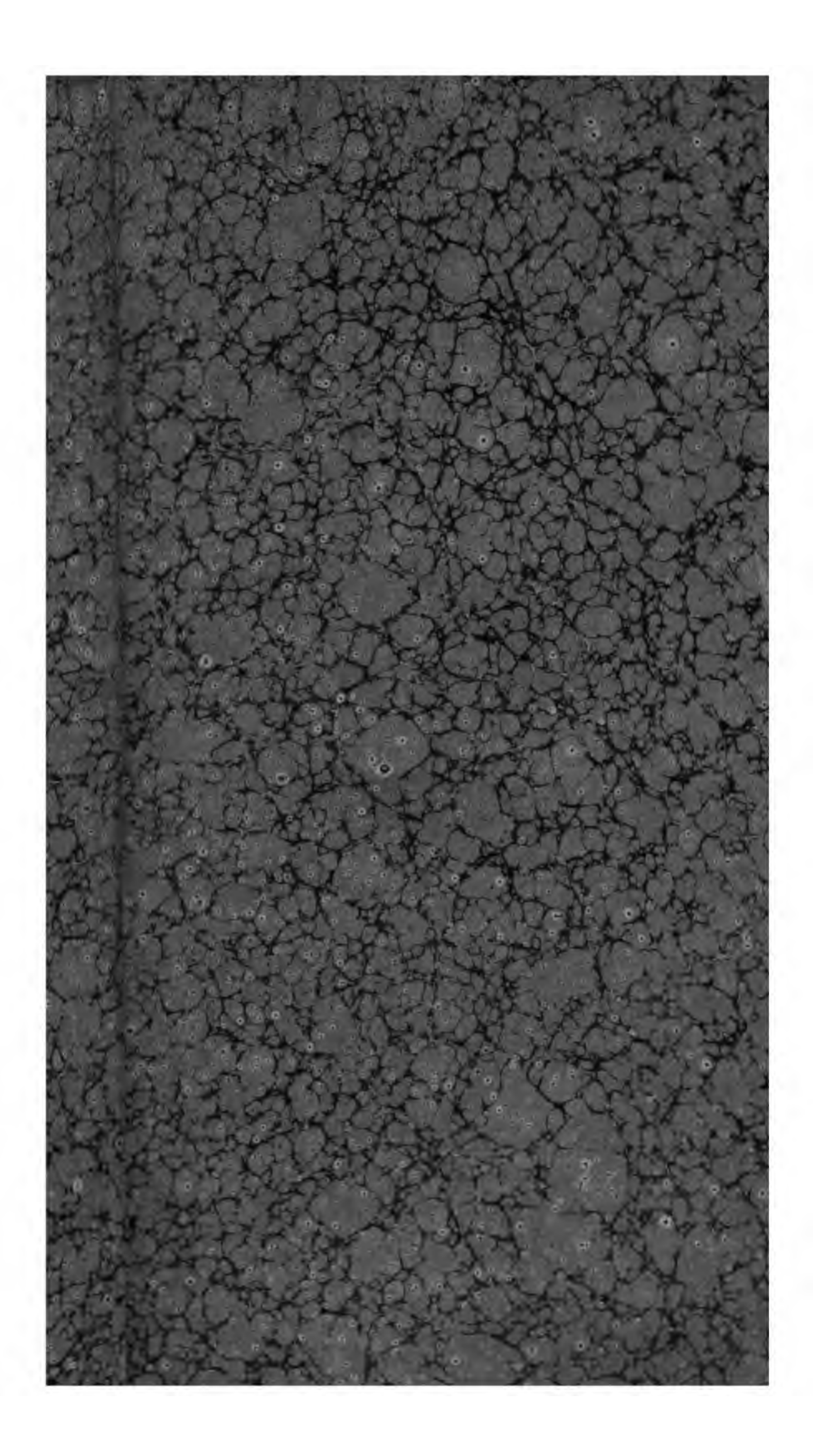









600036909X

PREMIÈRE

ENCYCLOPÉDIE THÉOLOGIQUE,

OU PREMIÈRE

SÉRIE DE DICTIONNAIRES SUR TOUTES LES PARTIES DE LA SCIENCE RELIGIEUSE,

OFFRANT EN FRANÇAIS, ET PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE,

LA PLUS CLAIRE, LA PLUS FACILE, LA PLUS COMMODE, LA PLUS VARIÉE ET LA PLUS COMPLÈTE DES THÉOLOGIES:

CES DICTIONNAIRES SONT, POUR LA PREMIÈRE SÉRIE, CEUX :

D'ÉCRITURE SAINTE, — DE PHILOLOGIE SACRÉE, — DE LITURGIE, — DE DROIT CANON, — DES HÉRÉSIES, DES SCHISMES, DES LIVRES JANSÉNISTES, DES PROPOSITIONS ET DES LIVRES CONDAMNÉS, — DES CONCILES, — DES CÉRÉMONIES ET DES RITES, — DES CAS DE CONSCIENCE, — DES ORDRES RELIGIEUX (HOMMES ET FEMMES), — DES DIVERSES RELIGIONS, — DE GÉOGRAPHIE SACRÉE ET ECCLÉSIASTIQUE, — DE THÉOLOGIE DOGMATIQUE, CANONIQUE, LITURGIQUE ET POLÉMIQUE, — DE THÉOLOGIE MORALE ET MYSTIQUE, — DE JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE, — DES PASSIONS, DES VERTUS ET DES VICES, — D'HAGIOGRAPHIE, — DES PÈLERINAGES RELIGIEUX, — D'ASTRONOMIE, DE PHYSIQUE ET DE MÉTÉOROLOGIE RELIGIEUSES, — D'ICONOGRAPHIE CHRÉTIENNE, — DE CHIMIE ET DE MINÉRALOGIE RELIGIEUSES, — DE DIPLOMATIQUE CHRÉTIENNE, — DES SCIENCES OCCULTES, — DE GÉOLOGIE ET DE CHRONOLOGIE CHRÉTIENNES:

Publication sans laquelle on ne saurait parler, lire et écrire utilement, n'importe dans quelle situation de la vie:

PUBLIÉE

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

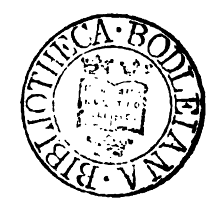
PRIX : 6 FR. LE VOL. POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE, OU A 50 VOLUMES CHOISIS DANS LES TROIS *Encyclopédies;* 7 FR., 8 FR. ET MÊME 9 FR. POUR LE SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL DICTIONNAIRE PARTICULIER.

52 VOLUMES, PRIX : 312 FRANCS.

TOME TRENTE-DEUXIÈME.

DICTIONNAIRE DE THÉOLOGIE MORALE.

TOME SECOND.



2 VOL. PRIX : 14 FRANCS.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, EDITEUR.
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, 20, AU PETIT-MONTROUGE,
AUTREFOIS BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS, MAINTENANT DANS PARIS.

1862

AVIS IMPORTANT.

D'après une des lois providentielles qui régissent le monde, rarement les œuvres au-dessus de l'ordinaire se font sans contradictions plus ou moins fortes et nombreuses. Les *Ateliers Catholiques* ne pouvaient guère échapper à ce cachet divin de leur utilité. Tantôt on a nié leur existence ou leur importance; tantôt on a dit qu'ils étaient fermés ou qu'ils allaient l'être. Cependant ils poursuivent leur carrière depuis 24 ans, et les productions qui en sortent deviennent de plus en plus graves et soignées : aussi paraît-il certain qu'à moins d'événements qu'aucune prudence humaine ne saurait prévoir ni empêcher, ces Ateliers ne se fermeront que quand la *Bibliothèque du Clergé* sera terminée en ses 2,000 volumes in-4°. Le passé paraît un sûr garant de l'avenir, pour ce qu'il y a à espérer ou à craindre. Cependant, parmi les calomnies auxquelles ils se sont trouvés en butte, il en est deux qui ont été continuellement répétées, parce qu'étant plus capitales, leur effet entraînait plus de conséquences. De petits et ignares concurrents se sont donc acharnés, par leur correspondance ou leurs voyageurs, à répéter partout que nos Editions étaient mal corrigées et mal imprimées. Ne pouvant attaquer le fond des Ouvrages, qui, pour la plupart, ne sont que les chefs-d'œuvre du Catholicisme reconnus pour tels dans tous les temps et dans tous les pays, il fallait bien se rejeter sur la forme dans ce qu'elle a de plus sérieux, la correction et l'impression; en effet, les chefs-d'œuvre même n'auraient qu'une demi-valeur, si le texte en était inexact ou illisible.

Il est très-vrai que, dans le principe, un succès inouï dans les fastes de la Typographie ayant forcé l'Editeur de recourir aux mécaniques, afin de marcher plus rapidement et de donner les ouvrages à moindre prix, quatre volumes du double *Cours d'Ecriture sainte et de Théologie* furent tirés avec la correction insuffisante donnée dans les imprimeries à presque tout ce qui s'édite; il est vrai aussi qu'un certain nombre d'autres volumes, appartenant à diverses Publications, furent imprimés ou trop noir ou trop blanc. Mais, depuis ces temps éloignés, les mécaniques ont cédé le travail aux presses à bras, et l'impression qui en sort, sans être du luxe, attendu que le luxe jurerait dans des ouvrages d'une telle nature, est parfaitement convenable sous tous les rapports. Quant à la correction, il est de fait qu'elle n'a jamais été portée si loin dans aucune édition ancienne ou contemporaine. Et comment en serait-il autrement, après toutes les peines et toutes les dépenses que nous subissons pour arriver à purger nos épreuves de toutes fautes? L'habitude, en typographie, même dans les meilleures maisons, est de ne corriger que deux épreuves et d'en conférer une troisième avec la seconde, sans avoir préparé en rien le manuscrit de l'auteur.

Dans les *Ateliers Catholiques* la différence est presque incommensurable. Au moyen de correcteurs blanchis sous le harnais et dont le coup d'œil typographique est sans pitié pour les fautes, on commence par préparer la copie d'un bout à l'autre sans en excepter un seul mot. On lit ensuite en première épreuve avec la copie ainsi préparée. On lit en seconde de la même manière, mais en collationnant avec la première. On fait la même chose en tierce, en collationnant avec la seconde. On agit de même en quarte, en collationnant avec la tierce. On renouvelle la même opération en quinte, en collationnant avec la quarte. Ces collationnements ont pour but de voir si aucune des fautes signalées au bureau par MM. les correcteurs, sur la marge des épreuves, n'a échappé à MM. les corrigeurs sur le marbre et le métal. Après ces cinq lectures entières contrôlées l'une par l'autre, et en dehors de la préparation ci-dessus mentionnée, vient une révision, et souvent il en vient deux ou trois; puis l'on cliche. Le clichage opéré, par conséquent la pureté du texte se trouvant immobilisée, on fait, avec la copie, une nouvelle lecture d'un bout de l'épreuve à l'autre, on se livre à une nouvelle révision, et le tirage n'arrive qu'après ces innombrables précautions.

Aussi y a-t-il à Montrouge des correcteurs de toutes les nations et en plus grand nombre que dans vingt-cinq imprimeries de Paris réunies! Aussi encore, la correction y coûte-t-elle autant que la composition, tandis qu'ailleurs elle ne coûte que le dixième! Aussi enfin, bien que l'assertion puisse paraître téméraire, l'exactitude obtenue par tant de frais et de soins, fait-elle que la plupart des Editions des *Ateliers Catholiques* laissent bien loin derrière elles celles même des célèbres Bénédictins Mabillon et Montfaucon et des célèbres Jésuites Petau et Sirmond. Que l'on compare, en effet, n'importe quelles feuilles de leurs éditions avec celles des nôtres qui leur correspondent, en grec comme en latin, on se convaincra que l'invraisemblable est une réalité.

D'ailleurs, ces savants éminents, plus préoccupés du sens des textes que de la partie typographique et n'étant point correcteurs de profession, lisaient, non ce que portaient les épreuves, mais ce qui devait s'y trouver, leur haute intelligence suppléant aux fautes de l'édition. De plus les Bénédictins, comme les Jésuites, opéraient presque toujours sur des manuscrits, cause perpétuelle de la multiplicité des fautes, pendant que les *Ateliers Catholiques*, dont le propre est surtout de ressusciter la Tradition, n'opèrent le plus souvent que sur des imprimés.

Le R. P. De Buch, Jésuite Bollandiste de Bruxelles, nous écrivait, il y a quelque temps, n'avoir pu trouver en dix-huit mois d'étude, *une seule faute* dans notre *Patrologie latine*. M. Denzinger, professeur de Théologie à l'Université de Wurzbourg, et M. Reissmann, Vicaire Général de la même ville, nous mandaient, à la date du 19 juillet, n'avoir pu également surprendre *une seule faute*, soit dans le latin soit dans le grec de notre double *Patrologie*. Enfin, le savant P. Pitra, Bénédictin de Solesme, et M. Bonetty, directeur des *Annales de philosophie chrétienne*, mis au défi de nous convaincre d'une seule erreur typographique, ont été forcés d'avouer que nous n'avions pas trop présumé de notre parfaite correction. Dans le Clergé se trouvent de bons latinistes et de bons hellénistes, et, ce qui est plus rare, des hommes très-positifs et très-pratiques, eh bien! nous leur promettons une prime de 25 centimes par chaque faute qu'ils découvriront dans n'importe lequel de nos volumes, surtout dans les grecs.

Malgré ce qui précède, l'Editeur des *Cours complets*, sentant de plus en plus l'importance et même la nécessité d'une correction parfaite pour qu'un ouvrage soit véritablement utile et estimable, se livre depuis plus d'un an, et est résolu de se livrer jusqu'à la fin à une opération longue, pénible et coûteuse, savoir, la révision entière et universelle de ses innombrables clichés. Ainsi chacun de ses volumes, au fur et à mesure qu'il les remet sous presse, est corrigé mot pour mot d'un bout à l'autre. Quarante hommes y sont ou y seront occupés pendant 10 ans, et une somme qui ne saurait être moindre d'un demi million de francs est consacrée à cet important contrôle. De cette manière, les Publications des *Ateliers Catholiques*, qui déjà se distinguaient entre toutes par la supériorité de leur correction, n'auront de rivales, sous ce rapport, dans aucun temps ni dans aucun pays; car quel est l'éditeur qui pourrait et voudrait se livrer APRÈS COUP à des travaux si gigantesques et d'un prix si exorbitant? Il faut certes être bien pénétré d'une vocation divine à cet effet, pour ne reculer ni devant la peine ni devant la dépense, surtout lorsque l'Europe savante proclame que jamais volumes n'ont été édités avec tant d'exactitude que ceux de la *Bibliothèque universelle du Clergé*. Le présent volume est du nombre de ceux révisés, et tous ceux qui le seront à l'avenir porteront cette note. En conséquence, pour juger les productions des *Ateliers Catholiques* sous le rapport de la correction, il ne faudra prendre que ceux qui porteront en tête l'avis ici tracé. Nous ne reconnaissons que cette édition et celles qui suivront sur nos planches de métal ainsi corrigées. On croyait autrefois que la stéréotypie immobilisait les fautes, attendu qu'un cliché de métal n'est point élastique; pas du tout, il introduit la perfection, car on a trouvé le moyen de le corriger jusqu'à extinction de fautes. L'Hébreu a été revu par M. Drach, le Grec par des Grecs, le Latin et le Français par les premiers correcteurs de la capitale en ces langues.

Nous avons la consolation de pouvoir finir cet *avis* par les réflexions suivantes : Enfin, notre exemple a fini par ébranler les grandes publications en Italie, en Allemagne, en Belgique et en France, par les *Canons grecs* de Rome, le *Gerdil* de Naples, le *Saint Thomas* de Parme, l'*Encyclopédie religieuse* de Munich, le recueil des *déclarations des rites* de Bruxelles, les *Bollandistes*, le *Suarez* et le *Spicilége* de Paris. Jusqu'ici, on n'avait su réimprimer que des ouvrages de courte haleine. Les in-4°, où s'engloutissent les in-folio, faisaient peur, et on n'osait y toucher, par crainte de se noyer dans ces abîmes sans fond et sans rives; mais on a fini par se risquer à nous imiter. Bien plus, sous notre impulsion, d'autres Editeurs se préparent au *Bullaire* universel, aux *Décisions* de toutes les Congrégations, à une *Biographie* et à une *Histoire* générale, etc., etc. Malheureusement, la plupart des éditions déjà faites ou qui se font, sont sans autorité, parce qu'elles sont sans exactitude; la correction semble en avoir été faite par des aveugles, soit qu'on n'en ait pas senti la gravité, soit qu'on ait reculé devant les frais; mais patience! une reproduction correcte surgira bientôt, ne fût-ce qu'à la lumière des écoles qui se sont faites ou qui se feront encore.

DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE MORALE

LE PREMIER QUI AIT ÉTÉ FAIT SUR CETTE PARTIE DE LA SCIENCE SACRÉE, ET NÉANMOINS CELUI QU'UN PRÊTRE DEVRAIT AVOIR LE PLUS SOUVENT DANS LES MAINS, APRÈS LES LIVRES SAINTS;

PRÉSENTANT UN EXPOSÉ COMPLET DE LA MORALE CHRÉTIENNE,
CONTENANT UNE RÈGLE DE CONDUITE POUR LES PRINCIPALES CIRCONSTANCES DE LA VIE;

OFFRANT

UN COMPLÉMENT NÉCESSAIRE A TOUTES LES ÉDITIONS DU DICTIONNAIRE
PUREMENT DOGMATIQUE, POLÉMIQUE ET DISCIPLINAIRE
DE BERGIER;

PAR M. L'ABBÉ PIERROT,

Curé de Sampigny, diocèse de Verdun, et ancien professeur de théologie au grand séminaire de cette ville;

SUIVI

D'UN PLAN MÉTHODIQUE DE LA **THÉOLOGIE** LAISSÉ INÉDIT PAR BERGIER,

D'APRÈS LEQUEL ON PEUT LIRE AVEC SUITE SON DICTIONNAIRE,

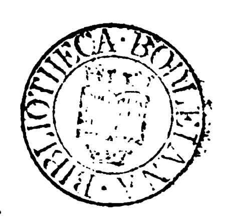
ET D'UNE **HISTOIRE ABRÉGÉE DE LA THÉOLOGIE** DEPUIS L'ORIGINE DU MONDE JUSQU'A NOS JOURS.

Publié par M. l'abbé Migne,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

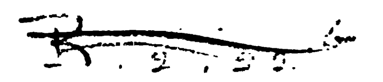
TOME SECOND.



2 VOL. PRIX : 14 FRANCS.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, EDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, 20, AU PETIT-MONTROUGE,
AUTREFOIS BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS, MAINTENANT DANS PARIS.

1862



Paris. — Imprimerie J.-P. MIGNE.

DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE MORALE

J

JEUNE EUCHARISTIQUE.

« 1. Le jeûne, dit Collet, consiste dans un certain genre d'abstinence; et c'est pour cela qu'on peut distinguer autant d'espèces de jeûnes qu'il y a de choses dont on peut s'abstenir par principe de raison ou de vertu. Il y a un jeûne *moral*, qui règle la mesure des aliments sur le degré des besoins du corps; et cette tempérance exacte a été pratiquée par les plus sages philosophes du paganisme (1). Il y a un jeûne *spirituel*, qui écarte le péché, qui règle les sens, qui met un frein aux passions (2). Il y a un jeûne *ecclésiastique*, qui exclut certains aliments et ne permet les autres que selon une juste quantité. Enfin, il y a un jeûne *naturel*, qui consiste à n'avoir rien pris depuis l'heure de minuit, ni par forme de nourriture, ni par forme de médicament; et c'est ce genre de jeûne *eucharistique*, dont nous traiterons ici, et sur lequel la bonne et la mauvaise théologie forment une foule de difficultés.

« Pour aller du plus certain à ce qui l'est moins, nous disons d'abord que le jeûne naturel est commandé de droit apostolique avant la communion, et qu'on ne peut, hors le cas de nécessité, y manquer sans péché mortel.

« 2. La première partie de cette proposition se prouve par la fameuse règle de saint Augustin (3), que tout usage universellement observé dans l'Eglise, sans avoir jamais été introduit par aucun concile, se peut très-justement rapporter à l'autorité apostolique. En effet il est constant que la pratique de communier à jeun, quoiqu'elle n'ait peut-être pas été suivie d'abord par les premiers fidèles (4), s'est introduite de si bonne heure dans le christianisme, qu'à parler moralement, on la voit dès les premiers siècles faire une loi étroite dans l'Orient et dans l'Occident (5). C'est la remarque de saint Augustin, qui eût pu l'établir par l'autorité de saint Chrysostome, de saint Basile, du grand évêque de Carthage et de Tertullien.

« Je sais qu'en quelques églises on communiait le jeudi saint après le repas du soir, à l'exemple du Sauveur (6); et que cette pratique avait lieu tous les samedis de l'année en plusieurs villes et villages d'Egypte (7); mais le premier cas était une de ces exceptions qui affermissent la règle; et le second ressemble assez à un abus.

« 3. La seconde partie de notre proposition, qui détermine au mortel le violement de la loi du jeûne *eucharistique*, est fondée sur le commun sentiment des fidèles, sur les ordonnances réitérées des pasteurs, et sur l'importance de la loi dont il s'agit. L'Eglise naturellement indulgente porte sur ce point sa rigueur jusqu'à une espèce de judaïsme : il est hors de doute qu'elle a eu ses raisons. Si elle se relâchait le moins du monde sur cette matière, un demi-siècle ne serait pas écoulé, qu'on verrait renaître les scandales dont saint Paul se plaignit si vivement aux Corinthiens. Si dans un siècle où le sang de Jésus-Christ fumait encore, on a pu se livrer à de fâcheux excès en approchant ou en sortant de la table sainte, que ne ferait-on pas dans

(1) Vide S. Hieronym., lib. II, adversus Jovinian., cap. 9.

(2) Nonne hoc est magis jejunium quod elegi? Dissolve cogitationes impietatis. *Isa.* LVIII. Jejunium magnum et generale, est abstinere ab iniquitatibus, et illicitis voluptatibus sæculi; quod est perfectum jejunium. *Aug. tract.* XVII *in Joan.*

(3) Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi apostolica auctoritate institutum rectissime creditur. *Aug. lib.* IV *de Bapt. cap.* 24.

(4) On l'infère du chapitre XI de la Ire Epître aux Corinthiens. Voyez saint Augustin, *Epist.* CXVIII, *cap.* 6, et plusieurs autres interprètes, qui se fondent sur ce que les Corinthiens voulaient imiter la conduite qu'avait gardée le Sauveur dans l'institution de l'Eucharistie. Saint Chrysostome, *hic Homil.* 27, prétend au contraire que les agapes suivaient la communion. Le texte de l'Apôtre favorise la première opinion; mais il ne nous paraît pas l'établir invinciblement.

(5) Placuit Spiritui sancto, ut in honorem tanti sacramenti in os christiani prius corpus Domini intret, quam cæteri cibi : nam ideo per universum orbem mos iste servatur. *Aug. Ep.* LIV, *n.* 7.

(6) Ut sacramenta altaris non nisi a jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario, quo Cœna Domini celebratur. *Concil. Carthag. III, can.* 29; *Labb. tom.* II, *pag.* 1171.

(7) In multis urbibus ac vicis Ægypti, contra receptam omnium consuetudinem, die sabbati sub vesperam convenientes, jam pransi sacra mysteria percipiunt. *Sozom. l. c.* 19, *edit. Vales.*

un temps où la foi est si rare, la piété si affaiblie? Nous reprendrons ce sujet un peu plus bas.

« Je dis, en second lieu, que la loi du jeûne eucharistique veut que depuis minuit du jour où l'on se propose de communier on n'ait pris chose quelconque par manière d'aliment, de boisson, de médecine, rien en un mot qui puisse se digérer à l'ordinaire. C'est la doctrine constante des pasteurs et du peuple, qui, quelque désir qu'ils eussent de participer au corps du Seigneur, s'en abstiennent, lors même que par mégarde ils ont bu ou mangé, etc. La Rubrique y est formelle (1), et l'Eglise s'en explique d'une manière qui annonce une loi incontestable.

« Quoique ce principe soit sûr, on n'est pas tout à fait d'accord sur les conséquences qui en résultent. Le scrupule les étend au delà de leurs bornes; la liberté d'opiner les resserre un peu trop : efforçons-nous d'éviter ce double écueil.

« 4. Pour le faire, nous dirons d'abord à ceux qui s'alarment mal à propos, que rien de ce qui passe dans l'estomac, par manière de salive, ou de simple respiration, n'empêche le jeûne naturel. Ainsi la pituite, le sang qui coule des gencives ou du cerveau, les restes de vin ou d'eau avec lesquels on s'est lavé la bouche (2), les parcelles de viande qui quelquefois s'attachent aux dents, et qui, sans qu'on y pense ou malgré qu'on en ait, s'avalent avec la salive, ne doivent pas empêcher de communier.

« Il en est de même, selon Sylvius et les plus rigides théologiens, si on se borne à goûter du vin ou un bouillon, à mordre un fruit ou quelque autre chose semblable, sans rien faire passer, si ce n'est peut-être par manière de salive : c'est que, dans ces occasions, on ne peut dire qu'un homme ait mangé ou bu. Ce serait autre chose s'il allait jusqu'à avaler, car alors la plus petite quantité romprait son jeûne. Ainsi, quoiqu'on ait de la peine à entrer dans un détail qui devient oiseux à force de devenir mince, je ne crois pas, avec Quarti et Diana, qu'un homme qui avale volontairement quelques grains d'anis qui lui étaient restés dans la bouche garde le jeûne rigoureux que l'Eglise prescrit pour la communion. Ce n'est point du tout là ce qu'on appelle *trajectio per modum salivæ;* c'est une manducation très-libre.

« 5. On ne doit pas non plus s'inquiéter de ce qui ne passe dans l'estomac que par manière de respiration, comme la poussière, la pluie, un moucheron. J'y ajouterai, contre Pontas (3), la fumée du tabac. Autrement un homme qui voyage avec des fumeurs de profession, et qui en avale toujours peu ou beaucoup, ne pourrait célébrer quand il est arrivé au terme. On me dira que c'est malgré lui; j'en conviens : mais outre que cette raison n'est pas concluante, comme on le verra plus bas, je ne crois pas que ceux qui fument, souvent par nécessité, respirent volontairement ce qu'ils renvoient de toutes leurs forces. Il en est de même, et par le même principe, de ceux qui dans une cuisine avalent quelque partie de la fumée des viandes qui s'y préparent. Nous avouons cependant que d'habiles théologiens (4) excluent de la communion ceux qui, de plein gré ou par le moyen de quelque instrument, avaleraient la fumée des viandes ou du tabac.

« 6. Mais que dire de ceux qui avaleraient un louis d'or, un morceau de plomb, un petit os, de la craie, du papier, et autres choses pareilles, qui de leur nature ne sont pas *comestibles?*

« Il y a des docteurs qui défendent la communion dans tous ces cas. Ils en donnent pour raison, 1° que, selon la doctrine de saint Thomas (5), il n'est pas nécessaire, pour rompre le jeûne, que ce qui passe dans l'estomac nourrisse : le poison, par exemple, ne nourrit pas, mais tue l'homme, et cependant on ne pourrait communier qu'en viatique ceux qui en auraient pris; 2° que personne n'admettrait à la sainte table une femme qui, par mauvais goût ou pour tempérer la chaleur naturelle, aurait mangé de la terre ou du charbon, comme cela est arrivé plus d'une fois. Ainsi pensent Bonacina, Layman, Habert (6), etc.

« D'autres, dont le sentiment nous paraît plus juste, croient que parmi les choses dont nous avons fait l'énumération il y en a qui ne peuvent rompre le jeûne naturel, comme l'or, une balle de plomb, des osselets extrêmement durs, parce que rien de tout cela n'est capable ni d'être digéré, ni de nourrir en aucun sens. Mais ils raisonnent différemment de la craie, du charbon, de la terre, etc., parce qu'il s'y trouve un peu d'humeur nutritive et que cela se peut digérer.

« 7. Il y a un nouvel embarras à décider, si le tabac en poudre, l'eau de la Reine de Hongrie, et autres drogues pareilles qui se prennent par le nez, rompent le jeûne eucharistique. Pontas le nie du tabac, d'après Paul Zacchias (7), célèbre médecin de Rome. D'autres le nient de l'eau de la Reine de Hongrie. Leur principe est que rien n'est aliment, breuvage ou médicament, que ce qui se prend par la bouche.

« Mais il me semble que ces décisions ont besoin d'explication; et d'abord je ne puis croire que celui qui avalerait volontairement du sang qui lui découle du cerveau ne

(1) Si quis non est jejunus post mediam noctem, etiam per sumptionem aquæ, vel alterius potus aut cibi, per modum etiam medicinæ, et in quantumcumque parva quantitate, non potest communicare, nec celebrare. *Rubric.* 3 *part. tit.* 9.

(2) Si lavando os, deglutiatur stilla aquæ præter intentionem, non impeditur communio. *Rubrica,* ibid. n. 3.

(3) Pontas, v. *Messe,* cas 6.

(4) Salmanticenses, *Trat.* IV, *cap.* 7, *n.* 71.

(5) Nec refert utrum aliquid hujusmodi nutriat, vel non nutriat, aut per se, aut cum aliis, dummodo sumatur per modum cibi vel potus. *S. Thomas,* 3 *p. q.* 80, *art.* 8. Ces dernières paroles, *Dummodo sumatur,* etc., fournissent *ad* 4 une partie de la réponse.

(6) Habert, *de Euchar. cap.* 20 *q.* 2.

(7) Pontas, ibid. Zacchias, tom. II *Quæstionum medico-legalium.*

rompit pas le jeûne naturel. Quoi! de l'aveu de Quarti, un homme qui suce et avale trois ou quatre gouttes du sang qui lui sort du doigt ne peut communier, et celui qui en avale dix fois davantage le pourra, parce que ce sang ne vient pas du dehors? A ce compte, un homme qui se mangerait une partie de la langue serait censé à jeun. J'ai peine à le concevoir.

« A l'égard des eaux qui se prennent par le nez, ce qu'il en pourrait passer dans l'estomac n'y va que par manière de salive. Ainsi on peut se tranquilliser en ce cas, à moins qu'il n'y eût quelque chose de volontaire.

« Pour ce qui est du tabac, dont la mode, comme bien d'autres, est aussi suivie qu'elle est incommode, on rejette si vite tout ce qui en va jusqu'au gosier, qu'il ne paraît pas qu'on doive avoir d'inquiétude là-dessus. Cependant Sylvius (1) croit que s'il passait jusqu'à l'estomac, fût-il vomi sur-le-champ, il nuirait au jeûne, parce que, dit-il, c'est une sorte de médicament, quoiqu'il fasse du mal à beaucoup de monde et du bien à très-peu. Sur ce principe, auquel l'autorité de celui qui l'avance donne du poids, il serait à craindre que ceux qui se couchent tard et qui prennent du tabac jusqu'à ce qu'ils se mettent au lit, et quelquefois après, ne donnent atteinte au rigide précepte que nous examinons, quand ils savent par expérience que le tabac passe aisément chez eux.

« Cependant je vois deux choses : l'une, que ceux même qui craignent Dieu se font ordinairement très-peu de scrupule au sujet du tabac; l'autre, que la raison de Sylvius n'est pas péremptoire. Que le tabac soit un médicament, je le veux ; mais au moins est-il sûr qu'il n'est pas de la nature de ceux qui se mangent et qui se boivent. Or cela, joint à la pratique, paraît suffisant pour tranquilliser. Après tout, il n'est pas difficile de parer aux inconvénients : on peut s'abstenir de tabac une heure avant que de se coucher; il serait même à souhaiter qu'on s'en passât avant la messe. Deux conciles, tenus l'un à Lima et l'autre à Mexico, et qui tous deux ont été approuvés à Rome, l'ont très-sévèrement défendu (2). Urbain VIII en a prohibé tout usage dans les églises du diocèse de Séville, et cela sous peine d'excommunication (3). Si ces ordonnances ne font pas loi pour nous, elles peuvent faire des règles de conduite. Au fond, l'abus, de ce côté-là, est poussé aussi loin qu'il peut aller. Le tabac devient, dans le temple du Seigneur, un lien de politesse, de galanterie même. Est-ce pour cela qu'on se rend à la maison de prière?

« 8. A l'égard du tabac mâchicatoire, quatre théologiens que je cite dans les notes (4) en croient l'usage contraire au jeûne naturel. La raison qu'ils en rendent, c'est qu'il n'est guère possible que plusieurs des parties les plus succulentes ne passent dans l'estomac, ou qu'au moins il y a toujours à craindre que cela ne soit ainsi : ce qui, en morale, doit suffire pour arrêter. On dira peut-être qu'elles n'y passent que par manière de salive. Mais, réplique-t-on, si pour adoucir une inflammation vous aviez mis dans votre bouche un morceau de sucre qui malgré vous eût passé en partie avec la salive, oseriez-vous communier? Il n'y a pas d'apparence. Pourquoi donc le faire dans un cas dont la différence n'est pas assez marquée pour rassurer parfaitement?

« Je ne sais si ces sortes de choses ne dépendent point de la constitution des organes, ou de la vigilance sur soi-même. Sans doute qu'il y a des personnes moralement sûres de ne rien avaler : si cela est, il n'y a rien à craindre pour elles. J'en dis autant de celles à qui, dans cette occasion, il n'arrive rien de plus que, lorsqu'après s'être rincé la bouche, elles avalent quelques gouttes d'eau sans le vouloir. C'est sur ce fondement que Pontas (5) décide, en général, que les feuilles de tabac dont on use en mâchicatoire ne rompent pas le jeûne naturel, non plus que celui qui se prend en poudre. *Nous avouons néanmoins*, continue cet auteur, *qu'un prêtre qui prendrait du tabac de cette manière, sous prétexte de se purger le cerveau par l'évacuation des eaux, serait très-blâmable; et une telle indécence serait plus pardonnable à un soldat qu'à un ecclésiastique qui va recevoir le corps et le sang de Jésus-Christ.* Ce docteur eût apparemment excepté le cas de ces besoins réels qui bannissent l'indécence. Il y a des gens que la pituite étouffe et qui ne peuvent dire la messe de bonne heure. Mgr Gousset croit, avec plusieurs auteurs, qu'il y a péché véniel à mâcher du tabac sans nécessité avant la communion.

« 9. Avant que de passer outre, nous croyons devoir observer, en peu de mots,

(1) Si os intret *tabacum* et deglutiatur, *communionem impedit*; quia est medicina, licet multis noceat, etc. *Sylvius ad q.* 80, *art.* 8.

(2) Ob reverentiam, quæ eucharistiæ percipiendæ exhibenda est, percipitur, ne ullus sacerdos ante communionem, quidquam tabaci picietive, aut similium, medicamenti causa, per modum fumalis evaporationis, aut alio quovis modo percipiat. *Concil. Mexican. an.* 1585. *Romæ approbat. an.* 1589, *lib.* III, *tit.* 15, § 13; *Lab. tom.* XV, *pag.* 1291; Limense III *act.* 3, *c.* 24.

(3) Urbanus VIII, bulla 161, die 3 januar. 1641, tom. IV, bullar. *p.* 227. Le P. Alexandre, Sarnel, évêque, et Hurtado souhaitaient et croyaient même nécessaire que les évêques défendissent aux prêtres et aux fidèles de prendre ou de mâcher du tabac avant de dire la messe, ou d'y communier. Quelques-uns même voulaient que cela fût défendu sous peine de censure : le sage Benoît XIV, quoiqu'il ne prît point de tabac, pensait bien différemment; ce qui est odieux dans un temps, quand il n'est presque pratiqué que par des soldats, ne choque plus dans un autre, où l'usage des plus gens de bien l'autorise. C'est la réflexion de ce pontife dans son traité *de Synodo Diœc.*, *l.* VII, *cap.* 63.

(4) Van-Roy, tom. II, p. 254; *Ethica amoris*, pag. 73; Henno, p. 251; Paulus a Lugduno Capucinus, tom. VI, pag. 232.

(5) Pontas, v. *Messe*, cas 6.

1° que le jeûne naturel peut être rompu par une action forcée et involontaire; car, quoique l'Eglise n'ait pas dû interdire la communion à ceux qui, malgré qu'ils en aient, avalent quelques-uns de ces petits corps qui nagent dans l'air et qui le suivent naturellement partout où il entre, comme un flocon de neige, une petite paille, un moucheron, elle a pu défendre ce qui ne vient pas de l'air, mais d'une cause toute différente. Aussi ne dira-t-on jamais qu'un homme soit à jeun, parce qu'il a pris un bouillon malgré lui. Si cela était, une personne à qui on aurait entonné une bouteille de vin pourrait communier : ce qui révolte. Ainsi pense le cardinal de Lugo (1) : et Henri de Saint-Ignace aurait bien fait de penser comme lui.

« 2° Que ceux qui avant que de se coucher mettent dans leur bouche du sucre, de la réglisse, ou quelque autre chose qui peu à peu se fond et se résout par la chaleur naturelle, ne peuvent communier le lendemain, s'ils ne sont moralement sûrs qu'il n'en a rien passé depuis minuit. Ce qui serait entré dans l'estomac depuis ce temps-là ne serait pas un de ces restes de nourriture, qui se cachent sans qu'on en soit maître : ce serait une vraie partie d'un aliment proprement dit, qui se prend à mesure qu'il se dissout dans la bouche. Aussi n'y a-t-il guère qu'une voix sur cet article. Diana et Quarti se sont récriés contre le sentiment opposé.

« 3° Qu'il est à souhaiter que ceux qui se disposent à la communion du lendemain soupent plus sobrement qu'à l'ordinaire, s'ils n'ont pas la force ou le courage de pousser la mortification jusqu'au jeûne, ce qui serait plus difficile à un prêtre qui célèbre souvent. Au reste, c'est une erreur de croire que pour communier il faille avoir dormi depuis le dernier repas, ou avoir fait digestion. Si quelque chose, dans ces occasions, devait faire différer l'action sainte qu'on voulait faire, ce serait une pesanteur de tête et d'esprit, qui ne s'allient pas bien avec la ferveur que demande l'Eucharistie.

« Il nous faut maintenant entrer dans un long et pénible examen de plusieurs difficultés qui se présentent tous les jours sur le sujet que nous traitons.

« 10. La première est de savoir si la transgression de la loi du jeûne naturel peut n'être que vénielle, soit à raison de la légèreté de la matière, comme si une personne ne mangeait avant la communion qu'une amande, soit à raison de la brièveté du temps, comme si on buvait un verre d'eau pendant que minuit sonne, ou quelques minutes après. Ces questions primitives en amèneront souvent d'autres. Celle qu'on vient de proposer a deux parties; discutons-les l'une après l'autre.

« Pour commencer par la première, j'avouerai d'abord que je fus extrêmement surpris, pour ne pas dire scandalisé, de voir un homme aussi célèbre que le fut M. Gibert, décider nettement et sans détour (2) que ceux *qui vont à la communion après avoir mangé quelque dragée ou pomme, noisette ou autre petite bagatelle*, ne pèchent pas mortellement. Cette idée, abstraction faite de la bonne foi, et par conséquent d'une ignorance invincible, qu'on ne peut guère supposer, eu égard aux instructions sans nombre qui se font sur cette matière; cette idée, dis-je, est absolument insoutenable. Et 1° il faut tomber d'accord qu'elle heurte de front le commun sentiment des fidèles. Tous, dit le savant Sylvius, sont persuadés que quelque peu de chose qu'ils aient pris, ne fût-ce que par inadvertance, ils ne peuvent sans crime s'approcher de la sainte table. Or, cette persuasion intime ne peut être un simple préjugé, puisqu'elle naît de l'instruction, aussi constante qu'unanime, des pasteurs du premier et du second ordre.

« 2° Il est de principe, et nous le répéterons plus d'une fois, qu'on ne menace point pour une faute légère des plus rigoureuses peines de l'Eglise, telles que sont la suspense indéfinie, l'excommunication majeure et la déposition. Or c'est de ces peines terribles que l'Eglise dans ses conciles a menacé, et peut-être frappé en partie ceux qui oseraient célébrer après avoir mangé ou bu, en quelque petite quantité qu'ils l'eussent fait (3). Et ici vous n'avez ni conciles à opposer à d'autres, ni usages à contrebalancer par des usages différents, ni distinction établie, insinuée même entre le ministre de l'autel et le simple fidèle. Ce qui s'est dit de l'un, quant à la substance du précepte, s'est toujours entendu de l'autre; et le casuiste à qui tout était probable, n'a pas pensé autrement que le théologien exact (4). Donc.

« 3° Quoiqu'une chose légère en elle-même ne puisse être précisément, comme telle, la matière d'une loi qui oblige *sub gravi*, elle le peut néanmoins à raison de la fin que se propose le législateur, de la signification mystérieuse qu'il a eue en vue et des autres circonstances. C'est très-peu de chose en soi qu'une ou deux gouttes d'eau mêlées avec le vin pour la consécration : mais le mystère

(1) Lugo, *disp.* 15, *n.* 35.

(2) Gibert, *Consultat. sur l'Eucharistie*, consult. 14, pag. 131.

(3) Si quis presbyter post hoc edictum nostrum in hac vesania fuerit deprehensus, id est, ut non jejunus, sed QUOCUMQUE JAM CIBO PERCEPTO oblationem consecraverit, continuo ab officio suo privatus, a proprio deponatur episcopo. *Concil. Braccar.*, III, *an.* 572, *can.* 10. Nullus post cibi potusve QUEMLIBET MINIMUM SUMPTUM, missas facere præsumat omnino. Si quis hæc tentare præsumpserit, excommunicationis sententiam sustinebit. *Concil. Tolet.* VIII, *an.* 646, *can.* 2. Prohibemus sub pœna suspensionis, ne ullus post cibum potumque MINIMUM sumptum, audeat celebrare. *Concil. Nemausense supra.* Or, M. Gibert expliquant, *p.* 137, le deuxième canon du concile de Tolède tenu en 646, raisonne du simple fidèle comme du prêtre, et du prêtre comme du simple fidèle. Donc.

(4) Censeo cum Suario et Diana contrariam sententiam non esse practice probabilem. *Quarti, p.* 3, *tit.* 9, *sect.* 1, *dub.* 1. Voyez Suarez, *disp.* 68, *sect.* 4; Lugo, *disp.* 15, *n.* 22; Sylvius, 3, *p. q.* 80, *a.* 8, *p.* 348; le P. Alexandre, *Theolog. dogmat.*, *lib.* II, *art.* 2, *p.* 411; *in fol.* etc.

que ce mélange signifie, est aux yeux de l'Église quelque chose de si grand, qu'on ne peut y manquer sans péché mortel. C'est encore assez peu de chose qu'un verre de vin pris au cabaret par un ecclésiastique *in sacris;* et cependant le plus grand nombre des évêques l'ont défendu, et très-justement défendu, sous peine de censure, à cause des conséquences. Or ces deux motifs, je veux dire celui de la fin, et celui de la signification, se trouvent ici. D'un côté on a voulu prévenir jusqu'à l'ombre du scandale, qu'auraient insensiblement donné des gens, qui en fait de boisson comptent peu pour rien, et beaucoup pour peu (1). De l'autre, on a voulu apprendre aux fidèles que Jésus-Christ est leur principal aliment, et qu'ils doivent avant toutes choses chercher cette nourriture céleste, qui donne la vie, et la donne avec abondance (2). Concluons donc sans hésiter, qu'en fait de jeûne naturel, il n'y a point de légèreté de matière, et qu'un évêque sage eut raison de condamner à trois mois de retraite un homme qui, dans ce cas, avait abusé de la maxime: *Parum pro nihilo reputatur.*

« J'ajoute qu'il n'y en a point non plus du côté du temps. C'est encore le sentiment commun des fidèles, qui n'aiment même pas à entendre disputer contre. D'ailleurs, pour peu qu'on se donnât la liberté de franchir la règle, bientôt on ne garderait plus de mesure : c'est de quoi l'expérience répond. Depuis qu'on a commencé à mettre cet article en question, les uns ont étendu la liberté de manger jusqu'au dernier coup de minuit, d'autres jusqu'au temps d'un *Ave, Maria;* quelques-uns à un demi-quart d'heure; d'autres plus hardis, à tout espace au-dessous d'une heure. Et qui doute qu'à force d'opiner, on n'eût bientôt été plus loin? La probabilité féconde en conséquences ne s'arrête pas aisément, quand une fois elle est en train.

« Mais, nous dira-t-on peut-être, un homme de la trempe de feu M. Gibert, homme qui ne fut jamais suspect de relâchement, ne s'est pas roidi contre la multitude sans de bonnes raisons. Je conviens que c'est la première pensée qui se présente à l'esprit : mais il s'en présente en même temps une autre; c'est qu'il est difficile que l'univers entier ait sans de bonnes raisons adopté un sentiment contraire à l'opinion de ce canoniste. Quelque habile que soit un homme, le préjugé n'est pas pour lui, quand il est lui-même contre le reste des hommes. Mais enfin examinons au moins quelques-unes de ses raisons.

« 11 La première est que le jeûne spirituel, qui consiste dans l'abstinence du péché, est plus nécessaire à la communion que le jeûne matériel qui consiste dans l'abstinence des aliments; parce qu'il est de droit divin, sans aucune exception, et que l'autre n'est que de droit ecclésiastique, qui a eu autrefois une exception pour le jeudi saint, comme nous l'avons dit ci-dessus. Or il est certain qu'on ne pèche que véniellement, lorsqu'avant la communion on n'a violé le jeûne spirituel qu'en matière légère. Donc par la raison des semblables, etc.

« Mais qui ne voit que la première de ces trois propositions est absolument fausse dans le sens de l'auteur? parce que l'Église, en vertu de l'autorité que Dieu lui en a donnée, peut faire des lois qui obligent sous des peines plus grièves que plusieurs lois de Dieu même. Que répondrait M. Gibert, si on lui disait en raisonnant sur ses principes : Le jeûne spirituel est plus nécessaire à la célébration du sacrifice que les ornements sacerdotaux, puisqu'il est de droit divin, et que ceux-ci n'en sont pas? Donc il n'y a point, ou il n'y a que peu de péché à célébrer sans ornements sacerdotaux. Et encore en le serrant de plus près : Le jeûne spirituel est plus nécessaire à la communion que le jeûne matériel. Or il n'y a point de loi qui défende de célébrer à un prêtre qui n'a qu'un ou deux péchés véniels sur sa conscience; donc il n'y en a point qui le défende à un prêtre qui n'aura bu qu'un ou deux coups de vin. Je laisse à tirer de plus fâcheuses conséquences à ceux qui se sont accoutumés à croire que le liquide et le jeûne ne vont pas mal ensemble.

« La seconde des raisons de M. Gibert, c'est qu'il n'y a point d'autorités assez expresses pour établir le rigoureux sentiment que nous avons embrassé. Mais ce savant homme se trompe en ce point (3). D'ailleurs la coutume et le jugement du monde entier ne suffiraient-ils pas pour l'établir?

« Enfin il argumente par comparaison du jeûne à la simonie, et il prétend que puisque celle-ci peut n'être que vénielle, à cause de la légèreté de la matière, il en doit être de même de celui-là. Mais nous ne lui passerons, ni le principe dont nous avons prouvé la fausseté dans un autre ouvrage (4), ni la conséquence qui ne peut être juste dans des matières aussi disparates.

« 12. La seconde question que l'on propose ici regarde la manière de se conduire, quand on doute si on n'a rien pris depuis minuit. A cela la plus juste réponse est que si l'on ne peut prudemment déposer son doute, il faut s'abstenir de célébrer; à moins qu'on ne fût dans quelqu'un des cas dont nous allons parler tout à l'heure. La raison en est, que dans un vrai doute si telle ou telle action n'est pas défendue, il faut prendre le parti qui expose le moins, ou plutôt qui soustrait à tout danger. C'est une maxime

(1) On le voit, par ces paroles du sixième canon du concile de Mâcon, tenu en 1585, et qui apparemment n'ont pas été dites à propos de rien : « Decernimus ut nullus presbyter confertus cibo, aut crapulatus vino, missas concelebrare præsumat. »

(2) Vid. S. Thomam, hic, q. 80, art. 8.

(3) Voyez les canons cités n. 22, et remarquez encore une fois que Gibert fait la loi égale pour le prêtre et pour le peuple.

(4) Continuat. Tournely, tom. II; *Tract. de Simonia, cap. 3, in-8.*

contre laquelle les fausses subtilités ne prévaudront jamais.

« Quand il y a dans un lieu plusieurs horloges qui ne s'accordent pas, il est de l'ordre de s'en tenir à celle qui passe pour aller mieux. Il n'en est pas moins vrai devant Dieu qu'il est déjà minuit, parce que votre horloge ne sonne minuit que dans un quart d'heure. Dès que le premier coup sonne, il n'est plus permis de manger, pas même d'avaler le morceau que vous auriez dans la bouche. Au reste un homme sage ne s'expose point à toutes ces discussions; et elles ne lui serviront tout au plus que dans les voyages. Si à l'inspection des étoiles un astronome, qui en connaît le cours, jugeait que les horloges sont en défaut, il pourrait laisser celles-ci et se régler sur celles-là.

« La dernière question, mais qui se partage en plusieurs branches, est de savoir en quel cas on peut célébrer sans être à jeun. Car qu'on le puisse en certaines occasions, c'est ce dont l'autorité du concile de Constance ne permet pas de douter (1).

« Il y a de ces cas sur lesquels tout le monde est d'accord, d'autres sur lesquels on est partagé. Nous allons les parcourir l'un après l'autre, et en dire notre sentiment sans préjudice de celui de nos maîtres. Ils savent de tout temps le profond respect que nous avons pour eux.

« 13. Le premier cas est celui où l'on ne peut empêcher la profanation du sacrement, si on ne le prend au moment même, quoiqu'on ait déjà mangé. Un juif, un magicien, un calviniste forcené s'avance pour outrager la sainte Hostie, la jeter au feu, la faire servir à des opérations damnables; il n'y a ni prêtre, ni laïque à jeun, qui puisse parer le coup : tout homme, s'il ne peut autrement soustraire le corps du Sauveur aux insultes qu'on veut lui faire, peut après dîné, comme auparavant, le toucher, s'en communier soi-même, et le consommer. Il en serait de même si, dans un lieu écarté, ou dans un pays infidèle, un prêtre, après la consécration des espèces, tombait en défaillance, de manière à ne pouvoir achever le sacrifice, et qu'il y eût, faute de ministre capable de suppléer, un danger réel que les espèces ne se corrompissent, etc. Le motif de cette décision, aussi solide qu'il est court, c'est que la loi du jeûne n'a été établie que par respect pour le sacrement de nos autels : or le bon sens veut que ce qui n'a été introduit que pour procurer du respect, ne subsiste pas, quand il produirait un effet tout contraire. On peut en quelque sorte appliquer ici cette maxime du droit : *Quod ob gratiam alicujus conceditur, non est in ejus dispendium retorquendum.*

« 14. Le second cas est celui où un prêtre ne peut achever à jeun le sacrifice qu'il a commencé. Cela arrive, 1° quand il ne s'aperçoit que lui ou le diacre qui le sert a mis dans le calice de l'eau pour du vin qu'après en avoir goûté dans le temps de la communion : et alors il ne doit ni en prendre davantage, dès qu'il a connu sa méprise, ni rejeter ce qu'il a dans la bouche, de peur qu'il ne rejette en même temps quelque particule de la sainte Hostie; 2° quand, après la consécration d'une des espèces ou de toutes les deux, il se souvient qu'il n'est pas à jeun : eût-il commencé la messe de mauvaise foi, il faudrait la continuer, après s'être profondément humilié devant Dieu.

« 15. Mais que faire, quand on se rappelle avant la consécration qu'on a pris quelque chose le matin? Précisément tout ce que nous avons marqué pour le cas où l'on se rappelle qu'on a encouru quelque censure ecclésiastique (*Voy.* COMMUNION), c'est-à-dire se retirer, si on le peut sans scandale; et continuer, si on ne le peut pas. C'est la décision du docteur Angélique (2). Mais quoiqu'elle soit plus praticable en fait de jeûne rompu qu'en fait de censure encourue, parce que l'aveu du premier ne déshonore pas ce que fait l'aveu de l'autre, nous estimons qu'elle ne peut servir qu'à un prêtre dont la réputation est bien établie, et qui est aimé de ceux devant qui il célèbre. Tout autre s'exposerait au murmure et souvent à la calomnie (3).

« 16. Si le prêtre, après avoir pris les ablutions, aperçoit sur le corporal ou ailleurs quelques particules, grandes ou petites, d'une ou de plusieurs hosties qu'il a consacrées, il doit les prendre, quoiqu'il ne soit plus à jeun, parce qu'elles appartiennent au même sacrifice (4). Il pêchera s'il y manque, et son péché irait au mortel s'il en résultait quelque profanation de ces mêmes particules : ce qui peut arriver en bien des occasions, et surtout quand on célèbre sur un autel où il n'y a point de tabernacle, et sur lequel on ne célébrera de longtemps. S'il restait une hostie tout entière, la rubrique veut ou qu'on la mette dans le ciboire, ou qu'on la laisse au prêtre qui doit célébrer après. Que si on ne peut faire ni l'un ni l'autre, il faut la conserver décemment dans le calice ou sur la patène. Mais si ce dernier parti n'avait pas lieu, comme il arrive aisément dans de petites chapelles, le célébrant devrait la prendre (5). *Voy.* ABLUTION.

(1) « Sacrorum Canonum auctoritas laudabilis, et « approbata consuetudo Ecclesiæ servavit et servat « quod hujusmodi Sacramentum non debeat confici « post cœnam, et a Fidelibus recipi non jejunis, nisi « in casu infirmitatis, aut alterius necessitatis, a jure « vel ab Ecclesia concesso, vel admisso. » *Concil. Const. an.* 1415, *sess.* 15.

(2) Tutius reputarem, maxime in casu manducationis et excommunicationis, quod Missam inceptam desereret, nisi grave scandalum timeretur. *S. Thom.*, q. 82, *art.* 6, *ad* 2.

(3) Règle générale, il faut continuer.

(4) Si *sacerdos* deprehendat post sumptionem corporis et sanguinis, aut etiam post ablutionem, reliquias aliquas consecratas; eas sumat, sive parvæ sint, sive magnæ, quia ad idem sacrificium spectant. *Rubrica*, 3 p. *tit.* 7. *n.* 2.

(5) Si vero relicta sit hostia integra consecrata, eam in Tabernaculo cum aliis reponat : si hoc fieri nequit, sequenti Sacerdoti ibi celebraturo, in altari supra corporale decenter opertam, sumendam una cum altera quam est consecraturus, relinquat; vel si

« 17. Le troisième cas est celui où l'on ne peut autrement éviter un scandale ou une perte considérable. La raison en est que les lois humaines, et assez souvent même les lois positives de Dieu, n'obligent pas dans de pareilles circonstances. C'est le sentiment de saint Thomas et il est reçu communément (1). De là on a coutume d'inférer qu'un prêtre peut célébrer sans être à jeun, lorsqu'en y manquant contre son ordinaire il se fera soupçonner d'un crime qui s'est commis la veille, ou qu'il donnera à son peuple un grand scandale. *Voy.* Ablution, n. 6, où nous avons dit quand un prêtre, chargé d'un double service, peut dire une seconde messe après avoir pris les ablutions

Plusieurs étendent cette décision à un séculier, qui ne se souvient d'avoir pris quelque chose que quand il est déjà à la sainte table, et qui craint le scandale et l'infamie s'il se retire sans communier. Quoique ce cas ne soit pas absolument impossible, on doit le regarder comme très-rare, et par conséquent arrêter dans la pratique les conséquences que l'amour-propre et la crainte d'un scandale imaginaire en tireraient indubitablement. En effet rien de plus commun que de voir des laïques de toute espèce quitter la table de la communion pour quelques moments, ou même tout à fait, à cause de leurs scrupules. D'ailleurs on y voit toujours bien des personnes, dont les unes ont déjà communié, et les autres n'y pensent pas, mais cherchent uniquement la propreté et la commodité du lieu. Enfin, quand un séculier qui est à l'abri du soupçon dirait à tous ceux qui voudraient l'entendre qu'il s'est souvenu d'avoir mangé après minuit, risque-t-il beaucoup? et la communion du lendemain ne peut-elle pas suppléer à celle dont il se prive aujourd'hui?

« 18. Le quatrième cas est celui d'un malade qui doit recevoir le saint Viatique. Il n'y a qu'une voix sur cet article. Il faut seulement observer que dans les pays où il est d'usage de communier les criminels avant le dernier supplice, on les regarde comme on fait en France les malades qui tendent à la mort. Au reste, quoique certains théologiens (2) fassent à ceux qui sont chargés d'administrer les derniers sacrements, une loi étroite de prendre, pour communier un moribond, le temps où il n'a encore rien pris, quand ils le peuvent sans se déranger considérablement; je ne vois pas, même dans les communautés où de l'Eglise aux infirmeries il n'y a qu'un pas à faire, qu'on se gêne pour cela. Surtout on aurait grand tort, en attendant une ou deux heures après minuit, d'exposer un malade à mourir sans communion, ou à ne la recevoir que dans un état d'accablement et d'aliénation commencée, où l'esprit ne connaît presque plus la grandeur du don de Dieu.

« 19. C'est ici le lieu d'examiner une question fort débattue parmi les casuistes. Il s'agit de savoir si un prêtre qui n'est plus à jeun peut célébrer pour consacrer une hostie, faute de laquelle un malade mourra sans Viatique?

« Le plus grand nombre des docteurs prétend qu'il ne le peut pas: 1° parce que le respect et la dignité infinie du sacrement exigent qu'on ne le consacre qu'avec les rites marqués par l'Eglise, hors le cas de la dernière nécessité. Or, poursuivent-ils, ce genre de nécessité ne se trouve point dans le cas présent, puisque, de l'aveu de tout le monde, la communion n'est pas absolument nécessaire au salut, et moins encore quand il ne dépend pas de nous de la recevoir; 2° parce qu'il n'est pas plus permis de célébrer sans être à jeun, pour communier un moribond, qu'il n'est permis de le faire pour la même fin, sans autel, sans ornements, sans calice consacré, en un mot, sans pouvoir suivre ces rites principaux, dont l'Eglise a fait autant de lois inviolables. Or, l'on convient que cela serait défendu dans tous ces cas; donc, 3° parce que, pour célébrer après avoir rompu le jeûne, il faut une dispense de l'Eglise, comme il en faut une pour communier en pareil cas. Or l'on ne trouve ni trace, ni vestige d'une semblable dispense. Il faut donc s'en tenir à la loi générale, et ne s'exposer pas à faire un mal pour procurer du bien à un autre. Ainsi pense saint Antonin : plusieurs habiles théologiens l'ont suivi (3), et Benoît XIV s'y est joint d'une manière très-décidée. »

JOUR.

Le jour est une division du temps. On en distingue de trois sortes : le jour astronomique, le jour civil et le jour ecclésiastique. Le jour astronomique est mesuré par le temps que le soleil, dans son mouvement diurne ou apparent, emploie pour revenir au méridien qu'il a quitté; le jour civil est celui qui est reconnu pour la gestion des affaires. Il a été différent chez différents peuples. Les Babyloniens commençaient leur jour au lever du soleil; celui des Athéniens était compris entre deux couchers consécutifs de cet astre. Les Italiens modernes commencent aussi leur jour au coucher du soleil; les Français et les Anglais commencent et finissent leurs jours civils à minuit. — Le jour ecclésiastique est celui qui est employé dans le comput ecclésiastique. On peut en distinguer de deux sortes, le *férial* et le *festival*. Le premier commence à minuit et finit à minuit. Le festival commence la veille, à l'heure où on peut dire les premières vêpres, et se continue jusqu'au lendemain soir. Cette distinc-

neutrum horum fieri possit, in ipso calice, seu patena decenter conservet, quousque vel in tabernaculo reponatur, vel ab altero sumatur : quod si non habeat quomodo honeste conservetur, potest eam ipsemet sumere. *Ibid.*, n. 3.

(1) S. Thom., *q.* 85, *art.* 6 *ad* 2; Suarez, *disp.* 68, *sect.* 5; Lugo, *disp.* 15, *n.* 70, etc.

(2) Zambranus apud Quarti, *part.* III, *tit.* 9, *sect.* 1, *dub.* 6 : *Tertia causa*, etc.

(3) Paludanus, Soto, Ledesma, Navarre, Suarez, *disp.* 68. *sect.* 5; Tolet, Bonacina, Habert, etc. Benedictus XIV, *de Sacrificio, lib.* III, *c.* 12, *n.* 8.

tion est importante, parce qu'on peut faire, dès la veille, depuis l'heure des premières vêpres, les exercices prescrits pour gagner l'indulgence attachée à une fête.

JUBILÉ.

1. Il n'est pas dans le christianisme de faveur religieuse plus grande que celle du jubilé. L'Eglise semble par là mettre le comble à ses indulgences en faveur des pécheurs. Voulant faire connaître complétement cette grâce extraordinaire, nous essayerons, 1° de donner l'histoire du jubilé et de ses différentes espèces; 2° d'exposer les œuvres nécessaires pour gagner le jubilé; 3° de traiter des priviléges attachés au jubilé; 4° de dire ceux qui peuvent gagner le jubilé; 5° de faire connaître les effets du jubilé, et de la suspension des indulgences pendant ce saint temps. Nous ne disons rien du pouvoir d'accorder l'indulgence du jubilé. C'est une conséquence nécessaire du pouvoir d'accorder l'indulgence plénière; or, le pape seul peut accorder l'indulgence plénière; c'est donc à lui seul et au concile général qu'il appartient de conférer la grâce du jubilé. Nous devons proposer une petite question sur la concession du jubilé.

Si le souverain pontife venait à mourir avant l'expiration du temps fixé pour gagner le jubilé, pourrait-on le gagner?

Comme nous le dirons dans la suite, il faut distinguer dans le jubilé l'indulgence qui y est attachée des priviléges qui sont alors accordés. — Les auteurs ne doutent pas que dans ce cas même le pouvoir d'absoudre des censures et des cas réservés de commuer les vœux ne subsiste. C'est ici un pouvoir de juridiction accordé sous condition; il subsiste donc jusqu'au moment où il ait été révoqué. « Or, dit Mgr Bouvier, la révocation ne peut être valide si elle n'est clairement manifestée. On ne doit donc avoir aucune inquiétude sur les actes de juridiction qui ont été exercés jusque-là. Cette opinion, enseignée par Collet et par beaucoup d'autres théologiens, me paraît très-fondée; je ne crois pas qu'on puisse raisonnablement l'attaquer. »

2. Les théologiens sont divisés sur le gain de l'indulgence. Nous croyons qu'il faut distinguer : les indulgences sont ordinairement accordées pour une fin principale; c'est sur cette fin qu'il faut porter son attention. Or elle subsiste nonobstant la mort du pape, ou elle ne subsiste plus. Si elle subsiste, il est evident que le jubilé doit pouvoir exister comme les indulgences générales. Ainsi, que le pape meure au milieu du jubilé séculaire, d'un jubilé extraordinaire qui n'est pas attaché à sa personne, l'indulgence du jubilé peut être gagnée malgré la mort du pontife. Si, au contraire, la fin pour laquelle la concession a été faite cesse totalement par la mort du pape, nous croyons que, n'ayant plus de cause, l'indulgence serait révoquée. Un pape, à son avénement, publie un jubilé pour demander la bénédiction du ciel sur son pontificat; il meurt; le jubilé doit tomber avec lui. Les jésuites de Milan apprecièrent ainsi la question après la mort d'Innocent IX à l'égard du jubilé qu'il avait publié pour obtenir la faveur du ciel pendant son pontificat.

CHAPITRE PREMIER.

HISTOIRE DU JUBILÉ ET DE SES DIFFÉRENTES ESPÈCES.

3. Les savants ne sont nullement d'accord sur l'étymologie du mot jubilé. Il signifie, de l'aveu de tous, joie et allégresse. Il a existé chez un grand nombre de peuples placés en dehors du christianisme.

Chez les Juifs, chaque cinquantième année était célébrée par un jubilé qui rétablissait toutes choses dans leur premier état. Cette année était annoncée solennellement au son des trompettes. Les esclaves, qui avaient refusé la liberté qui leur était offerte l'année sabbatique, devenaient libres, lorsque l'année du jubilé arrivait. Les terres qui avaient été aliénées revenaient à leurs premiers maîtres; toutes les dettes étaient remises, et tous les travaux de l'agriculture interrompus. Les productions de la terre étaient abandonnées aux pauvres. L'institution du jubilé avait pour but de rappeler aux Israélites le souvenir de la servitude d'Egypte, d'empêcher que les pauvres ne fussent opprimés et retenus dans un éternel esclavage, et que les riches ne s'emparassent de toutes les terres. Quelques-uns pensent que les Israélites avaient coutume de compter par jubilés, comme les Grecs faisaient par Olympiades, et les Romains par lustres. Ce sentiment paraît assez vraisemblable. L'année du jubilé, ainsi que l'année sabbatique, commençait vers le mois de septembre, et finissait de même; en sorte qu'avant l'hiver on pouvait faire les semailles, et préparer la récolte de l'année suivante.

Les habitants du royaume de Laos, en Asie, ont une espèce de jubilé, tous les ans, au mois d'avril, pendant lequel les prêtres distribuent des indulgences plénières.

Les Mexicains avaient une espèce de jubilé qu'ils célébraient de quatre en quatre ans. C'était une fête très-solennelle, pendant laquelle ils s'imaginaient recevoir le pardon général de tous leurs péchés. Les cérémonies étaient à peu près les mêmes que celles de la fête de Tescalipuca, dieu de la pénitence. Ce qu'il y avait de particulier à la fête du jubilé, c'est que plusieurs jeunes gens, des plus lestes et des plus vigoureux, se défiaient mutuellement à la course. Il s'agissait de monter, sans reprendre haleine, au sommet d'une montagne très-rapide, sur laquelle était bâti le temple de Tescalipuca. Celui qui y parvenait le premier emportait le prix. Il recevait les plus grands honneurs; et, entre autres priviléges, on lui permettait d'emporter les viandes sacrées qui avaient été servies devant l'idole, et auxquelles les prêtres seuls avaient le droit de toucher.

L'Eglise a aussi établi son jubilé, et il était tellement dans les mœurs des chrétiens avant la réforme, que les protestants en ont conservé le nom et certaines cérémonies. En 1617, les luthériens célébrèrent le jubilé

de leur réforme ; et ils ont continué depuis. Voici quelles sont les principales cérémonies de cette fête, qui dure ordinairement plusieurs jours. Les citoyens les plus distingués de la ville se rendent dès le matin à l'hôtel de ville, revêtus de manteaux noirs, et de là ils vont processionnellement à la principale église du lieu. Ils rencontrent en chemin le clergé et les colléges qui se joignent à eux, et forment une procession régulière et nombreuse. On arrive en bon ordre à l'église, qui, ce jour-là, est jonchée de fleurs et parée de ses plus beaux ornements. Bientôt elle retentit du chant des psaumes et des cantiques d'allégresse, dans lesquels on célèbre le triomphe de Luther et de la réforme, la défaite du pape et de l'Eglise romaine. Les instruments se joignent aux voix, et forment une harmonie complète. A ces chants de victoire succède un prêche, ou sermon, dont le sujet est l'établissement du luthéranisme.

Les catholiques distinguent deux espèces de jubilé : l'un ordinaire et l'autre extraordinaire. Le premier se célèbre à Rome l'année de sa publication, et l'année suivante dans le reste du monde chrétien. Le second s'accorde dans des circonstances spéciales, pour un besoin particulier.

ARTICLE PREMIER.

Du jubilé ordinaire à Rome.

4. On ne connaît pas l'époque précise de l'établissement du jubilé. On sait seulement que sous le pontificat de Boniface VIII, vers la fin de l'année 1299, le peuple disait hautement que c'était un ancien usage de l'Eglise, que, chaque centième année, on gagnât une indulgence plénière, en visitant l'église de Saint-Pierre. Boniface, informé des bruits qui couraient, fit chercher dans les anciens livres ; mais l'on n'y trouva rien qui autorisât cette opinion. Il interrogea un vieillard âgé de cent sept ans, qui lui répondit, en présence de plusieurs témoins : « Je me « souviens qu'à l'autre centième année, « mon père, qui était laboureur, vint à « Rome, et y demeura, pour gagner l'in- « dulgence, jusqu'à ce qu'il eut consommé « les vivres qu'il avait apportés. Il me re- « commanda d'y venir la prochaine cen- « tième année, si j'étais encore en vie ; ce « qu'il ne croyait pas. » Quelques autres Italiens et deux vieillards du diocèse de Beauvais en France confirmèrent cette tradition. Le pape réunit le collége des cardinaux, demanda leur avis et donna, le 22 février 1300, la bulle *Antiquarum*, dans laquelle il déclara que, ayant acquis la conviction sur des témoignages dignes de foi que les saints pontifes, ses prédécesseurs, avaient accordé de grandes indulgences à ceux qui visiteraient l'église de Saint-Pierre, il accorde lui-même la même faveur à ceux qui, pendant l'an 1300, à toutes les centièmes années, se repentiraient de leurs fautes, les confesseraient et visiteraient les deux églises de Saint-Pierre, de Saint-Paul, pendant trente jours de suite ou par intervalle, s'ils sont habitants de Rome, ou seulement 15 fois, s'ils sont étrangers. Il fait observer que la grâce ne sera pas la même à tous, qu'elle sera proportionnée aux dispositions.

On compta plus de 200,000 pèlerins à Rome durant le cours de cette année. Cent ans étaient un laps de temps bien long. Combien de chrétiens devaient être privés de la grâce du jubilé. En 1342, les Romains députèrent vers le pape Clément VI, qui était à Avignon, pour le prier d'abréger le temps marqué pour le retour du jubilé. Le pape, touché des motifs qu'ils apportaient, rendit, le 13 janvier 1343, une bulle pour statuer que le jubilé aurait lieu chaque 50 ans. En conséquence on célébra un jubilé à Rome en 1350. On compta les pèlerins par millions : tout l'univers s'ébranlait pour aller visiter le tombeau des saints apôtres Pierre et Paul.— Cinquante ans parurent encore un terme trop long pour le retour du jubilé, parce que pendant cet espace de temps une multitude de chrétiens devaient mourir sans avoir joui de cette faveur inexprimable. Urbain VI résolut de l'abréger, il le fixa à 33 ans pour se conformer à l'opinion connue qui donne 33 ans de durée à la vie de Jésus-Christ. Paul II trouva que le laps de temps de 33 ans est encore trop long. Il le réduisit à vingt-cinq ans. Aussi, à partir de 1475, le jubilé ordinaire a été célébré tous les vingt-cinq ans.

Le jour de l'Ascension qui doit précéder le jubilé, où on fait dans la basilique de Saint-Pierre la publication en latin, et au son des trompettes, comme se publiait autrefois le jubilé des Juifs. On le proclame de nouveau en latin et en italien aux portes du Quirinal, le quatrième dimanche de l'avent. Voici comment un auteur rend compte de cette solennité.

5. « Le pape intime le jubilé universel, « dans la capitale de la chrétienté, par « une bulle qu'il fait publier le jour de « l'Ascension de l'année précédente, quand « il donne la bénédiction solennelle. Un sous- « diacre apostolique commence à publier ce « jubilé devant toute la cour romaine, par « la lecture de la bulle qui est en latin ; et « un autre sous-diacre la lit à haute voix de- « vant le peuple, en italien. Incontinent « après, les douze trompettes ordinaires du « pape commencent des fanfares ; et, quel- « ques moments ensuite, douze veneurs son- « nent de leurs cors d'argent, avec une es- « pèce de concert qui s'accorde avec les trom- « pettes ; et en même temps le château Saint- « Ange fait une décharge de toute son artil- « lerie. Le quatrième dimanche de l'Avent, « les sous-diacres apostoliques publient une « autrefois la bulle du jubilé ; et, les trois « jours qui précèdent immédiatement les fê- « tes de Noël, les cloches de la ville annon- « cent de toutes parts une solennité dont « l'ouverture se doit faire le lendemain. Le « vingt-quatrième jour du mois de décembre, « tout le clergé séculier et régulier s'assemble « au palais apostolique, et de là s'en va en pro- « cession à Saint-Pierre du Vatican ; mais le « clergé, étant arrivé dans la grande place

« qui est devant Saint-Pierre, trouve les por-« tes de cette église fermées, et toutes les en-« trées du portique occupées par des gardes « qui empêchent la foule d'entrer. Le pape, « les cardinaux et les évêques, revêtus de « leurs parements de damas blanc, et la mi-« tre en tête, s'assemblent à la chapelle de « Sixte, où Sa Sainteté entonne le *Veni Crea-« tor*, tenant à la main un cierge allumé. « Tous les cardinaux, en ayant de même, « sortent chacun en son rang, et vont sous « le portique des Suisses, où le pape nomme « trois d'entre eux légats *a latere*, pour aller « faire l'ouverture de la porte de Saint-Jean « de Latran, de Sainte-Marie Majeure, et « de Saint-Paul hors des murs. » Pour lui, il se réserve le soin d'ouvrir la porte de Saint-Pierre; ce qu'il fait avec les cérémonies suivantes. Armé d'un marteau d'or, qui lui a été présenté par le prince du trône, il heurte à la porte sainte, à trois reprises différentes, disant à chaque fois : *Aperite mihi portas justitiæ ;* « Ouvrez-moi les portes de « justice. » Le clergé, qui le suit, lui répond par ces paroles : « C'est ici la porte de l'Éter-« nel ; les justes y entreront. » Sa Sainteté va s'asseoir ensuite sur un trône dressé au milieu du grand portique, pendant que les maîtres maçons abattent le mur qui ferme la porte sainte, et en mettent les débris à quartier. La porte est ensuite nettoyée et lavée avec de l'eau bénite par les pénitenciers de Saint-Pierre; après quoi le pape vient se mettre à genoux devant cette porte sainte; entonne le *Te Deum ;* puis se relève. et entre dans l'église, où l'on dit les premières vêpres. Dès que l'ouverture de la porte de Saint-Pierre est faite, les cardinaux nommés pour cet office vont faire la même cérémonie aux trois autres églises dont on vient de parler. Le lendemain, après la messe du jour, Sa Sainteté monte à la grande loge de Saint-Pierre, qu'on appelle *la loge de la bénédiction*, et donne une bénédiction solennelle au peuple, en forme de jubilé.

6. « L'année du jubilé étant révolue, le souverain pontife, après avoir officié solennellement aux premières vêpres la veille de Noël dans l'église Saint-Pierre, entonne une antienne qui commence par ces mots : *Cum jucunditate exibitis*. « *Vous sortirez avec « joie.* » Aussitôt tous les assistants sortent avec joie par la porte sainte. Le pape, après avoir béni les pierres et le ciment destinés à fermer cette porte, pose lui-même la première pierre sous laquelle on a soin d'enfouir quelques médailles pour perpétuer le souvenir de cette cérémonie. Les maîtres maçons achèvent l'ouvrage, et murent la porte, au milieu de laquelle ils enchâssent une croix de cuivre. Toute la cérémonie se termine par une bénédiction solennelle que le pape donne au peuple.

Article II.

Du jubilé ordinaire dans le reste de la chrétienté.

7. « Les souverains pontifes, dit Mgr Bouvier, invitent tous les chrétiens à aller visiter les tombeaux des apôtres à Rome, pour y ranimer leur foi et y gagner l'indulgence du jubilé, mais ils n'ont jamais prétendu en faire un précepte. Ils se montrèrent difficiles, il est vrai, dans un temps à permettre qu'on pût gagner l'indulgence du jubilé ailleurs qu'à Rome; cependant, après que le jubilé fixé par Urbain VI à l'année 1390 fut passé, Boniface IX, qui avait succédé à ce pontife, donna une année d'indulgence, sous la même forme que celle de Rome, à la ville de Cologne ; de sorte que les habitants de cette ville et ceux qui y viendraient pendant 1391, visiteraient certaines églises déterminées, et y feraient leur offrande, gagneraient l'indulgence plénière comme en faisant les stations de Rome.

« L'année suivante il accorda la même faveur à la ville de Magdebourg, et ensuite il donna de semblables indulgences, pour quelques mois seulement, à quelques autres villes de l'Allemagne, telles que Meissen et Prague, où il y eut un concours de peuple immense.

« Après le jubilé célébré à Rome en 1450, Nicolas V accorda, l'année suivante, aux Polonais et aux Lithuaniens, sur la demande du cardinal Sbignée, évêque de Cracovie, l'indulgence du jubilé, et dispensa du voyage de Rome, à condition de donner, à titre d'aumône destinée à faire la guerre aux Turcs, la moitié de ce qu'il en aurait coûté pour les frais d'aller et de venir. On réduisit cette moitié au quart, et elle produisit encore des sommes considérables.

« Alexandre VI étendit le jubilé de 1500, par une bulle du 20 novembre de cette même année, à tous les chrétiens éloignés de Rome, les exemptant de l'obligation d'y aller, à condition qu'ils payeraient en compensation une certaine somme pour aider à faire la guerre aux Turcs.

« Depuis ce temps-là les souverains pontifes ont accordé la même faveur aux églises étrangères à la ville de Rome, sans exiger aucun émolument temporel : ils ont voulu éviter tout soupçon d'intérêt, et se conformer aux dispositions du concile de Trente, qui défend de faire des quêtes ou de solliciter des aumônes à l'occasion des indulgences (*Sess.* 21, *c.* 29).

« Quant à la publication de l'extension de ce jubilé, elle doit être faite dans les diocèses par les propres évêques, selon la forme qu'ils jugent convenable, après avoir examiné la bulle et reconnu son authenticité. Car les conciles de Latran, de Vienne et de Trente, n'ont point excepté le jubilé de la mesure qu'ils ont prescrite pour les indulgences en général.

« Il ne suffit donc pas d'avoir la certitude de science privée que la bulle d'extension a été publiée à Rome; il faut attendre que l'évêque se prononce et manifeste ses intentions : jusque-là on ne peut participer au jubilé. Tel est du moins le sentiment commun, le mieux fondé et le seul qui puisse être suivi.

« Néanmoins, dans les pays hérétiques et

infidèles, dans les colonies et autres lieux où il n'y a point d'évêques, ce sont les curés et les missionnaires qui reconnaissent l'authenticité de la bulle, et en font la publication. Les bulles mêmes portent cette disposition : *Et ipsis deficientibus*, disent-elles, en parlant des ordinaires, *per eos qui ibi curam animarum exercent*, etc.

« Le temps accordé pour la célébration du jubilé dans les divers diocèses, est réglé par la bulle même de concession : il faut donc l'examiner et s'y conformer. Benoît XIV accorda six mois en 1751 ; Pie VI, six mois en 1776, et Léon XII a accordé six mois pour 1825, comme on peut le voir dans sa bulle *Exultabat*, du 25 décembre 1824. »

Article III.

Du jubilé extraordinaire.

8. Le jubilé ranime tellement la ferveur des fidèles, il produit tant de fruits de salut, que les souverains pontifes résolurent d'accorder un jubilé extraordinaire à tout l'univers pour les besoins généraux, ou à certaines régions pour des causes graves qui peuvent leur être particulières. Léon X est le premier des papes qui ont accordé un jubilé extraordinaire. L'islamisme débordait sur l'Europe : pour déterminer les Polonais à se liguer contre ce redoutable ennemi, il leur accorda un jubilé extraordinaire en 1518. Paul III en publia un semblable à Rome en 1546, pour prier pour l'Eglise accablée par l'hérésie, et pour l'heureux succès de la guerre qu'il voulait lui faire. A la reprise du concile de Trente, Pie IV publia un jubilé pour implorer l'assistance du Saint-Esprit sur cette sainte assemblée. Sixte V donna un jubilé en 1585 pour attirer les bénédictions du ciel sur son pontificat. Il voulut que toutes les Eglises du monde le publiassent la première semaine qui suivrait la connaissance qu'elles auraient de sa bulle. Il ne donnait que quinze jours pour gagner l'indulgence. La plupart des papes depuis Sixte V ont accordé des jubilés extraordinaires à leur avénement au souverain pontificat. Il y a eu aussi un très-grand nombre de jubilés pour les besoins extraordinaires de l'Eglise. Nous en avons eu un il y a quelques années pour l'Eglise d'Espagne. Les dispositions des bulles qui les accordent ne sont pas toujours les mêmes ; il faut les consulter pour connaître ce qu'elles prescrivent.

CHAPITRE II.

DES ŒUVRES NÉCESSAIRES POUR GAGNER LE JUBILÉ.

9. En dispensateur fidèle des indulgences, le souverain pontife prescrit pour gagner le jubilé des œuvres qui sont en rapport avec les besoins actuels des fidèles. C'est donc la bulle particulière qui accorde cette grâce extraordinaire, qu'il faut consulter pour savoir ce que l'on doit faire afin de gagner l'indulgence. Mais il y a des œuvres qui sont prescrites par la plupart des bulles du jubilé, en sorte qu'on peut les regarder comme appartenant à une espèce de droit commun. Nous allons les développer. Il y en a qui sont communes à toute espèce de jubilé, d'autres qui sont propres à quelques espèces de jubilé.

ARTICLE PREMIER.

Des œuvres communes aux différentes espèces de jubilé.

10. Il y a trois œuvres qui se rencontrent dans chaque espèce de jubilé : ce sont la confession, la communion et la visite des églises.

§ 1er. *De la confession requise pour gagner le jubilé.*

11. A l'art. *Indulgence*, nous avons traité de la nécessité de la confession pour gagner l'indulgence plénière. Il ne faut pas entièrement juger de la nécessité de la confession prescrite pour le jubilé par celle qui est nécessaire pour communier : car il paraît certain, quoi qu'en aient dit quelques théologiens, qu'elle est essentielle même à ceux qui ne seraient coupables que de péchés véniels. Dans la bulle pour le jubilé de 1750, Benoît XIV l'a déclaré formellement. Les papes qui ont après lui donné des bulles de jubilé, tout en prescrivant la confession, ne se sont pas expliqués aussi catégoriquement que Benoît XIV. Il ne serait pas prudent de s'écarter de la règle qu'il a établie. D'où il suit, dit Mgr Bouvier, 1° que si l'on était dans l'impossibilité de se confesser, si on se confessait à un prêtre non approuvé, si le confesseur refusait l'absolution, même injustement, on ne pourrait gagner le jubilé : à plus forte raison on ne le pourrait pas, si on faisait une confession sacrilége ; 2° qu'on ne le gagnerait pas davantage, si, se faisant illusion à soi-même, on se trompait sur ses propres dispositions, en prenant pour une vraie contrition ce qui n'en aurait que l'apparence : car le pape prescrit une confession qui réconcilie avec Dieu.

On convient néanmoins que, malgré la clause *Rite contritis*, la contrition imparfaite, qui justifie avec le sacrement de pénitence, est suffisante pour remplir les intentions du souverain pontife : c'est bien en effet le sens naturel des termes.

PREMIÈRE QUESTION. *Quand faut-il faire cette confession? Est-ce au commencement, au milieu ou à la fin des œuvres prescrites?*

Il n'y a rien de commandé, et par conséquent rien d'essentiel à cet égard : la seule chose indispensable est qu'on soit en état de grâce au moment où l'on termine les œuvres prescrites, puisque c'est dans cet instant que l'indulgence est appliquée. Il serait plus avantageux sans doute que toutes les œuvres fussent faites en état de grâce, et que l'on commençât par la confession ; Benoît XIV y exhorte (*Lettre encyclique*, Inter præteritos, n. 73), et les confesseurs doivent y préparer leurs pénitents autant qu'ils le peuvent ; mais ils ne doivent pas l'exiger.

Un homme qui aurait eu le malheur de retomber dans quelque faute grave entre sa confession et la dernière œuvre prescrite, devrait recourir de nouveau à la grâce sacramen-

telle, sans quoi il n'obtiendrait point l'indulgence.

Celui, au contraire, qui, en se confessant de bonne foi, oublie une faute mortelle, n'est pas obligé de retourner la confesser pour gagner l'indulgence ; car sa confession ayant été sacramentelle, il a tout à la fois satisfait à l'intention du souverain pontife, et opéré sa réconciliation avec Dieu. Il suffira donc qu'il soumette ce péché oublié aux clefs de l'Église en temps convenable, c'est-à-dire dans sa prochaine confession, s'il se confesse souvent, ou le plus tôt qu'il pourra commodément, s'il n'est pas dans l'usage de se confesser souvent.

12. 2e Question. *Celui qui doit faire la communion pascale et gagner le jubilé à peu près en même temps, est-il obligé de se confesser deux fois ?*

Il n'y a pas de doute que si la personne s'était confessée dans le courant de l'année, il n'y aurait pas obligation pour elle de se confesser deux fois, parce que n'étant pas obligée de se confesser pour la communion pascale lorsqu'on est en état de grâce, la confession qu'on fait alors peut remplir l'œuvre prescrite pour le jubilé. Devrait-on porter le même jugement si on ne s'était pas confessé dans le cours de l'année ? Nous pensons qu'on devrait se confesser deux fois ; parce que Benoît XIV ayant déclaré qu'une œuvre prescrite à un autre titre ne peut servir pour le jubilé, il s'ensuit que le fidèle étant obligé de se confesser pour satisfaire à la confession annuelle, il ne peut par cette confession gagner le jubilé. Ce n'est pas sans surprise que dans le jubilé accordé à l'avénement de Pie IX, nous avons vu prescrire une double communion au temps de Pâques, sans qu'on ait fait mention d'une double confession pour ceux qui ne s'étaient pas confessés dans le cours de l'année

§ 2. *De la communion requise pour gagner le jubilé.*

13. Il y a des auteurs qui font des bulles à leur manière, arrangent les mots de façon que la communion ne serait pas rigoureusement nécessaire. Ainsi Ferraris et plusieurs docteurs après lui disent que si la bulle s'exprimait ainsi : *Omnibus confessis et sacra communione refectis*, il ne serait pas nécessaire de communier dans le temps du jubilé, à ceux qui l'auront fait quelques jours auparavant. Mais le texte des bulles est exprès, la communion est une œuvre essentielle. Il est de plus bien certain que la communion prescrite est une bonne communion, qu'une communion sacrilége ne suffirait pas ; car on ne peut supposer que l'intention de l'Eglise ait été de reconnaître comme suffisante un semblable crime. On peut faire la communion à toutes les époques du temps du jubilé.

« Les théologiens, dit Mgr Bouvier, demandent, 1° si une communion faite par un homme qui se croit de bonne foi en état de grâce, tandis qu'il n'y est pas, suffit-elle pour le jubilé ? Quelques-uns le nient, parce que cette sorte de communion n'est point vivifiante, ni telle par conséquent que le souverain pontife est censé l'exiger. D'ailleurs, pour obtenir l'effet du jubilé, il faut être en état de grâce ; or, l'homme dont il s'agit n'y est pas comme on le suppose : donc sa communion ne suffit point. Cette opinion, soutenue par Viva, n'est certainement pas sans fondement.

« D'autres théologiens cependant font une distinction qui paraît assez juste : ou cet homme, disent-ils, a une contrition suffisante pour être justifié par le sacrement de Pénitence, s'il lui était administré ; dans ce cas l'Eucharistie reçue de bonne foi lui remet ses péchés, et il gagne le jubilé : ou il n'a pas même ce degré de contrition dont nous parlons, et alors il ne peut gagner le jubilé ; mais il ne doit s'en prendre qu'à lui-même (*Collet, p.* 186).

« Si une personne ne pouvait communier dans le temps marqué sans qu'il y eût de sa faute, ou parce qu'elle aurait rompu le jeûne involontairement le dernier jour du jubilé où elle devait communier, ou par une autre cause quelconque, elle ne serait pas nécessairement privée pour cela de l'indulgence : le confesseur aurait le droit ou de différer le jubilé à son égard, ou de changer l'obligation de communier dans une autre œuvre de piété, de religion ou de charité, selon ce que nous dirons plus loin. »

14. 2° Peut-on satisfaire par une seule communion au devoir pascal et à la condition prescrite pour le jubilé ? — Nous avons vu depuis quelques années deux jubilés fixés au temps pascal dans quelques diocèses : fondés sur ce principe de Benoît XIV, qu'on ne peut remplir la condition d'une indulgence par une œuvre prescrite à un autre titre, plusieurs évêques prescrivirent deux communions ; d'autres, pour faciliter l'accomplissement du devoir pascal, sollicitèrent à Rome la grâce de pouvoir accorder à leurs diocésains la facilité de satisfaire au devoir pascal et à la communion du jubilé par une seule communion. Rome refusa d'accéder à leur désir et prescrivit une seconde communion. C'est donc aujourd'hui une chose certaine qu'on ne peut satisfaire par une seule communion au devoir pascal et à la communion prescrite pour le jubilé.

§ 3. *De la visite des églises, prescrite par la bulle du jubilé.*

15. Dans toutes les bulles qui concernent le jubilé, il y a des visites d'églises prescrites. Rien en effet n'était plus convenable, puisque nos églises sont la maison de Dieu, que tous les jours les grands mystères de la religion s'y renouvellent. Mais il faut les visiter avec un esprit de foi et de piété. Voici comment on doit faire ces visites.

« A Rome, dit Mgr Bouvier, on prescrit la visite des quatre basiliques 30 fois pendant 30 jours consécutifs ou interrompus, pour ceux qui habitent Rome ou la banlieue, et 15 fois dans 15 jours différents pour les étrangers. On ne peut partager les stations, de manière à en faire une portion un jour et une portion l'autre : quelque fa-

tigué que l'on soit, il est nécessaire de visiter les quatre basiliques le même jour pour faire une station : c'est ce qui résulte bien clairement du texte des bulles. Mais il n'est pas nécessaire que le trajet se fasse à pied ; on peut, avec moins de mérite, il est vrai, aller à cheval ou en voiture : les auteurs n'en font aucune difficulté, et nous l'avons vu pratiquer à Rome, pendant le jubilé de 1825, par les personnes les plus pieuses.

« Comme il y a deux manières de compter le jour à Rome, et en général dans l'Église catholique, on a disputé pour savoir si la visite devait se faire dans l'espace du jour civil ou du jour ecclésiastique. On apportait, dans la discussion, des raisons plausibles de part et d'autre. Benoît XIV mit tout le monde d'accord en déclarant dans sa bulle *Peregrinantes*, pour le jubilé de 1750, qu'on pouvait prendre l'un ou l'autre à sa volonté. Clément XIV et Pie VI firent la même chose en 1774 et 1775 ; Léon XII a renouvelé cette disposition dans ses deux bulles de 1824 et 1825. Il est plus d'usage en France de s'en tenir aux limites du jour naturel ou civil pour faire ses stations, mais on est libre de choisir et de suivre, si on l'aime mieux, la supputation ecclésiastique.

1re Question. *Est-il nécessaire pour gagner le jubilé à Rome, d'entrer dans les basiliques par la porte sainte ?* On répond généralement que non ; car aucune bulle ne l'a prescrit jusqu'ici comme condition essentielle, et Benoît XIV a déclaré formellement dans sa bulle *Convocatis*, du 25 novembre 1749, §. 49, que cela n'était point d'obligation.

« 2e Question. *Ceux qui étant partis pour Rome sont arrêtés en route par la mort, la maladie, ou quelque autre cause, ou bien qui, étant arrivés à Rome, ne peuvent terminer ni même commencer leurs stations, gagnent-ils l'indulgence ?* Benoît XIV déclara dans la bulle *Peregrinantes*, §. 7, que tous ceux-là jouiraient des avantages du jubilé, en se confessant et en communiant. Clément XIV et Léon XII leur ont accordé la même faveur.

« 3e Question. *En visitant les églises déterminées est-il nécessaire d'y faire quelques prières ?* Il est d'abord certain que, dans les intentions des souverains pontifes, la visite des églises doit être un acte de religion : par conséquent ceux qui ne se proposeraient que de satisfaire leur curiosité ne rempliraient point la condition prescrite ; aussi les bulles marquent-elles qu'on y doit prier avec piété. Il est même assez d'usage à Rome de réciter le Rosaire en allant d'une église à l'autre, et on a des formules de prières pour être récitées en différents endroits de chacune d'elles : à la porte sainte, à l'autel du Saint-Sacrement, à l'autel de la sainte Vierge, etc. : mais on convient que tout cela, quoique très-louable, n'est pas nécessaire. Il suffit d'entrer dans l'église avec un sentiment religieux et l'intention au moins virtuelle de gagner le jubilé, et d'y faire de véritables prières, n'importe en quel endroit, conformément aux fins que le pape s'est proposées. Voici comme Léon XII exprime ces fins : *Qui ecclesias devote visitaverint, ibique pro sanctæ Ecclesiæ exaltatione, hæreseon extirpatione, catholicorum principum concordia, et christiani populi salute ac tranquillitate pias ad Deum preces effuderint.....*

« 4e Question. *Faut-il une prière vocale ?* Beaucoup de docteurs pensent qu'une prière purement mentale (*Ferraris*, *art.* 3, *n.* 17) suffirait ; mais d'autres en très-grand nombre prétendent qu'une prière vocale est absolument nécessaire : ce sentiment, étant d'ailleurs le plus sûr, doit être suivi.

« 5e Question. *Combien de temps faut-il prier ?* Lorsque la bulle ne détermine rien sur le temps pendant lequel il faut prier, une prière très-courte suffit, pourvu qu'elle puisse réellement s'appeler prière. Une simple aspiration ne serait point assez, mais un *Pater* et un *Ave*, l'un ou l'autre, ou quelque chose d'équivalent, remplirait la condition exigée.

Lorsque la bulle porte qu'on priera pendant quelque temps, *per aliquod temporis spatium*, on convient que cinq fois le *Pater* et l'*Ave*, ou d'autres prières à peu près équivalentes, sont autant qu'il en faut pour n'avoir rien à craindre. A plus forte raison celui qui dit ou entend la messe dans ladite église, avec le dessein d'y faire la station, n'est tenu à rien de plus.

« 6e Question. *Faut-il garder le silence en allant d'une église à l'autre ?* Il est très-louable de le faire dans un esprit de mortification et de pénitence ; mais cette pratique n'étant point commandée, n'est point une condition essentielle au jubilé.

« 7e Question. *Si la foule ne permet pas d'entrer dans l'église que l'on doit visiter, que faut-il faire ?* On satisfera en faisant sa prière à la porte, ou même dans le cimetière, à la suite des fidèles qui y sont restés, parce qu'on ne fait qu'un tout avec eux, et qu'on est censé être moralement à l'église. Si au contraire il s'agissait de visiter un autel ou une des chapelles intérieures de l'église, il faudrait y entrer. Dans le cas où l'on dût visiter plusieurs autels ou plusieurs chapelles, il faudrait un mouvement corporel vers chacun d'eux ou chacune d'elles avant de faire la prière qui y correspond, et cela dans l'intention de les visiter.

« 8e Question. *Peut-on visiter une église deux fois dans le même jour, et satisfaire aux intentions de la bulle qui ne requiert qu'un certain nombre de visites ; ou bien satisferait-on pour deux jours, en comptant des premières aux secondes vêpres : par exemple, faisant les stations à Rome, je finis aujourd'hui la visite des quatre basiliques, vers trois ou quatre heures après midi, par Saint-Jean de Latran ; je sors de l'église ; un moment après, j'y rentre et je recommence mes visites pour le jour de demain, selon la supputation ecclésiastique ; je m'en reviens par Sainte-Marie-Majeure que je visite aussi : demain j'irai après midi visiter les deux autres églises, et lorsque j'aurai terminé, je les visiterai de même une seconde*

fois pour après demain, et ainsi de suite pendant quinze jours? Est-ce là remplir suffisamment les intentions du souverain pontife (1)? Il y a des auteurs qui l'ont cru, et leur opinion n'est pas sans fondement ; car les bulles ne demandent que l'acte d'une visite pieuse, et le temps pouvant être compté depuis les premières vêpres jusqu'au lendemain à la fin du crépuscule, il ne paraît pas qu'on allât véritablement contre le texte de la bulle. Néanmoins le plus grand nombre semble se prononcer contre ce sentiment, et les fidèles n'ont point recours à ce moyen expéditif qui diminuerait presque de moitié la peine des stations. Je croirais difficilement d'ailleurs que cette pratique ne fût pas opposée aux paroles mêmes de la bulle, qui exige la visite des églises : *Per quindecim continuos vel interpolatos dies, sive naturales, sive ecclesiasticos, nimirum a primis vesperis unius diei usque ad integrum ipsius subsequentis diei vespertinum crepusculum, devote visitaverint.*

« 9e Question. *Un évêque peut-il augmenter ou diminuer le nombre des stations fixées par le souverain pontife?* Le pape seul accorde la grâce du jubilé ; les évêques ne sont que délégués par lui pour le publier et en déterminer les conditions. Ils ne peuvent donc y rien changer de leur propre autorité. S'ils augmentaient le nombre des stations, celles qu'ils ajouteraient ne serviraient de rien pour l'indulgence ; et celles qu'ils retrancheraient l'empêcheraient de produire son effet ; car une seule station est communément regardée comme un motif considérable, lors même qu'il en faut trente.

« 10e Question. *S'il n'y a pas quatre églises dans un endroit, ou si elles sont trop éloignées, que doit faire l'évêque ?* En vertu d'une coutume qui est reçue partout, il peut, quand il le juge expédient, désigner une chapelle, un autel, une croix, ou quelque autre objet de vénération publique pour remplacer l'église qui manque ou qui est trop éloignée. Lorsque cette désignation est faite, le curé et le confesseur n'ont pas le droit d'y rien changer, excepté pour les malades, les infirmes et généralement ceux qui sont dans l'impossibilité de visiter les lieux assignés, comme nous le dirons dans le chapitre suivant, § 5. Si, au contraire, l'évêque charge les curés de faire la désignation, c'est à eux seuls d'y pourvoir. Il n'est pas douteux que l'évêque puisse confier cette faculté à ses curés, d'après le texte de la bulle ; et pour ce qui concerne les paroisses de la campagne, il n'est guère possible de faire autrement.

11e Question. *Si une église ou une chapelle désignée par l'évêque venait à tomber ou à être brûlée dans le temps même des stations, que faudrait-il faire ?* On recourrait à l'évêque qui désignerait un autre lieu à visiter, et prorogerait le temps du jubilé, s'il le fallait, en faveur de ceux qui, à cause de cet accident, seraient privés de ses avantages : nous verrons plus loin qu'il en a le droit : dans ce cas, Collet (*pag.* 216) pense qu'il n'est pas nécessaire de recommencer les stations que l'on a déjà faites. Rien ne me paraît plus juste. »

ARTICLE II.

Des œuvres spéciales au jubilé ordinaire.

16. Il paraît qu'autrefois on ordonnait des processions aux jubilés extraordinaires. Il n'y en a pas eu d'ordonnées par les bulles des papes Léon XII, Grégoire XVI et Pie IX, accordant indulgence en forme de jubilé à l'occasion de leur avénement au souverain pontificat. Les processions existent encore dans le grand jubilé. Les fidèles ne sont pas tenus d'y assister; car les bulles sont dans la forme disjonctive vis-à-vis d'eux, et leur laissent l'option entre assister aux processions et visiter une ou plusieurs églises. On peut donc suivre la procession, ou si on l'aime mieux, faire les visites prescrites pour les remplacer.

ARTICLE III.

Des œuvres spéciales au jubilé extraordinaire.

17. Il y a deux sortes d'œuvres prescrites dans le jubilé extraordinaire : c'est le jeûne et l'aumône.

§ 1er. *Du jeûne prescrit pour gagner le jubilé extraordinaire.*

18. Le jeûne a toujours été regardé comme un moyen d'apaiser la colère du ciel et d'attirer sur nous ses bénédictions; il ne faut donc pas être surpris que l'Eglise l'ait prescrit pour gagner la grâce ineffable du jubilé; elle prescrit trois jours de jeûne : les mercredi, vendredi et samedi d'une même semaine. On doit l'observer suivant la coutume de garder les jours de jeûne de pays où l'on se trouve. Ce jeûne oblige tout le monde sans exception, les jeunes et les vieux, les sains et les malades. L'Église, en prescrivant le jeûne, a compris qu'il serait très-difficile à plusieurs fidèles de l'observer : pour ne pas leur rendre impossible le gain de l'indulgence, elle a permis au confesseur de le commuer contre d'autres œuvres. Ainsi celui qui ne peut jeûner ni garder l'abstinence, et qui veut gagner le jubilé, doit se faire relever de cette obligation.

La pratique de l'Eglise étant de donner quelquefois des jubilés en carême, on en conclut qu'on peut satisfaire au jeûne requis à cet effet, en satisfaisant à la loi de l'Eglise.

§ 2. *De l'aumône prescrite pour gagner le jubilé.*

« 1° 19. L'aumône, dit Mgr Bouvier, est une œuvre de miséricorde strictement prescrite à ceux qui peuvent la faire, selon l'état et les circonstances où ils se trouvent : rien n'est plus recommandé dans l'Ecriture ; elle nous est représentée par Daniel (*cap.* IV, v. 24), par

(1) Tout ce que nous disons sur la visite des églises à Rome est applicable aux stations déterminées par les évêques dans l'extension du jubilé et dans les jubilés extraordinaires.

l'auteur de l'Ecclésiastique (*c.* III, v. 33) et par Jésus-Christ lui-même (*Luc.*, XI, 41), comme un moyen de racheter les péchés. Par là même il était convenable que, dans la distribution des indulgences qui ont pour objet d'effacer la peine due au péché, les pontifes romains commandassent l'aumône comme moyen propre à obtenir cette grâce. Elle est d'ailleurs une sorte de complément du jeûne, puisqu'en jeûnant on se retranche de quoi soulager ceux qui souffrent.

« 2° L'aumône, aussi bien que le jeûne, est commandée dans le jubilé extraordinaire comme condition essentielle de l'indulgence : il faut donc nécessairement la faire ou obtenir une commutation légitime de celui qui a le droit de l'accorder. Les pauvres n'en sont pas plus exempts que les riches : c'est du moins le sentiment de presque tous les théologiens, et le seul qui doive être suivi. Les religieux, les religieuses, les femmes mariées, les enfants de famille, et en un mot tous sans exception, sont assujettis à cette condition; s'ils ne possèdent rien, ils doivent demander ce qui leur est nécessaire, les enfants à leurs parents, les femmes à leurs maris, les religieux et religieuses à leur supérieur ou supérieure, et les pauvres à ceux qui sont dans le cas de faire l'aumône : s'ils ne peuvent l'obtenir, ils auront recours à la commutation (*Collet, p.* 228; *Ferraris, art.* 3, n. 39, etc.).

« 3° Tout le monde convient qu'il n'est pas nécessaire de faire l'aumône en personne : un autre peut la faire pour nous, même de ses propres deniers, pourvu qu'elle soit faite à notre intention et de notre consentement : un père de famille peut la faire pour sa femme, ses enfants et ses domestiques; un supérieur de communauté pour ses religieux, une supérieure pour ses religieuses, mais ils doivent avertir leurs inférieurs de ce qu'ils sont dans l'intention de faire; car il est nécessaire que la bonne œuvre de l'aumône soit censée appartenir devant Dieu à ceux à qui elle doit profiter, et pour cela il faut au moins un acte de leur volonté (*Ferraris, ibid.*).

« 4° Les théologiens distinguent deux sortes d'aumônes, l'une qui est relative à tous les besoins du corps, et l'autre aux besoins de l'âme : ils appellent la première corporelle, et la seconde spirituelle. Quand il est question de l'aumône, sans rien ajouter, on entend toujours parler de l'aumône corporelle : les œuvres de charité spirituelle, quelque excellentes qu'elles fussent, ne suffiraient donc pas pour remplir les intentions de la bulle qui exigerait l'aumône. Du reste il n'est pas nécessaire de donner de l'or ou de l'argent : du pain, du vin, des habits, en un mot tout ce qui est estimable à prix d'argent et peut être utile à un malheureux, constitue l'aumône corporelle, et dès lors suffit pleinement pour remplir les intentions du souverain pontife.

« 5° Pour déterminer la quotité qu'il faut donner, on doit avant tout considérer les paroles de la bulle : si elle prescrivait une valeur déterminée, ce qu'elle ne fait jamais, il n'y a point de doute qu'il ne fallût s'en tenir là. Si elle portait que chacun ferait l'aumône selon ses facultés, il est sûr que les riches seraient tenus à beaucoup plus que les pauvres : probablement il résulterait de là de nombreuses difficultés pour les confesseurs et de grands embarras pour les consciences timorées : aussi ne se sert-on point ordinairement de semblables expressions ; on se contente de dire qu'il faudra faire l'aumône ; on ajoute même que chacun la fera *selon son bon plaisir, à sa volonté, à sa dévotion, comme l'esprit de charité le lui suggérera*, etc. D'après cela, quelque petite qu'on la suppose, pourvu qu'elle puisse être appelée aumône, et ne soit pas plutôt une espèce de dérision relativement à la personne qui la fait et à celui qu'on prétend soulager, elle remplira la condition prescrite, quoique peut-être elle soit loin de satisfaire au précepte naturel et divin de l'aumône. Des évêques ont déclaré qu'une aumône de cinq centimes était suffisante pour satisfaire à la bulle.

« 6° Comme la bulle ne décide ni la classe ni les qualités des personnes à qui il faut faire l'aumône, il suffit de donner à ceux qui ont des besoins corporels, quoiqu'ils ne soient ni les plus misérables, ni ceux qu'on devrait soulager de préférence : on satisferait même en donnant à un hôpital, à une communauté ou à une église pauvre, quelque chose qui pût lui être utile.

20. « 1re QUESTION. *Dans le cas où la pauvreté de celui à qui on fait l'aumône ne serait qu'apparente, gagnerait-on tout de même le jubilé ?* Les docteurs répondent généralement que oui : car dès que l'on se dépouille en faveur de celui qu'on croit de bonne foi être pauvre, on fait véritablement l'aumône, selon l'acception naturelle du terme, et cela suffit pour remplir la condition de la bulle. Exiger le contraire ne serait ni prudent, ni conforme à la vraie charité, ni même possible.

21. « 2° QUESTION. *Mais si on eût confié son aumône à un commissionnaire qui ne l'eût point remise, ou qui ne la remît qu'après que le temps marqué pour le jubilé serait expiré, gagnerait-on également l'indulgence?* Cette question est très-controversée : plusieurs soutiennent, non sans fondement, que dans ce cas on gagnerait le jubilé, parce que l'aumône est censée faite dès qu'on s'est dépouillé dans l'intention de soulager les pauvres ; nous venons de dire qu'on satisfaisait à la condition prescrite en donnant de bonne foi à un pauvre apparent ; pourquoi ne satisferait-on pas de même quand on confie son aumône de bonne foi à un homme infidèle, qui ne la remet pas, ou la remet plus tard qu'on ne pensait en la lui confiant ?

« D'autres nient que dans ce cas on puisse prétendre aux grâces du jubilé, parce que, disent-ils, l'aumône n'a réellement point été faite; il y a seulement eu commission de la faire : or la condition n'étant point remplie, l'acte qui lui était subordonné est nul. Tel est le sentiment du cardinal de Lugo, de

Collet, de Ferraris et de beaucoup d'autres.

22. « 3° Question. *L'aumône doit-elle se faire la semaine où se font les trois jeûnes?* Plusieurs ont dit qu'on pouvait la faire indifféremment dans l'une ou l'autre des deux semaines : mais l'opinion la plus commune, la plus probable et au moins la plus sûre est que toutes les œuvres prescrites pour cette sorte de jubilé doivent se faire dans la même semaine; et en effet tel paraît être le sens naturel des bulles (*Ferraris, art.* 3, n° 43). »

CHAPITRE III.

DES PRIVILÉGES DU JUBILÉ.

23. Ce qui distingue surtout la grâce du jubilé, ce sont les priviléges qui y sont attachés. Ils ne sont pas toujours les mêmes. C'est dans la bulle spéciale qui l'accorde qu'ils sont contenus; il faut la consulter afin de les connaître. Il y en a cependant qui sont en quelque sorte de droit; nous devons les expliquer. Les uns sont accordés aux fidèles, les autres aux confesseurs.

ARTICLE PREMIER.

Des priviléges accordés directement aux fidèles.

24. Les bulles de jubilé accordent aux fidèles le droit de se choisir le confesseur qu'ils voudront entre ceux qui sont approuvés. Remarquons que l'approbation peut limiter le pouvoir des confesseurs. Ainsi il y en a qui sont approuvés pour les enfants seulement, d'autres pour tous les séculiers, d'autres dans un certain rayon, quelques-uns pour les religieuses. Les confesseurs doivent se tenir dans la limite de leur approbation. Conséquemment pendant le jubilé un adulte ne pourrait choisir pour son confesseur un prêtre approuvé seulement pour les enfants. Une religieuse ne peut s'adresser à un prêtre qui n'est pas approuvé pour entendre les confessions des religieuses. Il s'éleva dans le siècle dernier un doute par rapport au confesseur que les religieuses peuvent se choisir pendant le temps du jubilé : on demanda si une religieuse pouvait seulement choisir entre les confesseurs approuvés pour sa maison ou entre tous les confesseurs approuvés pour telle ou telle maison religieuse. Benoît XIV leva la difficulté et déclara que les religieuses pouvaient, pendant le jubilé, s'adresser au prêtre approuvé pour les religieuses qu'il leur plaira de choisir. Sans cela, disait ce grand pape, la liste des confesseurs des religieuses ne serait pas agrandie.

25. « Du principe que nous avons établi au sujet de la nécessité de l'approbation de l'évêque diocésain pour gagner le jubilé, disent les Conférences d'Angers (*Confér.* vi°), il s'ensuit, 1° que si un confesseur n'est approuvé que pour confesser dans une certaine paroisse, ou dans une certaine étendue du diocèse seulement, il ne pourra pas entendre les confessions dans d'autres endroits, même au temps du jubilé; car, le pape ne donnant le pouvoir de confesser et d'absoudre qu'aux prêtres approuvés par l'ordinaire, ils n'en peuvent user qu'autant qu'ils sont approuvés; et ceux dont l'approbation est bornée à certaines personnes, ou à certains lieux, sont pour les autres lieux et pour les autres personnes, comme s'ils ne l'étaient point du tout. 2° Il s'ensuit encore, du même principe, que si l'approbation n'est que pour un temps, et qu'elle expire peu de temps avant le jubilé, ou même pendant le temps marqué pour le gagner, le prêtre qui l'a obtenue ne pourra plus exercer ses fonctions, dès que son approbation sera expirée, parce qu'alors il ne sera plus approuvé (1).

« L'évêque est certainement encore le maître de n'approuver qu'un certain nombre de confesseurs pour le jubilé, et de révoquer les pouvoirs des autres; et c'est afin qu'on n'en puisse douter, que quelques souverains pontifes ont marqué expressément dans leurs bulles, que les confesseurs dont ils parlent étaient ceux qui étaient approuvés de l'ordinaire, à l'occasion du présent jubilé. Ce sont les termes de la bulle de Benoît XIII, publiée en 1726.

« Il s'ensuit encore que si un évêque avait jugé à propos de restreindre un curé à ses paroissiens, celui-ci n'en pourrait confesser d'autres, même dans le temps du jubilé (2). En effet, il est certain que l'évêque peut défendre à un curé de confesser des personnes qui ne seraient pas de sa paroisse. Les curés, par le titre de leur bénéfice, n'ont de juridiction ordinaire que sur leurs paroissiens, comme l'enseignent tous les théologiens et les canonistes : et quoique ce soit un usage établi dans la plupart des diocèses, que les curés confessent des personnes qui ne sont pas de leur paroisse, cet usage n'est point fondé sur un droit que leur donne leur bénéfice : il suppose un consentement tacite des supérieurs ecclésiastiques. La faculté de théologie de Paris l'a décidé, en condamnant, en 1735, la proposition suivante : « Les curés « n'ont point besoin de l'approbation expresse « ou tacite de l'évêque pour entendre la con« fession des autres paroissiens, et les ab« soudre (3). »

ARTICLE II.

Des priviléges accordés aux confesseurs en faveur de leurs pénitents.

26. Le jubilé doit être un moment de réparation universelle. Il fallait donc que le confesseur fût à même, 1° de guérir toutes les blessures, et, conséquemment, d'absoudre

(1) Instruction de M. Poncet, sur le jubilé de 1722, pag. 20.

(2) Dans le jubilé de 1700, M. le cardinal de Noailles n'avait accordé aux curés de la campagne les pouvoirs extraordinaires qu'en faveur de leurs paroissiens.

(3) Prop. 40, tirée d'un ouvrage intitulé : Consultation sur la juridiction et l'approbation nécessaire pour confesser.

des cas réservés et des censures; 2° de remettre en état de remplir ses fonctions le prêtre qui était devenu inhabile à les accomplir, à cause de l'irrégularité; 3° de commuer certaines obligations religieuses dont l'accomplissement serait difficile, et qui exposeraient à retomber de nouveau dans le péché; 4° de prolonger le temps du jubilé autant qu'il était nécessaire pour bien disposer le pécheur faible et débile; 5° enfin, de changer les œuvres prescrites si elles étaient au-dessus des forces du pénitent. On voit que tous ces priviléges doivent ressortir de la faveur du jubilé.

§ 1er. *Du pouvoir d'absoudre des cas réservés et des censures, accordé par la bulle du jubilé.*

I. *Du pouvoir d'absoudre des cas réservés pendant le jubilé.*

27. Un des principaux avantages du jubilé, c'est le privilége que le pape accorde aux fidèles de se faire absoudre par tout prêtre approuvé de l'ordinaire, de toutes sortes de péchés, quelque énormes qu'ils puissent être, et quoique d'ailleurs ils soient réservés aux supérieurs réguliers, aux évêques et au souverain pontife. Ce privilége est clairement énoncé dans les bulles du jubilé. Benoît XIV et ses successeurs ont mis une exception à un pouvoir si étendu. Ils refusent à tout confesseur le droit d'absoudre son complice d'aucun péché déshonnête contre le sixième commandement. *Voy.* COMPLICE, n. 6.

28. Ce privilége permet-il d'absoudre plusieurs fois un pénitent de cas réservés? Nous pensons que tandis qu'un pénitent n'a pas gagné la grâce du jubilé, parce qu'il n'a pas terminé les œuvres prescrites, son confesseur peut l'absoudre autant de fois qu'il le juge convenable: *In ordine ad jubileum*, telle est l'intention présumée de l'Eglise. Mais une fois qu'on a gagné le jubilé, on n'a pas le pouvoir de se faire absoudre une seconde fois, même pendant le temps du jubilé, des cas réservés, dont un confesseur ne peut absoudre qu'en vertu de la bulle du jubilé. Benoît XIV accorda, en 1750, le pouvoir de gagner deux fois le jubilé à ceux qui feraient deux fois les exercices, mais il déclara que le confesseur n'aura le pouvoir d'absoudre des cas réservés que pour la première fois.

29. Si quelqu'un avait reçu l'absolution des cas réservés lorsqu'il se disposait à gagner le jubilé, et que, dans la suite, il changeât de résolution et ne gagnât pas le jubilé, ses péchés seraient absolument remis, sans aucune obligation de soumettre la réserve à un prêtre approuvé pour cela dans les temps ordinaires. Benoît XIV a ainsi résolu cette question, qui était une conséquence du pouvoir d'absoudre des péchés.

II. *Du pouvoir d'absoudre des censures en vertu de la bulle du jubilé.*

30. La connaissance de l'étendue du pouvoir d'absoudre des censures doit se puiser dans la bulle même qui accorde le jubilé: car les bulles n'ont pas toujours été uniformes sur ce point. Il y a des restrictions concernant les censures dénoncées et celles qui ont été portées pour satisfaire à un tiers, à moins que la satisfaction n'ait été accordée, ou que le confesseur n'ait des garanties suffisantes qu'elle le sera; il ne peut donc absoudre de ces censures.

31. L'absolution des censures n'a d'action qu'au for intérieur, et pour pouvoir recevoir la grâce du jubilé. Car c'est à ce dessein que les papes accordent le pouvoir d'en absoudre: conséquemment celui qui aurait encouru une censure publiquement ne pourrait faire valoir au for extérieur l'absolution qu'il aurait reçue au tribunal de la pénitence. Un confesseur ne pourrait donc relever de la censure un prêtre nommément interdit par son évêque.

§ 2. *Du pouvoir de dispenser des irrégularités, accordé par la bulle du jubilé.*

32. Les irrégularités étant une incapacité, on peut jouir de la rémission des péchés sans en être relevé. Puisqu'elles ne sont pas un obstacle à l'absolution, on ne peut pas dire comme des censures, qu'en accordant le pouvoir d'absoudre de tous les cas réservés, le pape doit avoir aussi accordé celui d'absoudre des irrégularités. Ce raisonnement a certainement une force invincible à l'égard des irrégularités *ex defectu*, dont aucun confesseur ne peut relever en vertu d'une bulle de jubilé. Mais quelques docteurs, regardant l'irrégularité *ex delicto* comme un accessoire du crime, en ont conclu qu'en accordant le pouvoir d'absoudre du principal, les papes ont dû accorder celui de relever de l'accessoire. Suarez et Molina ne trouvent pas excellente cette manière de raisonner: sans doute lorsque l'accessoire est inséparable du principal, la destruction de l'un entraîne la destruction de l'autre; mais il n'en est pas de même lorsque l'accessoire a, indépendamment de sa cause, une existence propre et permanente en soi. Or telle est l'irrégularité par rapport au *délit* qui lui a donné naissance: le péché peut fort bien être remis sans que l'irrégularité soit levée.

Benoît XIV, et après lui Pie VI et Léon XII ont levé la difficulté, en déclarant qu'ils n'entendaient pas donner le pouvoir de relever des irrégularités, soit occultes, soit publiques, ni d'aucune inhabileté, à l'exception de l'irrégularité provenant de la violation des censures. Cette exception est un complément important ajouté au pouvoir de remettre les censures.

§ 3. *Du pouvoir de commuer les vœux en vertu des bulles de jubilé.*

33. Avant 1700, les papes ne parlaient pas de commutation de vœux dans les bulles d'extension du jubilé. Depuis cette époque, ils ont accordé le pouvoir de commuer tous les vœux, réservé tant aux évêques qu'au pape, à l'exception des vœux de chasteté perpétuelle, et d'entrer en religion. Il y en a un autre qui est réservé de droit, c'est celui qui est fait en faveur d'un tiers, parce que la

[illegible]

1° [illegible] de ces vœux, quand ils [illegible], lors même [illegible] ils sont [illegible] quand ils [illegible] par exemple, si je [illegible] péché, je me ferai religieux en tel ordre; si je fais telle faute, je garderai la chasteté perpétuelle, etc. On peut dire la même chose quand le vœu est alternatif, lors même que l'une des deux choses serait devenue impossible et qu'il n'y aurait plus de choix à faire; parce que, dans ces divers cas, ce n'aurait pas été la vertu considérée en elle-même que l'on se serait proposée.

2° Le vœu d'entrer dans une congrégation où l'on ne fait que des vœux simples; car alors on n'aurait pas fait vœu de religion.

3° Le vœu de recevoir les ordres sacrés ou de ne se point marier : car dans ces cas on ne promettrait pas la chasteté perpétuelle, ou bien on ne la promettrait qu'indirectement. Les théologiens rangent communément dans cette catégorie les vœux faits séparément, dont chacun ne constituerait pas la chasteté perpétuelle, quoique pris collectivement ils l'exigent : par exemple, faire le vœu de ne se point marier, puis celui de ne jamais pécher contre la pureté. Ces deux vœux ne peuvent être accomplis sans que l'on garde la chasteté perpétuelle, et néanmoins aucun des deux ne la renferme par lui-même : le confesseur peut donc les commuer, supposé qu'il y ait des raisons suffisantes pour le faire. Mais il faut bien considérer ce que s'est proposé la personne, et savoir si elle n'a point eu l'intention, en faisant le dernier vœu, d'y joindre par un seul acte ce qu'elle avait déjà promis : dans ce cas on ne pourrait plus douter que ce ne fût un vœu de chasteté perpétuelle.

4° Le vœu de ne point demander le *debitum conjugale*, ou de garder la continence pendant un temps déterminé : il est visible que ces vœux n'ont pas pour objet la chasteté perpétuelle.

[illegible] d'entrer en re[illegible] une crainte [illegible] pas réservés, [illegible] théologiens; [illegible] commuer dans le [illegible] conformément [illegible].

[illegible] d'entrer en re[illegible] n'ont pas encore [illegible] peuvent aussi être [illegible] les dispositions du [illegible] commun des [illegible] réservés.

[illegible] *L[illegible] du jubilé pour[illegible] qu'aurait fait une [illegible] la commuta[illegible]* On répond qu'il le [illegible] ne dépend pas d'un par[illegible] de l'Église : elle [illegible] sur ce vœu comme [illegible] le sentiment commun [illegible]. Il y en a même qui prétendent que ce vœu serait nul de sa nature, parce que, tendant à restreindre l'autorité ecclésiastique, il ne serait pas *de meliori bono*, ce qui cependant est de l'essence du vœu. *Sanchez, l. 4, c. 8, n. 21; Collet, p. [illegible]*.

2° QUESTION. *Pourrait-on commuer le vœu de ne plus tomber dans la fornication ou dans [illegible]?* Il ne paraît pas qu'on puisse jamais ni dispenser de ce vœu, ni le commuer; on ne conçoit pas comment il pourrait y avoir raison suffisante pour agir ainsi. Ne serait-ce pas, en quelque sorte, permettre à la personne de faire ces fautes, si on la déliait de l'obligation religieuse qu'elle a contractée de les éviter.

3° QUESTION. *Le confesseur est-il obligé de commuer le vœu d'un pénitent qui lui en fait la demande?* S'il n'y avait pas des raisons suffisantes pour accorder cette commutation, non-seulement il pourrait, mais il devrait la refuser : au contraire, lorsqu'il y a des raisons suffisantes, il commettrait une injustice s'il ne l'accordait pas, car le pénitent a un droit réel à l'obtenir. Si néanmoins le confesseur était trop embarrassé pour bien juger de ce vœu et de ce qu'il conviendrait d'y substituer, il pourrait adresser son pénitent à un homme plus éclairé que lui, ou bien consulter lui-même pour savoir ce qu'il conviendrait de faire.

« Les principales raisons qui peuvent être regardées comme des motifs suffisants de commutation sont, 1° le changement de circonstances, de santé ou de condition, qui rend l'accomplissement du vœu plus difficile; 2° la répugnance qu'éprouve la personne pour l'œuvre qu'elle a vouée, et la violence qu'elle devrait se faire et qu'elle ne se sent pas le courage de supporter; 3° des scrupules ou des embarras d'esprit, dont le vœu est devenu la source; 4° quand, tout bien considéré, on juge que les pratiques dont il s'agit sont peu conformes à la prudence, vu l'état du pénitent. Il ne faut pas que le confesseur recherche en cela une certitude absolue, ce serait pour lui une source de troubles :

quand il a raisonnablement étudié la matière, il doit faire ce qui lui paraît le mieux, et demeurer tranquille. A plus forte raison le pénitent doit-il s'en rapporter à ce que lui dit son confesseur.

« On croit plus communément que le confesseur du jubilé ne peut commuer un vœu dont l'évêque a le droit de dispenser, mais seulement par accident, comme lorsque le temps presse, et que le recours à Rome est impossible; car ce pouvoir accidentel n'empêche pas que la réserve n'existe (*Collet, p.* 421). Il ne peut donc pas commuer un vœu de chasteté qu'avait fait une personne qui a eu la témérité de se marier sans en être dispensée, ou qui est sur le point de se marier.

« Celui à qui on a commué un vœu peut toujours laisser la commutation, et retourner à son vœu, puisque la commutation est toute en sa faveur. Un vœu devenu impossible à exécuter n'oblige point du tout : si la chose en laquelle il a été commué devient impossible elle-même, on n'y sera pas tenu davantage : dans ce cas l'obligation du vœu est anéantie pour le temps où l'impossibilité subsistera. L'œuvre dans laquelle un vœu de chasteté aurait été commué par le pape, est dans la classe des vœux non réservés, et en conséquence peut être commué par le confesseur du jubilé. »

§ 4. *De la prorogation du jubilé.*

35. Il y a des personnes qui sont dans l'impuissance de faire les œuvres prescrites pour le jubilé. Il était juste de leur donner un temps suffisant pour lever la difficulté. Nous rangeons en deux classes les personnes qui ont besoin de prorogation.

1° Il y a des personnes qui sont dans l'impossibilité absolue de faire aucune œuvre. Ainsi les voyageurs sur mer ne peuvent ni visiter les églises désignées, ni se confesser s'ils n'ont pas de prêtres sur le vaisseau. Les bulles leur donnent le pouvoir de gagner le jubilé à leur retour; souvent même elles adoucissent pour eux les conditions prescrites au commun des fidèles : il faut les lire avec attention pour connaître les conditions qui sont faites aux voyageurs; l'époque n'est pas ordinairement fixée pour commencer le jubilé après leur retour, cependant quelques bulles leur accordent deux mois, d'autres ne leur donnent que quinze jours. Si l'évêque prescrit quelque chose à cet égard, il faut s'en tenir à son ordonnance.

2° Il y a des personnes qui sont dans l'impuissance morale de faire les exercices du jubilé : tels sont les infirmes, les convalescents, etc. On peut proroger pour eux le temps du jubilé; on conseille cependant de commuer les œuvres plutôt que d'user du droit de prorogation. Ceux qu'on ne peut absoudre au temps du jubilé, à cause d'une mauvaise habitude, doivent faire les exercices ordinaires; ils gagneront indulgence lorsque leur confesseur, les jugeant suffisamment disposés, leur donnera l'absolution et leur permettra de communier.

§ 5. *De la commutation des œuvres prescrites pour gagner le jubilé.*

36. « 1° Benoît XIV, Pie VI et Léon XII, dit Mgr Bouvier, ont tous également accordé aux évêques, par leurs bulles d'extension de l'année sainte, la faculté de dispenser de la visite des églises, les religieuses et toutes les filles ou femmes vivant en communauté dans une maison cloîtrée ou non cloîtrée, les anachorètes, les ermites, toutes les personnes laïques ou ecclésiastiques qui seraient en prison, en captivité, retenues par des infirmités graves, ou enfin légitimement empêchées par quelque cause que ce soit, d'aller au lieu désigné pour y faire leurs stations : ils veulent qu'à la place de ces visites on leur enjoigne d'autres œuvres de piété, de charité ou de religion.

« Les mêmes pontifes permettent aussi que les évêques réduisent les stations à un plus petit nombre, selon leur prudence, pour les chapitres, les communautés d'hommes tant séculières que régulières, les congrégations, les confréries, les universités et les colléges qui visiteraient processionnellement les églises déterminées. Les séminaires se trouvent bien évidemment compris dans cette classe; mais il n'est pas aussi clair que les paroisses y soient contenues, quoique plusieurs le pensent.

2° A l'égard des enfants qui n'ont point encore fait leur première communion, et qu'on ne juge pas devoir y admettre, les mêmes pontifes permettent aux évêques de leur commuer cette action en d'autres œuvres de piété.

« 3° Dans les jubilés extraordinaires, les papes accordent en outre la faculté de commuer en d'autres œuvres l'obligation de jeûner et de faire l'aumône, relativement à ceux qui seraient dans l'impossibilité ou dans une grande difficulté d'accomplir ces deux conditions.

« 4° Les anciennes bulles permettaient de commuer toutes les œuvres prescrites sans distinction : actuellement elles ne parlent que du jeûne, de l'aumône, de la visite des églises et de la prière qu'on doit y faire, et jamais de la confession pour qui que ce soit, ni de la communion, excepté pour les enfants comme nous venons de le dire.

« 5° Il s'ensuit donc qu'autrefois les confesseurs, approuvés par les évêques pour le jubilé, pouvaient commuer la communion, peut-être même la confession pour ceux qui n'étaient point en état de péché mortel, mais qu'actuellement ils ne le peuvent plus. Si pourtant il arrivait qu'une personne préparée à communier le dernier jour du jubilé se trouvât indisposée, ou rompît son jeûne par mégarde, le plus grand nombre de théologiens enseigne qu'alors le confesseur pourrait changer la communion en une autre œuvre de piété, ou proroger le temps du jubilé (*Ferraris, art.* 2, *n.* 36).

« 6° Les évêques peuvent faire la commutation des œuvres par eux-mêmes hors le tribunal de la pénitence; ils peuvent autoriser les supérieurs et supérieures des commu-

nautés à faire la même chose à l'égard de leurs inférieurs : car la bulle leur donne la faculté de les déléguer ainsi, et elle ne suppose pas que ce pouvoir délégué doive être exercé dans le for intérieur. Sanchez, le cardinal de Lugo, et un assez grand nombre d'auteurs, disent que le confesseur approuvé pour le jubilé peut aussi faire la commutation des œuvres hors le tribunal sacré, même à l'égard de ceux qui n'auraient pas l'intention de se confesser à lui, et des absents : Collet embrasse cette opinion. Elle ne paraît pas cependant très-fondée; car le confesseur comme tel n'a aucune juridiction extérieure : il faudrait donc au moins que l'évêque s'en fût expliqué, ou que la bulle fût autrement conçue. Celle de Léon XII porte, en parlant du pouvoir des évêques relativement à ceux qui ont besoin de commutation : *Illis omnibus et singulis, sive per seipsos, sive per eorum earumque regulares prælatos aut superiores, vel per prudentes confessarios, alia pietatis, charitatis aut religionis opera, in locum visitationum hujusmodi.... præscribere.... possint ac valeant.* Peut-on raisonnablement inférer de là que les confesseurs ou les curés mêmes soient autorisés à commuer les œuvres dans le for extérieur? Je crois qu'il y a au moins lieu d'en douter, et c'est assez pour qu'on ne doive pas le faire.

« 7° Beaucoup de théologiens ont enseigné que la commutation des œuvres pouvait se faire en des œuvres déjà prescrites à un autre titre (*Ferraris, art.* 2, *n.* 53) : un grand nombre d'autres soutenaient le contraire. Benoît XIV, prenant le parti de ces derniers, a décidé, dans son encyclique *Inter præteritos*, que les œuvres prescrites d'ailleurs ne pouvaient servir à gagner l'indulgence, et dans cette lettre il s'agissait du jubilé.»

CHAPITRE IV.

DES PERSONNES QUI PEUVENT GAGNER LE JUBILÉ.

37. Tous les chrétiens ayant l'âge de raison, de quelque pays qu'ils soient, peuvent gagner l'indulgence du jubilé et participer à ses priviléges, s'ils font toutes les œuvres prescrites, dans le temps, dans le lieu et de la manière qu'il est ordonné; et en effet cette grâce est accordée sans limitation de personnes. Quant à la manière d'accomplir les œuvres, nous nous sommes suffisamment expliqué dans le chapitre précédent. Nous observerons que :

1° Benoît XIV avait accordé à certaines personnes désignées, qui ne pouvaient aller à Rome pendant l'année sainte, la faveur de gagner chez elles le jubilé. Léon XII n'a pas rapporté la même disposition ; on ne doit donc pas la regarder comme de droit, et conséquemment, à moins de dispositions spéciales, personne ne peut gagner le jubilé romain sans être à Rome.

2° Benoît XIV accorda le pouvoir de gagner deux fois le jubilé à ceux qui en feraient deux fois les exercices; mais il déclara qu'on ne jouissait pas des priviléges pour la seconde fois. Le pouvoir de gagner deux fois le jubilé n'est pas de droit, on ne peut le faire sans une autorisation. Voyez ci-dessus, n. 28.

CHAPITRE V.

DES EFFETS DU JUBILÉ.

38. La faveur du jubilé étant très-signalée, elle semble vouloir renfermer en elle-même toutes les autres faveurs de l'Eglise. Elle suspend toutes les autres indulgences, pour tout résumer dans la seule indulgence jubilaire. Quelle est l'indulgence du jubilé ? En quoi consiste la suspense des autres indulgences? Ce sont là les questions que nous nous proposons d'examiner ici.

ARTICLE PREMIER.

De l'indulgence du jubilé.

39. L'indulgence du jubilé n'a pas plus de puissance que l'indulgence plénière ordinaire. Comme elle, elle remet toute la peine due au péché. On peut donc autant gagner par une indulgence plénière ordinaire que par l'indulgence du jubilé. *Voyez* Indulgence, n. 2 et suiv. Ce qui distingue le jubilé des indulgences plénières ordinaires ce sont uniquement les priviléges qui y sont attachés. *Voy.* ci-dessus n. 23.

Article II.

De la suspension des indulgences pendant le jubilé

40. « Dans le dessein, dit Mgr Bouvier, d'exciter davantage la piété des fidèles envers les apôtres saint Pierre et saint Paul, et de les porter à visiter leurs précieux restes à Rome, dans des sentiments de vénération, les papes ont coutume de suspendre les autres indulgences dans tout le monde chrétien pendant l'année sainte. Sixte IV fut le premier qui usa de ce moyen ; il déclara toutes les autres indulgences suspendues dans la bulle par laquelle il annonçait le jubilé de 1475. Alexandre VI donna une bulle exprès pour cette suspension pendant l'année 1500 : Clément VII et Jules III, imitant Sixte IV, ne donnèrent qu'une même bulle pour publier le jubilé et suspendre les indulgences ; Grégoire XIII donna deux bulles séparées pour 1575, comme avait fait Alexandre VI. Depuis ce temps-là les papes ont toujours fait la même chose. Léon XII avait annoncé le jubilé par une bulle du 24 mai 1824, et le 20 juin suivant il rendit une autre bulle pour la suspension des indulgences.

« Dans les bulles de Sixte IV et de Grégoire XIII, il n'était question que des indulgences plénières : beaucoup de théologiens avaient cru que les indulgences partielles n'étaient point suspendues ; ils soutenaient même que les termes généraux, *Omnes indulgentiæ*, dont s'étaient servis les autres pontifes, devaient s'expliquer par les termes plus favorables des deux premiers, parce que, selon le droit, *Odia sunt restringenda.* Benoît XIV anéantit cette dispute, comme tant d'autres, en déclarant qu'il suspendait les indulgences partielles aussi bien que les

plénières (1) : Léon XII a employé la même formule. Sont encore suspendus tous les pouvoirs et indults pour absoudre, même des cas réservés au saint-siége et des censures, pour commuer les vœux ou dispenser des irrégularités et des empêchements, soit qu'ils aient été accordés aux églises, aux monastères, aux hôpitaux, etc.; soit qu'ils regardent des chapelets, des images, des médailles; soit qu'ils aient été donnés en général ou en particulier, etc.

« Sont néanmoins exceptés de la suspense :

« 1° Les indulgences *in articulo mortis*, et par conséquent la faculté de déléguer à cet effet. 2° Les indulgences accordées par Benoît XIII à ceux qui réciteraient l'*Ave Maria*, c'est-à-dire la prière que nous nommons l'*Angelus*. 3° L'indulgence de 7 ans et 7 quarantaines, attachée aux prières des 40 heures par Benoît XIII pour l'année sainte le 2 mai 1725, et renouvelée par Léon XII pour l'année 1825. 4° L'indulgence que les papes Innocent XI et Innocent XII ont accordée à ceux qui accompagneraient ou feraient accompagner avec des flambeaux le saint viatique, quand on le porte aux malades. 5° Les indulgences que les légats *a latere*, les nonces apostoliques, les évêques et archevêques ont coutume d'accorder, lorsqu'ils célèbrent pontificalement, par exemple, à la consécration d'une église ou autrement : le pape suspend ses propres indulgences, mais ne touche point à celles qui ne viennent point de lui, selon le droit. 6° Les autels privilégiés, qui sont établis pour soulager les âmes du purgatoire. 7° Sont aussi exceptées les facultés que l'Inquisition, la Propagande et la Pénitencerie accordent à leurs officiers respectifs et aux missionnaires; celles qu'ont les évêques et autres prélats supérieurs d'absoudre leurs sujets dans certains cas occultes, bien que réservés au siége apostolique, et aussi dans beaucoup de cas publics, selon les dispositions du droit commun; et les indults apostoliques; et enfin celles qu'ont les supérieurs d'ordres réguliers, relativement à leurs inférieurs.

« Les indults accordés pour une année seulement, au commencement de l'année sainte, ou peu auparavant, ne sont point suspendus; autrement la concession serait illusoire. Il en est de même des facultés accordées aux évêques pour le gouvernement habituel de leurs diocèses; comme de dispenser pour les mariages, d'ordonner *extra tempora*, etc.

« Telles sont en substance les dispositions de la bulle de Léon XII; elles sont calquées sur les bulles de Benoît XIV déjà citées, desquelles il n'est guère probable qu'on s'écarte dans la suite. Ce dernier pontife avait rendu applicables aux âmes du purgatoire, pendant l'année sainte, toutes les indulgences suspendues pour les vivants. Léon XII a maintenu cette clause.

« En outre, les docteurs de Rome enseignent que ceux qui en ont la faculté peuvent bénir les chapelets, croix et médailles, admettre dans les confréries, etc., pourvu qu'ils annoncent aux fidèles que pendant le jubilé les indulgences attachées à ces objets, ou à ces pratiques, ne pourront être appliquées qu'aux âmes du purgatoire.

« J'ai vu plusieurs rescrits accordés pendant l'année 1825, qui portaient cette clause : *Excepto tamen, de prædictis indulgentiis, currenti anno jubilæi, quoad vivos*. Ces paroles sont en faveur du sentiment que nous venons d'exposer.

« 8° Les indulgences, indults et priviléges accordés pour un nombre d'années déterminé, pour 5 ou 7 ans, par exemple, sont suspendus comme tout le reste; mais Viva et plusieurs autres bons théologiens enseignent qu'après le jubilé, on peut ajouter une année à celles qui sont exprimées dans l'acte; car, disent-ils, le pape ayant accordé ce nombre d'années, on a le droit d'en jouir, et toutefois il y en aurait une de moins, si on ne pouvait la reprendre après le jubilé. 9° La suspension commence aux premières vêpres de Noël, le 24 décembre, et finit avec les vêpres du même jour de l'anné suivante (*Ferraris, art.* I, *n.* 22). 10° Une personne qui pendant la suspension fait de bonne foi les œuvres auxquelles elle sait que des indulgences sont attachées, mais ignore qu'elles sont suspendues, ne gagne rien; son ignorance et sa bonne foi ne lèvent pas la suspension qui en a été faite par l'autorité légitime.

« Les indulgences ne sont point suspendues par le souverain pontife durant le jubilé d'extension; mais les évêques peuvent les suspendre dans leurs diocèses, s'ils le jugent à propos; car, de même qu'ils peuvent en empêcher la publication, ils ont aussi le droit de l'arrêter, et par conséquent de la suspendre. C'est ce que fit M. de Grimaldi, évêque du Mans, en 1776. Cette mesure peut contribuer à faire attacher plus d'importance à la grâce du jubilé. On pourrait ne l'étendre qu'aux indulgences plénières, et il semble que ce serait assez.

« Nous ne décidons pas si, dans cette suspension, comme dans la suspension faite par le pape, il est impossible de gagner les indulgences suspendues : il y a au moins des raisons d'en douter; mais les curés ne peuvent ni les annoncer au peuple, ni se prêter à ce qui est requis pour les gagner. »

JUGE.

1. Après le sacerdoce, il n'y a pas en dans un empire une dignité plus élevée que celle du juge. C'est pour ainsi dire entre ses mains que reposent la fortune, la dignité, l'honneur, la tranquillité des citoyens d'un royaume. S'ils sont troublés dans leurs possessions, c'est à lui qu'il faut demander la confirmation de leurs droits. Les devoirs sont ordi-

(1) Cæteras omnes et singulas indulgentias, tam plenarias quam non plenarias, etiam perpetuas..... suspendimus et suspensas esse declaramus. Const. *Cum nos nuper*, § 3.

nairement en rapport avec la dignité. Aussi ceux du juge sont grands. Ils peuvent se réduire à trois : la capacité, la probité et l'application à leurs fonctions. Nous exposerons ces dévoirs dans trois articles ; nous y en ajouterons un quatrième, où nous considérerons la dignité du juge par rapport à nos lois civiles, politiques et criminelles.

ARTICLE PREMIER.

De la capacité des juges.

2. La capacité est la première qualité d'un juge, parce qu'étant obligé de contenir les particuliers dans l'ordre, ils doivent eux-mêmes être instruits des règles qu'ils sont tenus de suivre dans leurs jugements. Sans doute la même capacité n'est pas nécessaire à tous les juges. Ceux qui occupent un rang plus élevé, une charge plus importante, doivent posséder une instruction plus étendue. Mais il n'est pas un juge qui puisse conserver sa charge sans avoir une connaissance claire, solide et en ordre des définitions des principes et des principales règles du droit, afin de posséder la liaison des règles à leur principe et d'en savoir faire l'application aux questions qui sont à juger. Les juges doivent aussi avoir la connaissance des lois qui regardent leurs fonctions ; sans cette science le meilleur sens ne pourrait suffire pour entendre et juger les difficultés, ni pour suppléer à la connaissance de plusieurs règles qui doivent être connues et suivies bien précisément, sans que le bon sens puisse faire connaître ce qui est réglé.

« C'est par l'usage du bon sens et de la science, dit Domat, que les juges doivent discerner dans les questions ce qui fait naître la difficulté et pénétrer les causes des doutes ; car, comme chacun des deux partis a son fondement qui forme le doute, et que ce doute ne peut venir d'une égalité de justice et de vérité qui soit dans les deux, puisqu'il ne peut y avoir ni deux justices ni deux vérités qui soient opposées, et que rien ne met en balance les deux parties, que le défaut de vue du juste point de la justice et de l'équité qui ne peut être que dans l'un des deux, c'est par la vue de ce point qu'on cesse de douter et de balancer, et pour le trouver il faut avoir et le bon sens et la science, et observer la règle qui suit :

3. « Comme les difficultés en toute sorte de questions viennent, ou de l'opposition apparente d'une règle à une autre, d'un principe d'équité à la disposition littérale d'une loi écrite, d'une rigueur étroite du droit à un tempérament que l'équité semble demander, d'une maxime générale à une autre qui peut en faire une exception ; ou de l'application d'une règle propre à une matière dans une autre qui a d'autres règles toutes différentes, ou de la faveur que chaque partie peut tirer des considérations d'équité qui se rencontrent de part et d'autre, soit par la qualité des parties, comme entre un donateur et un donataire, un père et un fils ; ou par la nature des prétentions opposées, s'agissant par exemple d'une part de quelque perte considérable, et seulement d'un profit de l'autre, et d'autres semblables combinaisons de motifs opposés qui forment des doutes et des difficultés de plusieurs natures, on ne peut s'y déterminer que par les différentes vues de diverses sortes de règles pour distinguer quelles sont celles qui conviennent à toutes matières, et quelles sont celles qui ont bornes à quelques-unes ; quelles sont les règles de l'équité naturelle, et celles qu'on appelle arbitraires ; quelles sont celles qui sont générales, et si elles souffrent des exceptions ou n'en souffrent point ; et quelles sont les exceptions de celles qui en souffrent, quels sont les cas où il faut suivre la rigueur du droit, et quand on peut la modérer par des tempéraments d'équité ; quel est l'effet des lois nouvelles à l'égard du passé, et quels sont les cas où elles règlent également et le passé et l'avenir, et ceux où elles n'ont leur effet que pour l'avenir ; quelles sont les règles et les différentes manières d'interpréter les obscurités et les autres difficultés dans les conventions, dans les dispositions à cause de mort, dans les bienfaits des princes ; et pour mettre en usage ces connaissances toutes nécessaires, il faut un sens qui ait l'étendue, la lumière et la justesse pour juger dans toutes ces vues des divers égards qu'il faut avoir à chacun, et savoir choisir la décision par les principes et les règles qui ont le plus juste rapport aux faits et aux circonstances. »

ARTICLE II.

De la probité et de l'intégrité des officiers de justice.

4. « Ce n'est pas sans raison, dit Domat, qu'on a distingué la probité des officiers de justice de celle des autres sortes d'officiers par le nom propre d'intégrité, puisqu'en effet ils ont besoin d'un caractère de probité, si pur, si délicat et si entier, qu'il doit être de beaucoup au-dessus du caractère de probité, que toutes les autres sortes de charges peuvent demander ; car, au lieu que pour toutes les autres charges, soit de guerre ou de finance, il suffit que l'officier soit homme de bien, c'est-à-dire de bonnes mœurs, par rapport à ses fonctions, et qu'il les exerce fidèlement sans faire tort à personne : de sorte que, par exemple, il suffit pour la probité d'un receveur, en ce qui ne regarde que les fonctions de sa charge, qu'il ne fasse point de concussions, et qu'il l'exerce avec la modération que peut y demander l'humanité ; et qu'il suffit pour les officiers de guerre, pour ce qui regarde la probité, qu'ils ne commettent point de violence et d'injustice, et qu'ils se contentent de ce qu'ils ont de la part du roi. Il n'en est pas de même des officiers de la justice ; car ils sont non-seulement obligés à ne point faire de concussion ni de violence, et à se contenter de leurs gages et des émoluments qui peuvent leur être accordés, mais ils doivent de plus avoir les qualités que devaient avoir ceux que Moïse choi-

sit pour juger les moindres différends du peuple, c'est-à-dire qu'ils doivent avoir la force et le courage nécessaire pour leurs fonctions, la crainte de Dieu, la connaissance et l'amour de la vérité, et un éloignement de l'avarice qui aille jusqu'à la haïr, et on peut dire que ces qualités comprennent tout ce qui peut être nécessaire pour faire un bon juge, et que l'on ne saurait l'être si l'on manquait de quelqu'une.

« On peut remarquer sur ces qualités qu'elles consistent principalement dans les dispositions du cœur, et que l'esprit y a la moindre part, et quoiqu'elles comprennent également ce qui regarde la capacité des juges, et ce qui regarde leur intégrité, et réduisent ce qui regarde la capacité à posséder la vérité, c'est-à-dire en avoir une plénitude qu'ils puissent mettre en usage, sur quoi il faut remarquer que Moïse choisit des juges pour le soulager de son ministère de juge du peuple; il n'y avait pas encore d'autres lois que celles de la nature, ni de différends qui demandassent d'autres règles pour les décider, et qu'ainsi la capacité de ces juges devait consister à connaître cette équité dont la connaissance et l'amour fait ce devoir qui se doit entendre par celui de posséder la vérité; mais comme aujourd'hui la multiplication des lois oblige les juges, non-seulement d'avoir un esprit de mérite, que devaient avoir ces juges choisis par Moïse, mais de plus d'avoir la connaissance du détail des règles dont nous avons aujourd'hui l'usage; leur capacité doit avoir bien plus d'étendue et pour ce qui est de l'intégrité, elle doit être au moins la même aujourd'hui qu'au temps de ces juges, et peut-être la faudrait-elle encore plus grande, puisque les obstacles, au devoir de l'intégrité, sont aujourd'hui bien plus grands qu'ils n'étaient alors; car ces juges n'avaient ni fortune à ménager, ni d'égards aux personnes dont ils eussent quelque chose à craindre, ayant de leur part en main l'autorité divine, qui se rendait visible dans le ministère du gouvernement, et de l'administration de la justice, dont Moïse leur faisait part.

5. « C'est donc au moins à ces qualités nécessaires aux juges des moindres affaires que doit se réduire l'intégrité dont on parle ici, et il est facile d'en voir les raisons et quelles sont les causes qui demandent ces dispositions dans le cœur d'un juge; qu'il ait de la force et du courage, qu'il craigne Dieu, qu'il aime la vérité, qu'il ait de l'horreur pour l'avarice.

Article III.

De l'application que les officiers de justice doivent à leur charge.

6. « Il n'y a point de condition, dit Domat, sans en excepter même les plus élevées, qui n'ait pour son caractère essentiel, et pour son devoir capital et indispensable, l'application aux fonctions pour lesquelles elle est établie : et ceux qui prétendraient se dispenser de cet engagement renverseraient l'ordre et violeraient la loi naturelle et la loi divine; car il est également vrai, et dans l'ordre de la religion, et dans l'ordre de la nature, que l'homme est né pour le travail, et c'est pour le travail que cette vie lui est donnée, puisqu'il est le devoir essentiel de chaque condition. Les juges, qui sont dans un emploi d'une conséquence infinie, sont engagés à une application telle que la demande une profession si importante, et pour être pleinement convaincu de la nécessité de cette application et de l'importance du ministère des juges, de l'exactitude et de la diligence avec laquelle ils doivent s'en acquitter, et du compte qu'ils doivent rendre de toutes les fautes qu'ils commettent dans l'exercice de leurs fonctions, et de toutes celles mêmes où ils tombent pour n'avoir pas acquis par leur application les connaissances nécessaires pour s'acquitter dignement de leurs charges.

7. « Un seul passage de l'Ecriture nous instruit de toutes ces vérités, qui sont répandues dans tous les autres lieux qui enseignent quels sont les devoirs des juges; c'est une instruction que le Saint-Esprit donne par la bouche d'un saint roi à tous les juges du royaume de Juda : Prenez garde à la sainteté et à la grandeur du ministère que vous exercez; car ce n'est pas le jugement des hommes que vous devez craindre, mais c'est le jugement du Seigneur. Souvenez-vous que vous répondrez de tout ce que vous aurez jugé, et que vos fautes retomberont sur vous pour vous faire juger vous-mêmes; formez donc tous vos jugements dans la vue et dans la crainte du Seigneur pour qui vous jugez, et qui jugera lui-même tous vos jugements, et pour prévenir sa recherche et sa juste sévérité, travaillez fortement à juger avec équité. Puisque c'est donc une fonction divine qu'exercent les juges et que ce sont les jugements mêmes de Dieu qu'ils doivent rendre, ce leur est un premier devoir de craindre qu'il ne manque pas à leurs jugements quelqu'un des caractères essentiels qui doivent les rendre dignes de ce nom; et c'est le premier sentiment qui doit leur inspirer cette crainte de Dieu, et qui doit leur graver dans le cœur l'attente du poids de ce jugement qui sera des pleurs et des châtiments qu'il prépare à ceux qui n'auront pas fait de la puissance qu'il leur avait confiée l'usage qu'il en ordonnait.

8. « La seconde de ces qualités que les juges doivent avoir, est la force et le courage qui suivent naturellement de cette première, qui est la crainte de Dieu; car le fruit naturel de cette crainte est la fermeté et l'intrépidité à l'égard de tout ce qui peut venir de la part des hommes, et l'usage de cette force est de résister à toutes sollicitations, recommandations, et autres impressions de la part des personnes puissantes, ou qui pourraient nuire, et de soutenir et protéger la justice et la vérité au péril de tout; et surtout dans les occasions où il faut la rendre à ceux qui n'ont pour toute recommandation que leur faiblesse ou leur pauvreté : c'est à cause de

la nécessité de cette force et de ce courage pour exercer les fonctions de juge que Dieu défend à ceux qui en manquent de s'engager dans ce ministère, de crainte que la considération de quelque personne puissante ne les porte à quelque injustice.

9. « La troisième qualité dont Dieu commande l'usage aux juges est d'avoir en eux-mêmes la vérité, c'est-à-dire de l'avoir dans l'esprit et dans le cœur, de la connaître et de l'aimer; car c'est dans la connaissance et dans l'amour de la vérité que consistent la sagesse et la principale science d'un juge, et c'est la crainte de Dieu qui donne cette science et cette sagesse. C'est par la lumière de la vérité qu'un juge discerne en chaque occasion quel est son devoir, et c'est par l'amour de la vérité qu'il s'y porte et qu'il l'embrasse de toutes ses forces, car personne n'ignore que l'amour est le principe de nos mouvements, de nos actions et de notre conduite, et que comme nous ne saurions agir que pour quelque fin qui nous attire, c'est à cet attrait que tendent toutes nos démarches comme un poids au centre, et c'est la pente de ce poids qu'on appelle amour, de sorte que si le juge ne sent un attrait dans la vérité et dans la justice, et si son poids a sa pente vers quelque autre objet, il se portera, par d'autres attraits, à des injustices, et sera sans mouvement pour rendre justice dans les occasions où elle ne sera accompagnée de rien qui l'attire.

10. « La quatrième qualité nécessaire aux juges est l'éloignement de l'avarice, et cette qualité, comme les autres, suit la crainte de Dieu qui juge que rien n'est plus méchant qu'un avare, et que rien ne lui est par conséquent plus opposé que cette fin, sont toujours prêts à s'appliquer à rendre justice, parce que cet attrait ne manque jamais de les attirer; mais au contraire ceux qui agissent par d'autres fins sont toujours dans la disposition ou dans le péril de se détourner de la justice et de négliger l'application qu'ils doivent aux fonctions de leur ministère.

11. « L'amour du repos qui fait la paresse, éloigne quelques-uns de cette application; d'autres la négligent par l'attrait du plaisir, qui les porte ailleurs; d'autres s'en dégoûtent par le défaut du profit qui est leur principal attrait, et quand la justice se trouve seule dans la cause de la veuve et de l'orphelin, ils les laissent dans l'oppression. La plupart s'appliquent aux fonctions de la justice; mais par d'autres vues que par la justice, il y en a plusieurs qui s'appliquent vigoureusement à la punition des crimes, quand ils y trouvent lieu de se venger ou quelque autre avantage particulier; mais ils se reposent quand il ne s'agit uniquement que de la justice; quelques-uns étalent leur autorité pour exercer leur ambition, et ils abandonnent lâchement les devoirs les plus essentiels si la justice est opposée à leurs propres intérêts; c'est par ces motifs et par d'autres semblables que plusieurs juges négligent l'assiduité et l'application qu'ils doivent à leur charge. »

Article IV.

De la législature française relative aux juges.

12. Nous avons un grand nombre de lois sur la classification, la nomination des juges. Elles s'éloignent trop de notre but pour que nous nous croyions dispensés de les rapporter. Mais il y en a qui concernent leurs obligations, leur responsabilité, la récusation qu'on peut en faire, leur code de discipline et leurs crimes; nous devons les rapporter.

I. *Des obligations et devoirs des juges.*

« Les juges, dit Chabrol, sont tenus de résider dans la ville où est établie la cour ou le tribunal. Le défaut de résidence est considéré comme absence. (Décr. du 30 mars 1808, art. 100; du 18 août 1810, art. 29; du 6 juill. 1810, art. 22.) — Les juges suppléants ne sont tenus que de demeurer dans le canton. (*Ibid.*)

« Les juges ne peuvent pas s'absenter sans avoir obtenu une permission, soit du président du tribunal, soit du premier président de la cour royale, soit du garde des sceaux, suivant la durée de l'absence; autrement ils seraient privés de leur traitement pendant l'absence; et, si elle se prolongeait plus de six mois, le juge pourrait être considéré comme démissionnaire et remplacé. (*Ibid.*)

« La loi interdit aux juges certains actes : — Ainsi, ils ne peuvent pas se charger de la défense des parties, soit verbalement, soit par écrit, soit même à titre de consultation. Mais ils peuvent plaider dans tous les tribunaux leurs causes personnelles, celles de leurs femmes, parents ou alliés en ligne directe, et de leurs pupilles. (C. proc., art. 86.) — Ils ne peuvent devenir cessionnaires de procès ou droits litigieux. (C. civ., art. 1597).— Ils ne peuvent, à peine de nullité de l'adjudication et de tous dommages-intérêts, se rendre adjudicataires des biens dont la vente se poursuit et se fait en leur tribunal ou de leur autorité. (C. proc., art. 713, 965, 972, et C. civ., 988.)

« Tant qu'un juge est sous le poids d'une interdiction ou d'une mise en prévention, il doit s'abstenir de toute fonction, même d'assister à aucun acte de justice, à peine de nullité de l'acte de procédure ou d'instruction, ou du jugement auquel il assisterait ou prendrait part, et à peine de dommages-intérêts envers les parties.

« Il doit également s'abstenir de lui-même quand il connaît quelque cause qui pourrait entraîner sa récusation par l'une des parties.

« Toutes les fois qu'ils sont compétents et qu'ils ne se trouvent dans aucun des cas d'exception, les juges sont tenus de prononcer un jugement sur la cause qui leur est soumise. Le juge qui refuse de juger sous prétexte du silence, de l'obscurité ou de l'insuffisance de la loi, peut être poursuivi comme coupable de *déni de justice*. (C. civ., art. 4.)

« Mais les juges doivent se borner à prononcer leur jugement sur la cause qui leur est soumise. Il leur est défendu de prononcer par voie de disposition générale et réglementaire. (*Ibid.*, art. 5.) »

II. *Responsabilité des juges.*

« Le principe général, dit Chabrol, établi par l'art. 1382 du Code civil, sur la réparation du dommage qu'on cause à autrui, n'est applicable aux juges que lorsque la loi le déclare, et en cas de déni de justice. (C. de Grenoble, 15 fév. 1828.)

« Ils sont aussi responsables dans les cas de forfaiture et dans tous les cas pour lesquels la loi ouvre contre eux l'acte appelé *prise à partie*, qui est la voie ouverte pour attaquer les juges.

« Les juges sont responsables du droit d'enregistrement quand leurs jugements sont rendus sur des actes non enregistrés. (L. du 22 frim. an VII, art. 47.)

« En matière de *douanes* et de *contributions indirectes*, les juges sont responsables *personnellement*, en leur *propre et privé nom*, s'ils modèrent les confiscations et amendes, ou s'ils en ordonnent l'emploi au préjudice de la régie. (L. des 6-22 août 1791, art. 4, et du 1er germ. an XIII, art. 39.) »

III. *Récusation des juges.*

378. Tout juge peut être récusé pour les causes ci-après :

1° S'il est parent ou allié des parties, ou de l'une d'elles, jusqu'au degré de cousin issu de germain inclusivement ; — 2° Si la femme du juge est parente ou alliée de l'une des parties, ou si le juge est parent ou allié de la femme de l'une des parties, au degré ci-dessus, lorsque la femme est vivante, ou qu'étant décédée, il en existe des enfants; si elle est décédée et qu'il n'y ait point d'enfants, le beau-père, le gendre ni les beaux-frères ne pourront être juges. La disposition relative à la femme décédée s'appliquera à la femme divorcée, s'il existe des enfants du mariage dissous ; — 3° Si le juge, sa femme, leurs ascendants et descendants ou alliés dans la même ligne, ont un différend sur pareille question que celle dont il s'agit entre les parties ; — 4° S'ils ont un procès en leur nom dans un tribunal où l'une des parties sera juge ; s'ils sont créanciers ou débiteurs d'une des parties ;— 5° Si dans les cinq ans qui ont précédé la récusation, il y a eu procès criminel entre eux et l'une des parties, ou son conjoint, ou ses parents ou alliés en ligne directe ; — 6° S'il y a procès civil entre le juge, sa femme, leurs ascendants et descendants, ou alliés dans la même ligne et l'une des parties, et que ce procès, s'il a été intenté par la partie, l'ait été avant l'instance dans laquelle la récusation est proposée ; si, ce procès étant terminé, il ne l'a été que dans les six mois précédant la récusation ; — 7° Si le juge est tuteur, subrogé-tuteur ou curateur, héritier présomptif ou donataire, maître ou commensal de l'une des parties ; s'il est administrateur de quelque établissement, société ou direction, partie dans la cause ; si l'une des parties est sa présomptive héritière ;—8° Si le juge a donné conseil, plaidé ou écrit sur le différend; s'il en a précédemment connu comme juge ou comme arbitre ; s'il a sollicité, recommandé ou fourni aux frais du procès ; s'il a déposé comme témoin ; si, depuis le commencement du procès, il a bu ou mangé avec l'une ou l'autre des parties dans leur maison ou reçu d'elle des présents ; — 9° S'il y a inimitié capitale entre lui et l'une des parties ; s'il y a eu, de sa part, agressions, injures ou menaces, verbalement ou par écrit, depuis l'instance ou dans les six mois précédant la récusation proposée. (Pr. *juge de paix*, 14, 368 s., 514, *arbitre*, 1014. C. 206.

379. Il n'y aura pas lieu à récusation dans le cas où le juge serait parent du tuteur ou du curateur de l'une des deux parties, ou des membres ou administrateurs d'un établissement, société, direction ou union, partie dans la cause, à moins que lesdits tuteurs, administrateurs ou intéressés n'aient un intérêt distinct ou personnel.

380. Tout juge qui sera cause de récusation en sa personne sera tenu de la déclarer à la chambre, qui décidera s'il doit s'abstenir.

381. Les causes de récusation relatives aux juges sont applicables au ministère public, lorsqu'il est partie jointe ; mais il n'est pas récusable lorsqu'il est partie principale.

382. Celui qui voudra récuser devra le faire avant le commencement de la plaidoirie ; et, si l'affaire est en rapport, avant que l'instruction soit achevée ou que les délais soient expirés, à moins que les causes de la récusation ne soient venues postérieurement. Pr. 93 s., 343, 369.

383. La récusation contre les juges commis aux descentes, enquêtes et autres opérations, ne pourra être proposée que dans les trois jours qui courront, 1° si le jugement est contradictoire, du jour du jugement ; 2° si le jugement est par défaut et qu'il n'y ait pas d'opposition, du jour de l'expiration de la huitaine de l'opposition ; 3° si le jugement a été rendu par défaut et qu'il y ait eu opposition, du jour du débouté d'opposition, même par défaut. Pr. 1033.

384. La récusation sera proposée par un acte au greffe qui en contiendra les moyens, et sera signé de la partie ou du fondé de sa procuration authentique et spéciale, laquelle sera annexée à l'acte. Pr. 218 ; *renvoi*, 370. T. 92.

385. Sur l'expédition de l'acte de récusation, remise dans les vingt-quatre heures par le greffier au président du tribunal, il sera, sur le rapport du président et les conclusions du ministère public, rendu jugement qui, si la récusation est inadmissible, la rejettera ; et, si elle est admissible, ordonnera, 1° la communication au juge récusé, pour s'expliquer en termes précis sur les faits, dans le délai qui sera fixé par le jugement ; 2° la communication au ministère public, et indiquera le jour où le rapport sera fait par l'un des juges nommé par ledit jugement. Pr. 371.

386. Le juge récusé fera sa déclaration au greffe, à la suite de la minute de l'acte de récusation.

387. A compter du jour du jugement qui ordonnera la communication, tous jugements et opérations seront suspendus : si cependant l'une des parties prétend que l'opération est urgente et qu'il y a péril dans le retard, l'incident sera porté à l'audience sur un simple acte, et le tribunal pourra ordonner qu'il sera procédé par un autre juge. Pr. 75, 391.

388. Si le juge récusé convient des faits qui ont motivé sa récusation, ou si ces faits sont prouvés, il sera ordonné qu'il s'abstiendra.

389. Si le récusant n'apporte preuve par écrit ou commencement de preuve des causes de la récusation, il est laissé à la prudence du tribunal de rejeter la récusation sur la simple déclaration du juge, ou d'ordonner la preuve testimoniale. C. 1347, 1348.

390. Celui dont la récusation aura été déclarée non admissible ou non recevable, sera condamné à telle amende qu'il plaira au tribunal, laquelle ne pourra être moindre de 100 fr., et sans préjudice s'il y a lieu, de l'action du juge en réparation et dommages et intérêts, auquel cas il ne pourra demeurer juge. Pr. 126, 128, 314, 1029. C. 1146 s.

391. Tout jugement sur récusation, même dans les matières où le tribunal de première instance juge en dernier ressort, sera susceptible d'appel : si néan-

moins la partie soutient qu'attendu l'urgence, il est nécessaire de procéder à une opération sans attendre que l'appel soit jugé, l'incident sera porté à l'audience sur un simple acte; et le tribunal qui aura rejeté la récusation pourra ordonner qu'il sera procédé à l'opération par un autre juge. Pr. 376, 387.

392. Celui qui voudra appeler sera tenu de le faire dans les cinq jours du jugement, par un acte au greffe, lequel sera motivé et contiendra énonciation du dépôt au greffe des pièces au soutien. Pr. 218, 377, 396, 1033.

IV. *Discipline des juges.*

La discipline des juges a été réglée par la loi du 20 avril 1810. En voici les principales dispositions :

Art. 49. Les présidents des cours royales et des tribunaux de première instance avertiront d'office, ou sur la réquisition du ministère public, tout juge qui compromettra la dignité de son caractère.

Si l'avertissement reste sans effet, le juge sera soumis, par forme de discipline, à l'une des peines suivantes, savoir : la censure simple;—la censure avec réprimande, la suspension provisoire; — la censure avec réprimande emportera de droit privation de traitement pendant un mois; — la suspension provisoire emportera privation du traitement pendant sa durée.

51. Les décisions prises par les tribunaux de première instance seront transmises, avant de recevoir leur exécution, aux procureurs généraux par les procureurs royaux, et soumises aux cours royales.

52. L'application des peines déterminées par l'art. 50 ci-dessus sera faite en chambre du conseil par les tribunaux de première instance, s'il s'agit d'un juge de ces tribunaux, ou d'un membre de justice de paix, ou d'un juge de police de leur arrondissement. — Lorsqu'il s'agira d'un membre des cours royales ou des cours d'assises, l'application sera faite par les cours royales en chambre du conseil.

53. La disposition de l'article précédent est applicable à tous les membres des cours d'assises et spéciales qui auront encouru l'une des peines portées en l'art. 50, même à ceux qui, n'ayant exercé qu'en qualité de suppléants, auront, dans l'exercice de cette suppléance, manqué aux devoirs de leur état.

54. Les cours royales exerceront les droits de discipline attribués aux tribunaux de première instance, lorsque ceux-ci auront négligé de les exercer.—Les cours royales pourront, dans ce cas, donner à ces tribunaux un avertissement d'être plus exacts à l'avenir.

55. Aucune décision ne pourra être prise que le juge inculpé n'ait été entendu ou dûment appelé, et que le procureur du roi, ou le procureur général, n'ait donné ses conclusions par écrit.

56. Dans tous les cas, il sera rendu compte au ministre de la justice, par les procureurs généraux, de la décision prise par les cours royales. Quand elles auront prononcé ou confirmé la censure avec réprimande, ou la suspension provisoire, la décision ne sera mise à exécution qu'après avoir été approuvée par le ministre de la justice. Néanmoins, en cas de suspension provisoire, le juge sera tenu de s'abstenir de ses fonctions jusqu'à ce que le ministre ait prononcé, sans préjudice du droit que l'art. 82 du sénatus-consulte, du 16 thermidor an x, donne au grand-juge de déférer le juge inculpé à la Cour de cassation, si la gravité des faits l'exige.

Le grand-juge, ministre de la justice, pourra, quand il le jugera convenable, mander auprès de sa personne les membres des cours et tribunaux, à l'effet de s'expliquer sur les faits qui pourraient leur être imputés.

58. Tout juge qui se trouvera sous les liens d'un mandat d'arrêt, de dépôt, d'une ordonnance de prise de corps ou d'une condamnation correctionnelle, même pendant l'appel, sera suspendu provisoirement de ses fonctions.

59. Tout jugement de condamnation rendu contre un juge, à une peine même de simple police, sera transmis au grand-juge, ministre de la justice, qui, après en avoir fait l'examen, dénoncera à la cour de cassation, s'il y a lieu, le magistrat condamné; et, sous la présidence du ministre, ledit magistrat pourra être déchu ou suspendu de ses fonctions, suivant la gravité des faits.

V. *Des crimes commis par les juges.*

Le Code d'intruction criminelle contient à cet égard les dispositions suivantes :

479. Lorsqu'un juge de paix, un membre du tribunal correctionnel ou de première instance, ou un officier chargé du ministère public près d'un de ces tribunaux, sera prévenu d'avoir, commis hors de ses fonctions, un délit emportant une peine correctionnelle, le procureur général près la cour royale le fera citer devant cette cour, qui prononcera sans qu'il puisse y avoir appel. I. c. 274, 501, 502. P. 9 s. L. 20 *avril* 1810, 10. L. 6 *juillet* 1810, 4. T. cr. 71.

480. S'il s'agit d'un crime emportant peine afflictive ou infamante, le procureur général près la cour royale et le premier président de cette cour désigneront, le premier, le magistrat qui exercera les fonctions de police judiciaire; le second, le magistrat qui exercera les fonctions de juge d'instruction. I. cr. 283, 303, 502. P. 6, 7, 8.

481. Si c'est un membre de cour royale, ou un officier exerçant près d'elle le ministère public, qui soit prévenu d'avoir commis un délit ou un crime hors de ces fonctions, l'officier qui aura reçu les dénonciations ou les plaintes, sera tenu d'en envoyer de suite des copies au ministre de la justice, sans aucun retard de l'instruction, qui sera continuée comme il est précédemment réglé, et il adressera pareillement au ministre une copie des pièces. I. c. 482, 502. P. 121. T. cr. 42.

482. Le ministre de la justice transmettra les pièces à la cour de cassation, qui renverra l'affaire, s'il y a lieu, soit à un tribunal de police correctionnelle, soit à un juge d'instruction, pris l'un et l'autre hors du ressort de la cour à laquelle appartient le membre inculpé. — S'il s'agit de prononcer la mise en accusation, le renvoi sera fait à une autre cour royale. I. c. 128, 130, 133. L. 20 *avril* 1810, 10, 18.

483. Lorsqu'un juge de paix ou de police, ou un juge faisant partie d'un tribunal de commerce, un officier de police judiciaire, un membre de tribunal correctionnel ou de première instance, ou un officier chargé du ministère public près l'un de ces juges ou tribunaux, sera prévenu d'avoir commis, dans l'exercice de ses fonctions, un délit emportant une peine correctionnelle, ce délit sera poursuivi et jugé comme il est dit à l'art. 479. I. c. 441. Pr. 505 s.

484. Lorsque des fonctionnaires de la qualité exprimée en l'article précédent seront prévenus d'avoir commis un crime emportant la peine de forfaiture ou autre plus grave, les fonctions ordinairement dévolues au juge d'instruction et au procureur du roi seront immédiatement remplies par le premier président et le procureur général près la cour royale, chacun en ce qui le concerne, ou par tels autres officiers qu'ils auront respectivement et spécialement désignés à cet effet. — Jusqu'à cette délégation, et dans le cas où il existerait un corps de délit, il pourra être constaté par tout officier de police judiciaire; et pour le surplus de la procédure, on suivra les dispositions générales du présent code. I. c. 283, 303, 502. P. 121, 126, 183.

485. Lorsque le crime commis dans l'exercice des fonctions et emportant la peine de forfaiture ou autre plus grave, sera imputé, soit à un tribunal entier de

commerce, correctionnel ou de première instance, soit individuellement à un ou plusieurs membres des cours royales, et aux procureurs généraux et substituts près ces cours, il sera procédé comme il suit. I. c. 494.

486. Le crime sera dénoncé au ministre de la justice, qui donnera, s'il y a lieu, ordre au procureur général près la cour de cassation de le poursuivre sur la dénonciation. — Le crime pourra aussi être dénoncé directement à la cour de cassation par les personnes qui se prétendront lésées, mais seulement lorsqu'elles demanderont à prendre le tribunal ou le juge à partie, ou lorsque la dénonciation sera incidente à une affaire pendante à la cour de cassation. I. c. 30 s., 491 s. Pr. 510 s.

487. Si le procureur général près la cour de cassation ne trouve pas dans les pièces à lui transmises par le ministre de la justice, ou produites par les parties, tous les renseignements qu'il jugera nécessaires, il sera, sur son réquisitoire, désigné par le premier président de cette cour un de ses membres, pour l'audition des témoins, et tous autres actes d'instruction qu'il peut y avoir lieu de faire dans la ville où siége la cour de cassation. I. c. 71 s. T. cr. 71

488. Lorsqu'il y aura des témoins à entendre ou des actes d'instruction à faire hors de la ville où siége la cour de cassation, le premier président de cette cour fera, à ce sujet, toutes délégations nécessaires, à un juge d'instruction, même d'un département ou d'un arrondissement autres que ceux du tribunal ou du juge prévenu. I. c. 84, 283, 303, 490, 502. T. cr. 88.

489. Après avoir entendu les témoins et terminé l'instruction qui lui aura été déléguée, le juge d'instruction mentionné en l'article précédent renverra les procès-verbaux et les autres actes, clos et cachetés, au premier président de la cour de cassation. I. c. 85, 303 s. T. cr. 59.

490. Sur le vu, soit des pièces qui auront été transmises par le ministre de la justice, ou produites par les parties, soit des renseignements ultérieurs qu'il se sera procurés, le premier président décernera, s'il y a lieu, le mandat de dépôt.—Ce mandat désignera la maison d'arrêt dans laquelle le prévenu devra être déposé. I. c. 95 s. T. cr. 71.

491. Le premier président de la cour de cassation ordonnera de suite la communication de la procédure au procureur général, qui, dans les cinq jours suivants, adressera à la section des requêtes son réquisitoire contenant la dénonciation du prévenu. I. c. 486, 493.

492. Soit que la dénonciation portée à la section des requêtes ait été, ou non, précédée d'un mandat de dépôt, cette section y statuera toutes affaires cessantes. — Si elle la rejette, elle ordonnera la mise en liberté du prévenu.—Si elle l'admet, elle renverra le tribunal ou le juge prévenu, devant les juges de la section civile, qui prononceront sur la mise en accusation. I. c. 128 s. T. cr. 71.

493. La dénonciation incidente à une affaire pendante à la cour de cassation, sera portée devant la section saisie de l'affaire; et si elle est admise, elle sera renvoyée de la section criminelle ou de celle des requêtes à la section civile, et de la section civile à celle des requêtes. I. c. 486, 491, 496 s.

494. Lorsque, dans l'examen d'une demande en prise à partie ou de toute autre affaire, et sans qu'il y ait de dénonciation directe ni incidente, l'une des sections de la cour de cassation apercevra quelque délit de nature à faire poursuivre criminellement un tribunal ou un juge de la qualité exprimée en l'article 479, elle pourra d'office ordonner le renvoi, conformément à l'article précédent.

495. Lorsque l'examen d'une affaire portée devant les sections réunies donnera lieu au renvoi d'office exprimé dans l'article qui précède, ce renvoi sera fait à la section civile.

496. Dans tous les cas, la section à laquelle sera fait le renvoi sur dénonciation ou d'office, prononcera sur la mise en accusation. — Son président remplira les fonctions que la loi attribue aux juges d'instruction. I. c. 55 s., 91 s., 499.

497. Ce président pourra déléguer l'audition des témoins et l'interrogatoire des prévenus à un autre juge d'instruction, pris même hors de l'arrondissement et du département où se trouvera le prévenu. I. c. 84, 283, 303, 480, 488. T. cr. 88.

498. Le mandat d'arrêt que délivrera le président désignera la maison d'arrêt dans laquelle le prévenu devra être conduit. I. c. 94 s., 490.

499. La section de la cour de cassation, saisie de l'affaire, délibérera sur la mise en accusation, en séance non publique; les juges devront être en nombre impair. — Si la majorité des juges trouve que la mise en accusation ne doit pas avoir lieu, la dénonciation sera rejetée par un arrêt, et le procureur général fera mettre le prévenu en liberté. I. c. 229 s., 496 s.

500. Si la majorité des juges est pour la mise en accusation, cette mise en accusation sera prononcée par un arrêt qui portera en même temps ordonnance de prise de corps.—En exécution de cet arrêt, l'accusé sera transféré dans la maison de justice de la cour d'assises qui sera désignée par celle de cassation, dans l'arrêt même. I. c. 231 s., 430. L. 20 *avril* 1810, 18. T. cr. 71.

501. L'instruction, ainsi faite devant la cour de cassation, ne pourra être attaquée quant à la forme. — Elle sera commune aux complices du tribunal ou du juge poursuivi, lors même qu'ils n'exerceraient point de fonctions judiciaires. I. c. 226 s

502. Seront au surplus observées les autres dispositions du présent code qui ne sont pas contraires aux formes de procéder prescrites par le présent chapitre.

503. Lorsqu'il se trouvera, dans la section criminelle saisie du recours en cassation dirigé contre l'arrêt de la cour d'assises à laquelle l'affaire aura été renvoyée, des juges qui auront concouru à la mise en accusation dans l'une des autres sections, ils s'abstiendront. — Et néanmoins, dans le cas d'un second recours qui donnera lieu à la réunion des sections, tous les juges pourront en connaître.

JUGEMENT.

1. Un jugement est une décision judiciaire sur une demande ou une contestation soumise au juge. Le jugement prend le nom d'*arrêt* lorsqu'il a été prononcé par la Cour d'assises, la Cour royale ou la Cour de cassation. Nous dirons, 1° les différentes espèces de jugements; 2° les moyens de les faire réformer; 3° leur autorité au point de vue de la conscience : ayant traité la seconde question au mot appel, il nous reste à parler des deux autres.

ARTICLE PREMIER.

Des différentes espèces de jugements.

2. Nous distinguons un grand nombre d'espèces de jugements. Ils sont contradictoires ou par défaut, provisoires, préparatoires ou interlocutoires, définitifs, en dernier ressort, sur requête ou avec pouvoir d'appel, en matière civile, commerciale, correctionnelle, de police ou criminelle. *Voy.* JURY.

1° Un jugement est contradictoire, quand il est rendu après que toutes les parties ont été entendues, et qu'elles ont pris des conclusions par avoué, lorsque sa présence en est requise. 2° Un jugement est par défaut

quand il est rendu en l'absence de l'une des parties. *Voy* CONTUMAX.

Voici les dispositions du Code de procédure civile concernant les jugements par défaut.

149. Si le défendeur ne constitue pas avoué, ou si l'avoué constitué ne se présente pas au jour indiqué pour l'audience, il sera donné défaut. Pr. 75, 153, 154, 157, 158; *reprise d'inst.*, 342 s., 349 s.; *juge de paix*, 19 s.; *trib. de com.*, 434; *cours royales*, 470. T. 29, 82.

150. Le défaut sera prononcé à l'audience sur l'appel de la cause; et les conclusions de la partie qui le requiert seront adjugées, si elles se trouvent justes et bien vérifiées : pourront néanmoins les juges faire mettre les pièces sur le bureau, pour prononcer le jugement à l'audience suivante. Pr. 19, 93 s., 141, 434, 470.

151. Lorsque plusieurs parties auront été citées pour le même objet à différents délais, il ne sera pris défaut contre aucune d'elles qu'après l'échéance du plus long délai. Pr. 470; *délais*, 72 s., 1033.

152. Toutes les parties appelées et défaillantes seront comprises dans le même défaut; et s'il en est pris contre chacune d'elles séparément, les frais desdits défauts n'entreront point en taxe, et resteront à la charge de l'avoué, sans qu'il puisse les répéter contre la partie. Pr. *actes frustrat.*, 132, 1031.

153. Si de deux ou de plusieurs parties assignées, l'une fait défaut et l'autre comparaît, le profit du défaut sera joint, et le jugement de jonction sera signifié à la partie défaillante par un huissier commis : la signification contiendra assignation au jour auquel la cause sera appelée; il sera statué par un seul jugement qui ne sera pas susceptible d'opposition. Pr. 61, 156, 209, 470. T. 29.

154. Le défendeur qui aura constitué avoué, pourra, sans avoir fourni de défenses, suivre l'audience par un seul acte, et prendre défaut contre le demandeur qui ne comparaîtrait pas. Pr. 75, 81, 82; *trib. de comm.*, 434; *cours royales*, 470.

155. Les jugements par défaut ne seront pas exécutés avant l'échéance de la huitaine de la signification à avoué, s'il y a eu constitution d'avoué, et de la signification à personne ou domicile, s'il n'y a pas eu constitution d'avoué, à moins qu'en cas d'urgence l'exécution n'en ait été ordonnée avant l'expiration de ce délai, dans les cas prévus par l'art. 135. — Pourront aussi les juges, dans le cas seulement où il y aurait péril en la demeure, ordonner l'exécution nonobstant l'opposition, avec ou sans caution; ce qui ne pourra se faire que par le même jugement. Pr. *justice de paix*. 17; *exécution provis.*, 135, 147, 439; *significat.*, 435; *appel*, 459; *cours royales*, 470.

156. Tous jugements par défaut contre une partie qui n'a pas constitué d'avoué, seront signifiés par un huissier commis, soit par le tribunal, soit par le juge du domicile du défaillant que le tribunal aura désigné; ils seront exécutés dans les six mois de leur obtention, sinon seront réputés non avenus. Pr. 61, 153, 159, 35', 370 s., 435, 470, 548 s., 1029 s. T. 29, 76, 89.

157. Si le jugement est rendu contre une partie ayant un avoué, l'opposition ne sera recevable que pendant huitaine à compter du jour de la signification à avoué. Pr. 113, 155, 159 s., 165, 257, 136, 470; *référés*, 809. T. 89.

158. S'il est rendu contre une partie qui n'a pas d'avoué, l'opposition sera recevable jusqu'à l'exécution du jugement. Pr. 113, 159, 162, 165, 470.

159. Le jugement est réputé exécuté, lorsque les meubles saisis ont été vendus, ou que le condamné a été emprisonné ou recommandé; ou que la saisie d'un ou de plusieurs de ses immeubles lui a été notifiée, ou que les frais ont été payés, ou enfin lorsqu'il y a quelque acte duquel il résulte nécessairement que l'exécution du jugement a été connue de la partie défaillante : l'opposition formée dans les délais ci-dessus et dans les formes ci-après prescrites, suspend l'exécution, si elle n'a pas été ordonnée nonobstant opposition. Pr. 155 s., 617 s., 677, 783, 793; *désaveu*, 362; *comparez* C. 2215.

160. Lorsque le jugement aura été rendu contre une partie ayant un avoué, l'opposition ne sera recevable qu'autant qu'elle aura été formée par requête d'avoué à avoué. Pr. 75, 157, 161, 165, 470.

161. La requête contiendra les moyens d'opposition, à moins que des moyens de défense n'aient été signifiés avant le jugement, auquel cas il suffira de déclarer qu'on les emploie comme moyens d'opposition : l'opposition qui ne sera pas signifiée dans cette forme, n'arrêtera pas l'exécution; elle sera rejetée sur un simple acte, et sans qu'il soit besoin d'aucune autre instruction. Pr. 157, 160, 437, 1029. T. 75.

162. Lorsque le jugement aura été rendu contre une partie n'ayant pas d'avoué, l'opposition pourra être formée, soit par acte extrajudiciaire, soit par déclaration sur les commandements, procès-verbaux de saisie ou d'emprisonnement, ou tout autre acte d'exécution, à la charge par l'opposant de la réitérer avec constitution d'avoué, par requête, dans la huitaine; passé lequel temps elle ne sera plus recevable, et l'exécution sera continuée sans qu'il soit besoin de le faire ordonner.—Si l'avoué de la partie qui a obtenu le jugement est décédé, ou ne peut plus postuler, elle fera notifier une nouvelle constitution d'avoué au défaillant, lequel sera tenu, dans les délais ci-dessus, à compter de la signification, de réitérer son opposition par requête, avec constitution d'avoué.—Dans aucun cas, les moyens d'opposition fournis postérieurement à la requête n'entreront en taxe. Pr. 148, 158 165, 342 s., 438, 470, 1038. T. 29.

163. Il sera tenu au greffe un registre sur lequel l'avoué de l'opposant fera mention sommaire de l'opposition, en énonçant les noms des parties et de leurs avoués, les dates du jugement et de l'opposition : il ne sera dû de droit d'enregistrement que dans le cas où il en serait délivré expédition. Pr. *objet du registre*, 164, 470, 548 s. T. 90.

164. Aucun jugement par défaut ne sera exécuté à l'égard d'un tiers, que sur un certificat du greffier, constatant qu'il n'y a aucune opposition portée sur le registre. Pr. 470, 548, 734. T. 90.

165. L'opposition ne pourra jamais être reçue contre un jugement qui aurait débouté d'une première opposition. Pr. 113, 157 s., 351.

3. — 3° Un jugement est provisoire quand les juges voyent que la contestation pourra durer longtemps, et qu'il est urgent de décider la chose provisoirement (décider par provision), afin de mettre les objets en litige entre des mains capables de les administrer. 4° Un jugement est préparatoire quand il est rendu pour l'instruction de la cause, et qu'il tend à mettre l'affaire en état de recevoir un jugement définitif. 5° Un jugement est interlocutoire, quand les juges ordonnent la vérification d'un fait ou d'une instruction qui préjuge le fond. Code proc. civ., art. 451, 452. 6° Un jugement définitif est celui qui termine la contestation. 7° Un jugement est en dernier ressort, quand il ne peut être révisé que par la Cour de cassation.

4. Tout tribunal qui juge une affaire en second degré, la juge en dernier ressort. En cela il exerce le droit de souveraineté, qui caractérise essentiellement celui de juger en dernier ressort. C'est ainsi que les Cours royales rendent la justice souverainement, et que leurs arrêts définitifs ne peuvent être attaqués que par contravention expresse à

la loi ou pour violation des formes que la loi elle-même a établies.

Les tribunaux inférieurs ne jugent en général qu'en premier ressort ou à charge d'appel. Mais cette règle reçoit des exceptions dans le cas où la loi les autorise à juger sans appel ou en premier et dernier ressort.

8° Le jugement sur requête est celui qui a été rendu sur la simple demande d'une partie sans que personne ait été assigné pour contredire. On obtient de ces espèces de jugements contre les absents et pour rectification des actes de l'état civil.

Voici les dispositions du Code civil :

99. Lorsque la rectification d'un acte de l'état civil sera demandée, il y sera statué, sauf l'appel, par le tribunal compétent, et sur les conclusions du procureur du roi. Les parties intéressées seront appelées, s'il y a lieu. C. 98. Pr. 141, 855 s. T. cr. 122.

100. Le jugement de rectification ne pourra, dans aucun temps, être opposé aux parties intéressées qui ne l'auraient pas requis, ou qui n'y auraient pas été appelées. C. 54, 1351. Pr. 474.

111. Lorsqu'un acte contiendra, de la part des parties ou de l'une d'elles, élection de domicile pour l'exécution de ce même acte dans un autre lieu que celui du domicile réel, les significations, demandes et poursuites relatives à cet acte, pourront être faites au domicile convenu, et devant le juge de ce domicile. C. *payem.*, 1247; *offres*, 1258, 1264; *hypoth.*, 2148, 2183. Pr. 59, 61, 422, 435, 559, 584, 637, 673, 783, 927.

112. S'il y a nécessité de pourvoir à l'administration de tout ou partie des biens laissés par une personne présumée absente et qui n'a point de procureur fondé, il y sera statué par le tribunal de première instance, sur la demande des parties intéressées. C. *contum.*, 28; *compétence*, 110. Pr. 859. *Déc.* 16 *fructidor an* II. L. 6 *brum. an* V; 21 *décembre* 1814; 13 *janv.* 1817.

Voici les dispositions du Code de procédure civile :

856. Il y sera statué sur rapport, et sur les conclusions du ministère public. Les juges ordonneront, s'ils l'estiment convenable, que les parties intéressées seront appelées, et que le conseil de famille sera préalablement convoqué.—S'il y a lieu d'appeler les parties intéressées, la demande sera formée par exploit, sans préliminaire de conciliation. — Elle le sera par acte d'avoué si les parties sont en instance. Pr. 49, 61, 75, 259, 882 s. C. 54. T. 29, 71.

9° Le jugement en matière commerciale proprement dite est celui qui est ordinairement fait par le tribunal de commerce.

La matière des jugements concernant le commerce est réglée par ces articles du Code de procédure civile :

414. La procédure devant les tribunaux de commerce se fait sans le ministère d'avoué. Co. *huissiers*, 627.

415. Toute demande doit y être formée par exploit d'ajournement, suivant les formalités ci-dessus prescrites au titre *des Ajournements*. Pr. 59, 61, 68, 69. T. 29.

416. Le délai sera au moins d'un jour. Pr. 1033.

417. Dans les cas qui requerront célérité, le président du tribunal pourra permettre d'assigner, même de jour à jour et d'heure à heure, et de saisir les effets mobiliers : il pourra, suivant l'exigence des cas, assujettir le demandeur à donner caution, ou à justifier de solvabilité suffisante. Ses ordonnances seront exécutoires nonobstant opposition ou appel. Pr. 72, 259, 418. Co. 172.

418. Dans les affaires maritimes où il existe des parties non domiciliées, et dans celles où il s'agit d'agrès, victuailles, équipages et radoubs de vaisseaux prêts à mettre à la voile, et autres matières urgentes et provisoires, l'assignation de jour à jour ou d'heure à heure pourra être donnée sans ordonnance, et le défaut pourra être jugé sur-le-champ. T. 29.

419. Toutes assignations données à bord à la personne assignée seront valables. Pr. 68.

420. Le demandeur pourra assigner, à son choix, —Devant le tribunal du domicile du défendeur : C. 102, 111. — Devant celui dans l'arrondissement duquel la promesse a été faite et la marchandise livrée ; —Devant celui dans l'arrondissement duquel le payement devait être effectué.

421. Les parties seront tenues de comparaître en personne, ou par le ministère d'un fondé de procuration spéciale. Co. 627.

422. Si les parties comparaissent, et qu'à la première audience il n'intervienne pas jugement définitif, les parties non domiciliées dans le lieu où siége le tribunal, seront tenues d'y faire l'élection d'un domicile.—L'élection d'un domicile doit être mentionnée sur le plumitif de l'audience ; à défaut de cette élection, toute signification, même celle du jugement définitif, sera faite valablement au greffe du tribunal. Pr. 440. C. 111.

423. Les étrangers demandeurs ne peuvent être obligés, en matière de commerce, à fournir une caution de payer les frais et dommages-intérêts auxquels ils pourront être condamnés, même lorsque la demande est portée devant un tribunal civil dans les lieux où il n'y a pas de tribunal de commerce. Pr. 166 s. C. 16.

424. Si le tribunal est incompétent à raison de la matière, il renverra les parties, encore que le déclinatoire n'ait pas été proposé.—Le déclinatoire pour toute autre cause ne pourra être proposé que préalablement à toute autre défense. Pr. *renvois*, 168, 169 s., 442.

425. Le même jugement pourra, en rejetant le déclinatoire, statuer sur le fond, mais par deux dispositions distinctes, l'une sur la compétence, l'autre sur le fond ; les dispositions sur la compétence pourront toujours être attaquées par la voie de l'appel. Pr. 172, 454.

426. Les veuves et héritiers des justiciables du tribunal de commerce y seront assignés en reprise, ou par action nouvelle, sauf, si les qualités sont contestées, à les renvoyer aux tribunaux ordinaires pour y être réglés, et ensuite être jugés sur le fond au tribunal de commerce. Pr. *reprise d'inst.*, 342 s. Co. 62, 189, 437, 478, 481, 614.

427. Si une pièce produite est méconnue, déniée ou arguée de faux, et que la partie persiste à s'en servir, le tribunal renverra devant les juges qui doivent en connaître, et il sera sursis au jugement de la demande principale.—Néanmoins, si la pièce n'est relative qu'à un des chefs de la demande, il pourra être passé outre au jugement des autres chefs. Pr. 14, 214 s., 218, 442.

428. Le tribunal pourra, dans tous les cas, ordonner, même d'office, que les parties seront entendues en personne, à l'audience ou dans la chambre, et, s'il y a empêchement légitime, commettre un des juges, ou même un juge de paix, pour les entendre, lequel dressera procès-verbal de leurs déclarations. Pr. 119, 209, 324 s., 330, 1035.

429. S'il y a lieu à renvoyer les parties devant des arbitres, pour examen de comptes, pièces et registres, il sera nommé un ou trois arbitres pour entendre les parties et les concilier, si faire se peut, sinon donner leur avis. — S'il y a lieu à visite ou estimation d'ouvrages ou marchandises, il sera nommé un ou trois experts. — Les arbitres et les experts seront nommés d'office par le tribunal, à moins que les parties n'en conviennent à l'audience. Pr. 209,

170; *experts*, 303 s. Co. *arbitres juges*, 52 s. T. 29.

430. La récusation ne pourra être proposée que dans les trois jours de la nomination. Pr. 308 s

431. Le rapport des arbitres et experts sera déposé au greffe du tribunal. Pr. 318, 319.

432. Si le tribunal ordonne la preuve par témoins, il y sera procédé dans les formes ci-dessus prescrites pour les enquêtes sommaires. Néanmoins, dans les causes sujettes à appel, les dépositions seront rédigées par écrit par le greffier, et signées par le témoin; en cas de refus, mention en sera faite. Pr. 209, 407, 410, s., 782. C. 1341. Co. 109, 498.

433. Seront observées, dans la rédaction et l'expédition des jugements, les formes prescrites dans les articles 141 et 146 pour les tribunaux de première instance. Pr. 141, 146, 545 s.

434. Si le demandeur ne se présente pas, le tribunal donnera défaut, et renverra le défendeur de la demande.— Si le défendeur ne comparaît pas, il sera donné défaut, et les conclusions du demandeur seront adjugées, si elles se trouvent justes et bien vérifiées. Pr. 149 s., 154. Co. 643.

435. Aucun jugement par défaut ne pourra être signifié que par un huissier commis à cet effet par le tribunal; la signification contiendra, à peine de nullité, élection de domicile dans la commune où elle se fait, si le demandeur n'y est domicilié. — Le jugement sera exécutoire un jour après la signification et jusqu'à l'opposition. Pr. 61, 155, 156. Co. 643. T. 29.

436. L'opposition ne sera plus recevable après la huitaine du jour de la signification. Pr. 158 s. T. 29.

437. L'opposition contiendra les moyens de l'opposant, et assignation dans le délai de la loi; elle sera signifiée au domicile élu. Pr. 6 , 161 s. T. 29.

438. L'opposition faite à l'instant de l'exécution, par déclaration sur le procès verbal de l'huissier, arrêtera l'exécution; à la charge, par l'opposant, de la réitérer dans les trois jours par exploit contenant assignation ; passé lequel délai, elle sera censée non avenue. Pr. 162.

439. Les tribunaux de commerce pourront ordonner l'exécution provisoire de leurs jugements, nonobstant l'appel et sans caution, lorsqu'il y aura titre non attaqué, ou condamnation précédente dont il n'y aura pas d'appel: dans les autres cas, l'exécution provisoire n'aura lieu qu'à charge de donner caution ou de justifier de solvabilité suffisante. Pr. 135 s., 449, 459 s. T. 29.

440. La caution sera présentée par acte signifié au domicile de l'appelant, s'il demeure dans le lieu où siége le tribunal, sinon au domicile par lui élu en exécution de l'art. 422, avec sommation à jour et heure fixes de se présenter au greffe pour prendre communication, sans déplacement, des titres de la caution, s'il est ordonné qu'elle en fournira, et à l'audience, pour voir prononcer sur l'admission, en cas de contestation. Pr. 61, 518 s. C. 2011 s., 2018 s., 2040 s. T. 29.

441. Si l'appelant ne comparaît pas ou ne conteste point la caution, elle fera sa soumission au greffe; s'il conteste, il sera statué au jour indiqué par la sommation : dans tous les cas, le jugement sera exécutoire, nonobstant opposition ou appel. Pr. 218, 519 s. T. 29.

442. Les tribunaux de commerce ne connaîtront point de l'exécution de leurs jugements. Pr. 427, 472, 553. Co. 200.

10° Les jugements en matière correctionnelle sont ceux qui imposent des peines correctionnelles. Ils sont réglés par les articles suivants du Code d'instruction criminelle.

179. Les tribunaux de première instance en matière civile connaîtront en outre, sous le titre de tribunaux correctionnels, de tous les délits forestiers poursuivis à la requête de l'administration, et de tous les délits dont la peine excède cinq jours d'emprisonnement et quinze francs d'amende. I. cr. 137, 182 s., 192. F. 171, 190. L. 20 *avril* 1810, 7, 10. *secus*, I. c. 181, 479, 480 s., 505; C. 308; L. 8 *octobre* 1830. I. c. *appels de police*, 174; *mineurs de seize ans*. P. 68.

180. Ces tribunaux pourront, en matière correctionnelle, prononcer au nombre de trois juges. L. 20 *avril* 1810, 40.

181. S'il se commet un délit correctionnel dans l'enceinte et pendant la durée de l'audience, le président dressera procès-verbal du fait, entendra le prévenu et les témoins, et le tribunal appliquera, sans désemparer, les peines prononcées par la loi. Cette disposition aura son exécution pour les délits correctionnels commis dans l'enceinte et pendant la durée des audiences de nos cours, et même des audiences du tribunal civil, sans préjudice de l'appel de droit des jugements rendus dans ces cas par les tribunaux civils ou correctionnels. I. c. 504 s. Pr. 88 s.

182. Le tribunal sera saisi, en matière correctionnelle, de la connaissance des délits de sa compétence, soit par le renvoi qui lui en sera fait d'après les art. 130 et 160 ci-dessus, soit par la citation donnée directement au prévenu et aux personnes civilement responsables du délit par la partie civile, et, à l'égard des délits forestiers, par le conservateur, inspecteur ou sous-inspecteur forestier, ou par les gardes généraux, et, dans tous les cas, par le procureur du roi. I. c. 16 s., 64, 230. F. 172. T. cr. 71.

183. La partie civile fera, par l'acte de citation, élection de domicile dans la ville où siége le tribunal : la citation énoncera les faits, et tiendra lieu de plainte. I. c. 68. 145.

184. Il y aura au moins un délai de trois jours, outre un jour par trois myriamètres, entre la citation et le jugement, à peine de nullité de la condamnation qui serait prononcée par défaut contre la personne citée. — Néanmoins cette nullité ne pourra être proposée qu'à la première audience, et avant toute exception ou défense. I. c. 146. P. 1033.

185. Dans les affaires relatives à des délits qui n'entraîneront pas la peine d'emprisonnement, le prévenu pourra se faire représenter par un avoué; le tribunal pourra néanmoins ordonner sa comparution en personne. I. c. 152, 186. T. cr. 71.

186. Si le prévenu ne comparaît pas, il sera jugé par défaut. I. c. 146, 149, 152, 190, 195. T. cr. 71.

187. La condamnation par défaut sera comme non avenue, si, dans les cinq jours de la signification qui en aura été faite au prévenu ou à son domicile, outre un jour par cinq myriamètres, celui-ci forme opposition à l'exécution du jugement, et notifie son opposition tant au ministère public qu'à la partie civile.— Néanmoins les frais de l'expédition, de la signification du jugement par défaut et de l'opposition, demeureront à la charge du prévenu. I. c. 68, 150 s., 183. T. cr. 71.

188. L'opposition emportera de droit citation à la première audience; elle sera non avenue, si l'opposant n'y comparaît pas; et le jugement que le tribunal aura rendu sur l'opposition ne pourra être attaqué par la partie qui l'aura formée, si ce n'est par appel, ainsi qu'il sera dit ci-après. — Le tribunal pourra, s'il y échet, accorder une provision; et cette disposition sera exécutoire nonobstant l'appel. I. c. 151, 184, 203. T. cr. 42, 71.

189. La preuve des délits correctionnels se fera de la manière prescrite aux articles 154, 155 et 156 ci-dessus, concernant les contraventions de police. Les dispositions des articles 157, 158, 159, 160 et 161, sont communes aux tribunaux en matière correctionnelle. P. *Adultère*, 338.

190. L'instruction sera publique à peine de nullité. — Le procureur du roi, la partie civile ou son dé-

fenseur, et, à l'égard des délits forestiers, le conservateur, inspecteur ou sous-inspecteur forestier, ou à leur défaut le garde général, exposeront l'affaire : les procès-verbaux ou rapports, s'il en a été dressé, seront lus par le greffier; les témoins pour et contre seront entendus, s'il y a lieu, et les reproches proposés et jugés; les pièces pouvant servir à conviction ou à décharge seront représentées aux témoins et aux parties; le prévenu sera interrogé; le prévenu et les personnes civilement responsables présenteront leurs défenses; le procureur du roi résumera l'affaire et donnera ses conclusions; le prévenu et les personnes civilement responsables du délit pourront répliquer. — Le jugement sera prononcé de suite, ou, au plus tard à l'audience qui suivra celle où l'instruction aura été terminée. I. c. 16 s., 82, 153, 155 s., 189, 210. F. 174. T. cr. 42, 71.

191. Si le fait n'est réputé ni délit ni contravention de police, le tribunal annulera l'instruction, la citation et tout ce qui aura suivi, renverra le prévenu, et statuera sur les demandes en dommages-intérêts. I. c. 159, 206, 212, 229. T. cr. 42.

192. Si le fait n'est qu'une contravention de police, et si la partie publique ou la partie civile n'a pas demandé le renvoi, le tribunal appliquera la peine, et statuera, s'il y a lieu, sur les dommages intérêts. — Dans ce cas, son jugement sera en dernier ressort. I. c. 137, 139, 213, 230, 365. Pr. 453. T. cr. 42.

193. Si le fait est de nature à mériter une peine afflictive ou infamante, le tribunal pourra décerner de suite le mandat de dépôt ou le mandat d'arrêt; et il renverra le prévenu devant le juge d'instruction compétent. I. c. 91, 94, 214. P. 6 s. T. cr. 42.

194. Tout jugement de condamnation rendu contre le prévenu et contre les personnes civilement responsables du délit, ou contre la partie civile, les condamnera aux frais, même envers la partie publique. — Les frais seront liquidés par le même jugement. I. c. 66, 162. Pr. 141. P. 52. T. cr. 174.

195. Dans le dispositif de tout jugement de condamnation seront énoncés les faits dont les personnes citées seront jugées coupables ou responsables, la peine et les condamnations civiles. — Le texte de la loi dont on fera l'application, sera lu à l'audience par le président; il sera fait mention de cette lecture dans le jugement, et le texte de la loi y sera inséré, sous peine de cinquante francs d'amende contre le greffier. I. c. 163, 369.

196. La minute du jugement sera signée, au plus tard dans les vingt-quatre heures, par les juges qui l'auront rendu. Pr. 138. — Les greffiers qui délivreront expédition d'un jugement avant qu'il ait été signé, seront poursuivis comme faussaires. Pr. 139, 140. — Les procureurs du roi se feront représenter, tous les mois, les minutes des jugements; et, en cas de contravention au présent article, ils en dresseront procès-verbal pour être procédé ainsi qu'il appartiendra. I. c. 164, 370.

197. Le jugement sera exécuté à la requête du procureur du roi et de la partie civile, chacun en ce qui le concerne.— Néanmoins les poursuites pour le recouvrement des amendes et confiscations seront faites au nom du procureur du roi, par le directeur de la régie des droits d'enregistrement et domaines. I. c. 2, 22, 28, 165. P. 53. L. 17 *avril* 1832, *art.* 33 s.

198. Le procureur du roi sera tenu, dans les quinze jours qui suivront la prononciation du jugement, d'en envoyer un extrait au procureur général près la cour royale. I. c. 27, 178, 202 4°, 274 s. T. cr. 44.

199. Les jugements rendus en matière correctionnelle pourront être attaqués par la voie de l'appel. I. c. 200 s.; *secus*, 192, 483. L. 20 *avril* 1810, 10. T. cr. 71.

200. Les appels des jugements rendus en police correctionnelle seront portés des tribunaux d'arrondissement au tribunal du chef-lieu du département. — Les appels des jugements rendus en police correctionnelle au chef-lieu du département, seront portés au tribunal du chef-lieu du département voisin quand il sera dans le ressort de la même cour royale, sans néanmoins que les tribunaux puissent, dans aucun cas, être respectivement juges d'appel de leurs jugements. — Il sera formé un tableau des tribunaux de chef-lieu auxquels les appels seront portés. L. 20 *avril* 1810, *art.* 40. *Déc.* 18 *août* 1810.

201. Dans le département où siége la cour royale, les appels des jugements rendus en police correctionnelle seront portés à ladite cour.—Seront également portés à ladite cour les appels des jugements rendus en police correctionnelle dans le chef-lieu d'un département voisin, lorsque la distance de cette cour ne sera pas plus forte que celle du chef-lieu d'un autre département. *Déc.* 18 *août* 1810.

202. La faculté d'appeler appartiendra, I. c. 206 s. T. cr. 44. — 1° Aux parties prévenues ou responsables; I. c. 2, 182. C. 1384; F. 206; P. 73. — 2° A la partie civile, quant à ses intérêts civils seulement; I. c. 66; — 3° A l'administration forestière; I. c. 16 s., 19, 182. F. 183. — 4° Au procureur du roi près le tribunal de première instance, lequel, dans le cas où il n'appellerait pas, sera tenu, dans le délai de quinzaine, d'adresser un extrait du jugement au magistrat du ministère public près le tribunal ou la cour qui doit connaître de l'appel; — 5° Au ministère public près le tribunal ou la cour qui doit prononcer sur l'appel. I. c. 198, 205, 287 s. T. cr. 44.

203. Il y aura, sauf l'exception portée en l'article 205 ci-après, déchéance de l'appel, si la déclaration d'appeler n'a pas été faite au greffe du tribunal qui a rendu le jugement, dix jours au plus tard après celui où il a été prononcé, et si le jugement est rendu par défaut, dix jours au plus tard après celui de la signification qui en aura été faite à la partie condamnée ou à son domicile, outre un jour par trois myriamètres.—Pendant ce délai et pendant l'instance d'appel, il sera sursis à l'exécution du jugement. I. c. 183, 204 s.; *comparez* 174. T. cr. 71.

204. La requête contenant les moyens d'appel pourra être remise dans le même délai, au même greffe; elle sera signée de l'appelant, ou d'un avoué, ou de tout autre fondé de pouvoir spécial.— Dans ce dernier cas, le pouvoir sera annexé à la requête.— Cette requête pourra aussi être remise directement au greffe du tribunal où l'appel sera porté. I. c. 152, 207 s.

205. Le ministère public près le tribunal ou la cour qui doit connaître de l'appel, devra notifier son recours, soit au prévenu, soit à la personne civilement responsable du délit, dans les deux mois à compter du jour de la prononciation du jugement, ou, si le jugement lui a été légalement notifié par l'une des parties, dans le mois du jour de cette notification; sinon, il sera déchu. I. c. 192, 202, 207 s. C. 1384; P. 73. T. c. 71.

206. La mise en liberté du prévenu, acquitté ne pourra être suspendue, lorsqu'aucun appel n'aura été déclaré ou notifié dans les trois jours de la prononciation du jugement. I. c. 191 s., 203.

207. La requête, si elle a été remise au greffe du tribunal de première instance, et les pièces, seront envoyées, par le procureur du roi au greffe de la cour ou du tribunal auquel l'appel sera porté, dans les vingt-quatre heures après la déclaration ou la remise de la notification d'appel.—Si celui contre lequel le jugement a été rendu est en état d'arrestation, il sera, dans le même délai et par ordre du procureur du roi, transféré dans la maison d'arrêt du lieu où siége la cour où le tribunal qui jugera l'appel. I. c. 204. T. cr. 3, 4 s.

208. Les jugements rendus par défaut sur l'appel pourront être attaqués par la voie de l'opposition, dans la même forme et dans les mêmes délais que les jugements par défaut rendus par les tribunaux correctionnels. — L'opposition emportera de droit citation à la première audience, et sera comme non avenue, si l'opposant n'y comparaît pas. Le jugement

qui interviendra sur l'opposition ne pourra être attaquée par la partie qui l'aura formée, si ce n'est devant la cour de cassation. I. c. 187 s.

209. L'appel sera jugé à l'audience, dans le mois, sur un rapport fait par l'un des juges. I. c. 190.

210. A la suite du rapport, et avant que le rapporteur et les juges émettent leur opinion, le prévenu, soit qu'il ait été acquitté, soit qu'il ait été condamné, les personnes civilement responsables du délit, la partie civile et le procureur du roi, seront entendus dans la forme et dans l'ordre prescrits par l'article 190. I. c. 185, 190, 287 s.

211. Les dispositions des articles précédents sur la solennité de l'instruction, la nature des preuves, la forme, l'authenticité et la signature du jugement définitif de première instance, la condamnation aux frais, ainsi que les peines que ces articles prononcent, seront communes aux jugements rendus sur l'appel. I. c. 154 s., 175, 189 s., 194 s.

212. Si le jugement est réformé parce que le fait n'est réputé ni délit ni contravention de police par aucune loi, la cour ou le tribunal renverra le prévenu, et statuera s'il y a lieu, sur les dommages-intérêts. I. c. 159, 191, 229. Pr. 141. T. cr. 71.

213. Si le jugement est annulé parce que le fait ne présente qu'une contravention de police, et si la partie publique et la partie civile n'ont pas demandé le renvoi, la cour ou le tribunal prononcera la peine, et statuera également, s'il y a lieu, sur les dommages-intérêts. I. c. 137, 139, 192. 230, 365. Pr. 141. T. cr. 71.

214. Si le jugement est annulé parce que le délit est de nature à mériter une peine afflictive ou infamante, la cour ou le tribunal décernera, s'il y a lieu, le mandat de dépôt, ou même le mandat d'arrêt, et renverra le prévenu devant le fonctionnaire public compétent, autre toutefois que celui qui aura rendu le jugement ou fait l'instruction. I. c. 91, 94, 193, 430, 431.

215. Si le jugement est annulé pour violation ou omission non réparée de formes prescrites par la loi à peine de nullité, la cour ou le tribunal statuera sur le fond. Pr. *comparez* 473.

216. La partie civile, le prévenu, la partie publique, les personnes civilement responsables du délit, pourront se pourvoir en cassation contre le jugement. I. c. 150, 177, 373, 408, 413, 416 s., 427.

11° Les jugements de police sont ceux qui sont prononcés par les officiers de police (Code d'instruction criminelle).

137. Sont considérés comme contraventions de police simple, les faits qui, d'après les dispositions du quatrième livre du Code pénal, peuvent donner lieu, soit à quinze francs d'amende ou au-dessous, soit à cinq jours d'emprisonnement ou au-dessous, qu'il y ait ou non confiscation des choses saisies, et quelle qu'en soit la valeur. I. c. 139, 166, 179. P. 464 s.

138. La connaissance des contraventions de police est attribuée au juge de paix et au maire, suivant les règles et les distinctions qui seront ci-après établies. I. c. 139 s., 192. F. 163, 171, 190.

§ 1er. *Du tribunal du juge de paix comme juge de police.*

139. Les juges de paix connaîtront exclusivement, — 1° Des contraventions commises dans l'étendue de la commune chef-lieu du canton; — 2° Des contraventions dans les autres communes de leur arrondissement, lorsque, hors le cas où les coupables auront été pris en flagrant délit, les contraventions auront été commises par des personnes non domiciliées ou non présentes dans la commune ou lorsque les témoins qui doivent déposer n'y sont pas résidants ou présents; — 3° Des contraventions à raison desquelles la partie qui réclame conclut, pour ses dommages-intérêts, à une somme indéterminée ou à une somme excédant quinze francs; — 4° Des contraventions forestières poursuivies à la requête des particuliers; F. 163, 171, 190. — 5° Des injures verbales; I. c. 505. L. 17 *mai* 1819, *art.* 19, 20; 26 *mai* 1819, *art.* 14, 25 *mars* 1822, *art.* 15; — 6° Des affiches, annonces, ventes, distributions ou débits d'ouvrages écrits ou gravures contraires aux mœurs; P. 287. L. 8 *avril* 1831; — 7° De l'action contre les gens qui font métier de deviner et pronostiquer, ou d'expliquer les songes. I. c. 137, 140, 166, 192. P. 479.

140. Les juges de paix connaîtront aussi, mais concurremment avec les maires, de toutes au res contraventions commises dans leur arrondissement. I. c. 166 s.

141. Dans les communes dans lesquelles il n'y a qu'un juge de paix, il connaîtra seul des affaires attribuées à son tribunal; les greffiers et les huissiers de la justice de paix feront le service pour les affaires de police. L. 25 *mai* 1838, *art.* 16.

142. Dans les communes divisées en deux justices de paix ou plus, le service au tribunal de police sera fait successivement par chaque juge de paix, en commençant par le plus ancien : il y aura, dans ce cas, un greffier particulier pour le tribunal de police.

143. Il pourra aussi, dans le cas de l'article précédent, y avoir deux sections pour la police : chaque section sera tenue par un juge de paix; et le greffier aura un commis assermenté pour le suppléer.

144. Les fonctions du ministère public, pour les faits de police, seront remplies par le commissaire du lieu où siégera le tribunal : en cas d'empêchement du commissaire de police, ou s'il n'y en a point, elles seront remplies par le maire, qui pourra se faire remplacer par son adjoint. — S'il y a plusieurs commissaires de police, le procureur général près la cour royale nommera celui ou ceux d'entre eux qui feront le service. I. c. 9, 167. Pr. 381.

145. Les citations pour contravention de police seront faites à la requête du ministère public, ou de la partie qui réclame. — Elles seront notifiées par un huissier; il en sera laissé copie au prevenu, ou à la personne civilement responsable. I. c. 1 s., 137, 148; *citat.*, 141, 169. Pr. 1 s., 61. C. *responsable*, 1384. P. 73. T. cr. 71.

146. La citation ne pourra être donnée à un délai moindre que vingt-quatre heures, outre un jour par trois myriamètres, à peine de nullité tant de la citation que du jugement qui serait rendu par défaut. Néanmoins cette nullité ne pourra être proposée qu'à la première audience, avant toute exception et défense. — Dans les cas urgents, les délais pourront être abrégés et les parties citées à comparaître même dans le jour, et à heure indiquée, en vertu d'une cédule délivrée par le juge de paix. I. c. 151, 169. Pr. 5, 1033. T. cr. 71.

147. Les parties pourront comparaître volontairement et sur un simple avertissement, sans qu'il soit besoin de citation. I. c. 149, 169.

148. Avant le jour de l'audience, le juge de paix pourra, sur la réquisition du ministère public ou de la partie civile, estimer ou faire estimer les dommages, dresser ou faire dresser des procès-verbaux, faire ou ordonner tous actes requérant célérité. I. c. *dommages*, 1 s. Pr. 30, 41 s. T. cr. 16 s.

149. Si la personne citée ne comparaît pas au jour et à l'heure fixés par la citation, elle sera jugée par défaut. I. c. 146, 152 s., 159 s., 186. Pr. 19. T. cr. 71.

150. La personne condamnée par défaut ne sera plus recevable à s'opposer à l'exécution du jugement, si elle ne se présente à l'audience indiquée par l'article suivant; sauf ce qui sera ci-après réglé sur l'appel et le recours en cassation. I. c. *appel*, 174, *opp. correct.*, 187, 203. Pr. 455.

151. L'opposition au jugement par défaut pourra être faite par déclaration en réponse au bas de l'acte de signification, ou par acte notifié dans les trois

jours de la signification, outre un jour par trois myriamètres.—L'opposition emportera de droit citation à la première audience après l'expiration des délais, et sera réputée non avenue si l'opposant ne comparaît pas. I. c. *opp. correct.*, 187. T. cr. 71.

152. La personne citée comparaîtra par elle-même ou par un fondé de procuration spéciale. I. c. 149, 185.

153. L'instruction de chaque affaire sera publique, à peine de nullité. — Elle se fera dans l'ordre suivant : — Les procès-verbaux, s'il y en a, seront lus par le greffier ; — Les témoins, s'il en a été appelé par le ministère public ou la partie civile, seront entendus s'il y a lieu ; la partie civile prendra ses conclusions ; I. c. 71 s., 155 s., 510. C. s. 25. P. 34, 42 s. — La personne citée proposera sa défense, et fera entendre ses témoins, si elle en a amené ou fait citer, et si, aux termes de l'article suivant, elle est recevable à les produire. — Le ministère public résumera l'affaire et donnera ses conclusions : la partie citée pourra proposer ses observations. I. c. 144. — Le tribunal de police prononcera le jugement dans l'audience où l'instruction aura été terminée, et, au plus tard, dans l'audience suivante. I. c. 171, 190. T. cr. 42, 71.

154. Les contraventions seront prouvées, soit par procès-verbaux ou rapports, soit par témoins à défaut de rapports et procès verbaux, ou à leur appui. — Nul ne sera admis, à peine de nullité, à faire preuve par témoins outre ou contre le contenu aux procès-verbaux ou rapports des officiers de police ayant reçu de la loi le pouvoir de constater les délits ou les contraventions jusqu'à inscription de faux. Quant aux procès verbaux et rapports faits par des agents, préposés ou officiers auxquels la loi n'a pas accordé le droit d'en être crus jusqu'à inscription de faux, ils pourront être débattus par des preuves contraires, soit écrites, soit testimoniales, si le tribunal juge à propos de les admettre. I. c. 11, 16, 53, 189. C. 1341 s., 1318, 1353.

155. Les témoins feront à l'audience, sous peine de nullité, le serment de dire toute la vérité, rien que la vérité ; et le greffier en tiendra note, ainsi que de leurs noms, prénoms, âge, profession et demeure, et de leurs principales déclarations. I. c. 75, 157 s., 317.

156. Les ascendants ou descendants de la personne prévenue, ses frères et sœurs ou alliés en pareil degré, la femme ou son mari, même après le divorce prononcé, ne seront ni appelés ni reçus en témoignage ; sans néanmoins que l'audition des personnes ci-dessus désignées puisse opérer une nullité, lorsque, soit le ministère public, soit la partie civile, soit le prévenu, ne se sont pas opposés à ce qu'elles soient entendues. I. c. 317, 322. P. 34, 42, 378, 401.

157. Les témoins qui ne satisferont pas à la citation pourront y être contraints par le tribunal, qui, à cet effet et sur la réquisition du ministère public, prononcera, dans la même audience, sur le premier défaut, l'amende, et en cas d'un second défaut, la contrainte par corps. I. c. 80 s., 170. P. 159, 236. Pr. 264. T. cr. 42, 71. L. 17 *avril* 1832, 19, 21, 22.

158. Le témoin ainsi condamné à l'amende sur le premier défaut, et qui, sur la seconde citation, produira devant le tribunal des excuses légitimes, pourra, sur les conclusions du ministère public, être déchargé de l'amende. — Si le témoin n'est pas cité de nouveau, il pourra volontairement comparaître, par lui ou par un fondé de procuration spéciale, à l'audience suivante, pour présenter ses excuses, et obtenir, s'il y a lieu, décharge de l'amende. I. c. 80, 81 s. P. 236. T. cr. 42, 71.

159. Si le fait ne présente ni délit ni contravention de police, le tribunal annulera la citation et tout ce qui aura suivi, et statuera par le même jugement sur les demandes en dommages-intérêts. I. c. 66, 212. T. cr. 42.

160. Si le fait est un délit qui emporte une peine correctionnelle ou plus grave, le tribunal renverra les parties devant le procureur du roi. I. c. 47, 61 s., 71 s., 91 s., 127 s., 182. T. cr. 42, 71.

161. Si le prévenu est convaincu de contravention de police, le tribunal prononcera la peine, et statuera par le même jugement sur les demandes en restitution et en dommages-intérêts. I. c. 137, 139, 192 T. cr. 42.

162. La partie qui succombera sera condamnée aux frais, même envers la partie publique. — Les dépens seront liquidés par le jugement. I. c. 66, 137, 194, 368. Pr. 141. P. 52, 469. T. cr. 156, 174.

163. Tout jugement définitif de condamnation sera motivé, et les termes de la loi appliquée y seront insérés à peine de nullité. Il y sera fait mention s'il est rendu en dernier ressort ou en première instance. I. c. 172, 195, 369, 411. Pr. 453. T. cr. 58.

164. La minute du jugement sera signée par le juge qui aura tenu l'audience, dans les vingt-quatre heures au plus tard, à peine de vingt-cinq francs d'amende contre le greffier, et de prise à partie, s'il y a lieu, tant contre le greffier que contre le président. I. c. 196, 370. Pr. 505 s.

165. Le ministère public et la partie civile poursuivront l'exécution du jugement, chacun en ce qui le concerne. I. c. 1 s., 22, 28, 145, 167, 197. L. 17 *avril* 1832, *art.* 33 s.

§ II. *De la juridiction des maires comme juges de police.*

166. Les maires des communes non chefs-lieux de canton connaîtront, concurremment avec les juges de paix, des contraventions commises dans l'étendue de leur commune, par les personnes prises en flagrant délit, ou par des personnes qui résident dans la commune ou qui y sont présentes, lorsque les témoins y seront aussi résidants ou présents, et lorsque la partie réclamante conclura pour ses dommages-intérêts à une somme déterminée, qui n'excédera pas celle de quinze francs. — Ils ne pourront jamais connaître des contraventions attribuées exclusivement aux juges de paix par l'art. 139, ni d'aucune des matières dont la connaissance est attribuée aux juges de paix considérés comme juges civils. I. c. 239 s., 505.

167. Le ministère public sera exercé auprès du maire, dans les matières de police, par l'adjoint : en l'absence de l'adjoint, ou lorsque l'adjoint remplacera le maire comme juge de police, le ministère public sera exercé par un membre du conseil municipal, qui sera désigné à cet effet par le procureur du roi, pour une année entière. I. c. 144.

168. Les fonctions de greffier des maires dans les affaires de police seront exercées par un citoyen que le maire proposera, et qui prêtera serment en cette qualité au tribunal de police correctionnelle. Il recevra, pour ses expéditions, les émoluments attribués au greffier du juge de paix. T. cr. 41 s., 47. T. 9, 12, 15 s.

169. Le ministère des huissiers ne sera pas nécessaire pour les citations aux parties ; elles pourront être faites par un avertissement du maire, qui annoncera au défendeur le fait dont il est inculpé, le jour et l'heure où il doit se présenter. I. c. 145 s., 147, 149, 171.

170. Il en sera de même des citations aux témoins ; elles pourront être faites par un avertissement qui indiquera le moment où leur déposition sera reçue. I. c. 72, 74, 157.

171. Le maire donnera son audience dans la maison commune ; il entendra publiquement les parties et les témoins. — Seront, au surplus, observées les dispositions des articles 149, 150, 151, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159 et 160, concernant l'instruction et les jugements au tribunal du juge de paix.

§ III. *De l'appel des jugements de police.*

172. Les jugements rendus en matière de police

pourront être attaqués par la voie de l'appel, lorsqu'ils prononceront un emprisonnement, ou lorsque les amendes, restitutions et autres réparations civiles excéderont la somme de cinq francs, outre les dépens. I. c. 173 s., 177. T. cr. 71.

173. L'appel sera suspensif. I. c. 174, 203.

174. L'appel des jugements rendus par le tribunal de police sera porté au tribunal correctionnel : cet appel sera interjeté dans les dix jours de la signification de la sentence à personne ou domicile; il sera suivi et jugé dans la même forme que les appels des sentences des justices de paix. I. c. 202, 203. Pr. 153, 455 s. T. cr. 71.

175. Lorsque, sur l'appel, le procureur du roi ou l'une des parties le requerra, les témoins pourront être entendus de nouveau, et il pourra même en être entendu d'autres.

176. Les dispositions des articles précédents sur la solennité de l'instruction, la nature des preuves, la forme, l'authenticité et la signature du jugement définitif, la condamnation aux frais, ainsi que les peines que ces articles prononcent, seront communes aux jugements rendus, sur l'appel, par les tribunaux correctionnels. I. c. 149 s.

177. Le ministère public et les parties pourront, s'il y a lieu, se pourvoir en cassation contre les jugements rendus en dernier ressort par le tribunal de police, ou contre les jugements rendus par le tribunal correctionnel, sur l'appel des jugements de police. — Le recours aura lieu dans la forme et dans les délais qui seront prescrits. I. c. 150, 373, 413, 417 s. 427. T. cr. 71.

178. Au commencement de chaque trimestre, les juges de paix et les maires transmettront au procureur du roi l'extrait des jugements de police qui auront été rendus dans le trimestre précédent, et qui auront prononcé la peine d'emprisonnement. Cet extrait sera délivré sans frais par le greffier. — Le procureur du roi le déposera au greffe du tribunal correctionnel. — Il en rendra un compte sommaire au procureur général près la cour royale. I. c. 27, 198, 600 s.

Art. II.

De l'obligation de conscience d'observer les jugements.

5. Nous lisons en divers endroits de nos livres saints que les juges exercent les jugements de Dieu et non point le leur. 2 Paral. 19, 6. Mais ce qui marque surtout que c'est son propre pouvoir que Dieu donne aux juges, c'est qu'il leur donne le pouvoir de faire mourir. Et il faut dire avec saint Augustin que c'est Dieu qui tue lorsque le juge fait mourir. *Sanct. August., de Civit., lib.* I, *cap.* 21.

De ce principe suivent plusieurs conséquences très-importantes : 1° Qu'il faut recevoir avec respect le jugement, et conséquemment ne faire aucune plainte injuste, calomnieuse, contre la partie qui a gagné le procès et contre les juges qui l'ont prononcé. 2° Si le plaideur a la conviction que la sentence a été portée avec justice, il doit y acquiescer. Ce serait faire un tort à la partie qui a triomphé de recourir à l'appel, faire injure au juge qui l'a portée, manquer de soumission à une autorité légitime lorsqu'elle a fait un usage convenable de sa puissance. De là naîtrait incontestablement l'obligation de restituer. *Voy.* Restitution. 3° Si celui qui a perdu son procès doute de l'équité de la sentence, et qu'il ait l'espoir qu'un juge plus fidèle ou plus éclairé réformera le premier jugement, il peut en appeler à un tribunal supérieur. Dans les procès criminels il est toujours permis d'en appeler, comme nous l'avons dit au mot Appel, n. 7. 4° Si la sentence est certainement injuste, v. g., parce qu'elle a été prononcée sur la déposition de faux témoins, et que la voie d'appel soit fermée, est-on obligé de se soumettre à la sentence? On doit encore respecter la sentence, déplorer l'aveuglement des juges et la perversité des témoins. — Si la voie de la compensation secrète était ouverte, serait-il permis d'y recourir? Cette question ne peut être incidemment traitée dans ce lieu; nous l'avons exposée au mot compensation. *Voy.* Compensation.

JUGEMENT TÉMÉRAIRE.

La charité nous oblige à ne penser mal de personne. *Charitas non cogitat malum.* Cependant la charité n'est point aveugle : elle ne défend pas de croire le mal qui est évident. Quand donc la pensée défavorable au prochain est-elle un mal? c'est lorsqu'elle n'est pas fondée sur des raisons suffisantes. On l'appelle pour cela téméraire; mais elle a différents degrés que nous devons suivre, savoir : le doute, le soupçon et le jugement.

Le doute est téméraire quand, sans cause légitime, on est tenu en suspens sur le mérite du prochain.

Le soupçon est téméraire quand, sur de futiles apparences, on est plus porté à croire le mal que le bien.

Le jugement est téméraire quand on se persuade qu'une personne a effectivement dit ou fait quelque mal, quoiqu'on n'ait pas de motif suffisant pour le décider.

Le doute, le soupçon et le jugement téméraire sont mauvais en eux-mêmes; car le prochain a droit que nous ne le croyions pas mauvais sans des motifs suffisants, suivant cette belle maxime de saint Paul : « La charité ne pense pas le mal. »

Le jugement téméraire est de sa nature un péché mortel. Toutefois, pour qu'il ait cette gravité, deux conditions sont nécessaires : 1° Qu'il soit formé avec advertance et délibération, c'est-à-dire qu'on s'aperçoive que les indices sont insuffisants pour condamner un homme. S'ils étaient suffisants pour qu'un homme prudent crût à la vérité de la chose, il n'y aurait pas de péché. — 2° Que le mal qu'on pense du prochain soit considérable, c'est-à-dire que, suivant la commune estimation des hommes, il fasse un préjudice notable à sa réputation. Si le préjudice n'était pas notable, le péché ne serait que véniel.

Les soupçons et les doutes ne sont ordinairement que véniels; ils seraient cependant mortels s'ils concernaient une personne d'une vertu éminente sur un point très-grave, ou quand la haine les produit.

Il y a un soupçon qui, loin d'être blâmable, est quelquefois vertu, c'est lorsque, sans rien juger ni même douter positivement, un supérieur surveille et agit comme s'il croyait au mal. Dans l'incertitude on peut prendre

toutes les mesures commandées par la prudence.

Rappelons-nous souvent cette maxime : *Si incertum est, licet ut caveas ne forte verum sit, non tamen ut damnes tanquam verum sit.* S. Aug., in psal XLVII.

JUREMENT.

. L'homme sent souvent le besoin d'appuyer son témoignage d'une plus haute autorité que la sienne; il appelle Dieu ou ses œuvres principales en témoignage. C'est là ce que l'on appelle jurement, pris dans son acception la plus rigoureuse. Le jurement est donc un acte par lequel on prend Dieu à témoin de ce qu'on assure. Il est quelquefois pris dans un sens plus étendu; le commun du peuple confond souvent le jurement avec le *blasphème*. Nous le considérerons ici dans son acception la plus rigoureuse. Le théologien doit pouvoir distinguer le jurement des expressions qui courent le monde, qu'on confond avec lui; il doit aussi savoir quand il est commandé, permis et défendu. Ce sera aussi l'objet de notre examen.

Article premier.

De la nature du jurement et de ses différentes espèces.

I. 2. Il est de la nature du jurement qu'on prenne Dieu à témoin de ce qu'on assure : toutes les fois qu'on ne prend nullement Dieu à témoin, il n'y a pas de jurement. Si l'on ne pouvait prendre Dieu à témoin que d'une manière expresse et positive, il n'y aurait pas de difficulté; mais il y a des locutions où l'attestation de Dieu n'est pas expresse, et qui sont cependant de véritables jurements. Il est nécessaire de savoir celles qui ont ce caractère. Les théologiens assurent qu'il y a jurement quand on dit : *Vive Dieu, par Dieu*; ils croient qu'il n'y en a pas dans ces manières de parler : *Devant Dieu, je vous assure que cela est; Cela est aussi vrai qu'il y a un Dieu; Dieu sait si je dis la vérité; Dieu voit la chose, Dieu me jugera.* Ces locutions, prises dans leur véritable sens, ne signifient nullement qu'on prend Dieu à témoin; il n'y aurait que l'intention qui pourrait leur donner la valeur d'un véritable jurement. Aussi, lorsqu'un pénitent s'accuse de s'être servi de semblables expressions, le confesseur doit examiner avec soin quelle a été son intention. S'il a eu la pensée de jurer, il y a eu un jurement; s'il n'a pas eu la pensée de jurer, il n'y a pas eu de jurement. Le plus souvent il répondra qu'il a prononcé ces paroles sans faire attention à ce qu'elles signifient. Alors nous ne le regarderions pas comme coupable de jurement, mais seulement d'avoir pris le saint nom de Dieu en vain.

3. Il y a des choses qui, par leur caractère de grandeur et la sublimité de leur origine, tiennent beaucoup de la Divinité. Ainsi le ciel, la terre, sont pour nous des œuvres admirables de Dieu. Prendre ces choses à témoin, est-ce jurer? Nous pensons qu'à prendre ces termes dans toute la rigueur de leur expression, il n'y a pas de jurement. Il faut donc encore remonter ici à l'intention et aux circonstances pour décider. Si, d'après l'intention expresse ou les circonstances, on peut juger que c'est un véritable serment, le jurement est réel. Dans d'autres cas, ce n'est pas un jurement véritable. Ces expressions si communes : *Ma foi oui; Ma foi non; Sur mon honneur,* ne sont donc pas des jurements; car la foi dont veut parler celui qui emploie cette expression peut s'entendre aussi bien d'une foi humaine que de la foi religieuse. Lorsqu'on met en jeu son honneur, on ne veut pas lui donner plus d'importance que l'assertion que l'on émet : en cela il n'y a donc pas de jurement. Nous devons toutefois observer qu'il est souverainement inconvenant d'en appeler à la foi, parce qu'on peut fort bien l'entendre de la foi religieuse. De même, jurer par le ciel ou la terre, sans même vouloir prendre la Divinité à témoin, c'est blesser les oreilles pieuses. Car, quoique aujourd'hui nous ne donnions pas le même sens à ce jurement que dans le paganisme, puisque nous ne reconnaissons qu'un Dieu, cependant ce jurement a été l'objet d'une réprobation spéciale de la part de la Vérité souveraine. Il s'est ainsi exprimé : *Qui jurat in cœlo, jurat in throno Dei et in eo qui sedet super eum.* Les commentateurs pensent qu'en faisant défense de jurer par les créatures, il prenait ce jurement comme il était entendu alors. Les juifs et les païens, en jurant par les créatures, les considéraient comme des éléments. *Judæi,* dit saint Jérôme, *per angelos et urbem Jerusalem, et templum et elementa jurantes, creaturas resque carnales venerabantur honore et obsequio Dei. In Matth. cap.* 6.

Nous avons dans notre sainte religion des objets sacrés sur lesquels on a eu la coutume de jurer à certaine époque : ce sont les saints Evangiles et la croix. Cette circonstance ajoutait certainement de la solennité au serment; mais il n'en puisait pas moins toute sa force dans le témoignage de Dieu seul, que l'on appelait soit expressément, soit tacitement comme témoin.

II. 4. Il y a plusieurs espèces de jurement. 1° On le divise en verbal, réel et mixte. Le jurement est verbal quand il est exprimé par des paroles. Le seul mot de *juro*, je le jure, suffit pour un serment verbal, quand, par les circonstances, on peut juger qu'on a voulu prêter un serment : tel est le cas d'une personne qui prononce ces paroles à la demande du juge. Ce mot *juro*, employé dans le discours ordinaire, n'a communément d'autre signification que : *Je vous certifie.* Ce n'est pas un serment. — Le jurement réel est celui qui est fait par une action, par un signe, comme de lever la main, de toucher l'Evangile : les circonstances seules donnent à ces actions leur signification réelle. — Le serment est mixte quand on joint des actions aux paroles, comme de jurer sur l'Evangile, sur la croix, etc. Ce serment a quelque chose de plus solennel. Saint Thomas (2. 2. *q.* 98. *art.* 3) le regarde comme imposant une plus grave obligation, soit parce qu'il est fait

avec plus de délibération, soit parce que sa violation entraînerait un plus grand scandale.

2° Considéré par rapport à l'objet qu'on veut confirmer par serment, le jurement est *assertoire* ou *promissoire*. Le premier se fait pour assurer une chose qui est présente ou passée; le second regarde l'avenir, et se fait pour confirmer une promesse. Dans cette seconde espèce de jurement, on prend non-seulement Dieu à témoin, mais on l'appelle encore comme caution, et c'est ce qui donne tant de force aux promesses confirmées par serment. Au mot PROMESSE, nous montrons combien est rigoureuse l'obligation d'accomplir ce que l'on a promis par serment.

5. 3° Le jurement se divise encore en simple et en solennel. Le jurement est simple quand il se fait entre de simples particuliers sans aucune espèce de solennité, v. g., dans une conversation, etc. Il est solennel, 1° quand il est commandé par une autorité qui a le droit de le prescrire, v. g., par le juge, le supérieur légitime, etc.; 2° quand il est fait à des particuliers avec une certaine solennité, comme de jurer sur la croix, sur les saints Evangiles. Nous avons déjà observé que la solennité n'est rien en elle-même : les circonstances seules peuvent lui donner plus d'importance. Dans l'opinion des hommes, il y a une énorme différence entre un parjure d'un serment solennel et la violation d'un simple jurement; cette différence n'existe pas aux yeux du théologien.

ART. II.

Quand le serment est-il commandé, permis ou défendu?

6. Quelques Pères de la primitive Eglise, des hérétiques des derniers temps, ont réprouvé toute espèce de jurement; ils se fondaient sur ces paroles de Notre-Seigneur : *Audistis quia dictum ex antiquis : non perjurabis..... Ego autem dico vobis non jurare omnino.* Mais les meilleurs interprètes entendent ces paroles de l'abus que les Juifs faisaient du serment. *Ita ergo*, dit saint Augustin (*liv.* I *du Sermon sur la montagne*, *chap.* 17), *intelligitur præcepisse Dominum ne juretur, ne quisquam sicut bonum appetat jusjurandum, et assiduitate jurandi ad perjurium per consuetudinem delabatur.* C'est dans ce sens que les apôtres eux-mêmes ont entendu les paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ, car saint Paul s'est servi du jurement pour persuader ceux à qui il parlait qu'il leur disait la vérité. Nous trouvons des jurements dans le 9e verset du chapitre I de l'Epître aux Romains, dans le 23e verset du chapitre II de la seconde Epître aux Corinthiens, dans le 8e verset du chapitre I de l'Epître aux Philippiens. Si Jésus-Christ eût absolument défendu le jurement, saint Pierre ne l'eût certainement pas employé. Telle a aussi été la pratique de l'Eglise, qui s'en est servie, l'a commandé en plusieurs occasions. Aussi elle regarde le jurement comme un acte bon et méritoire, selon cette parole du roi-prophète : *Laudabuntur omnes qui jurant in eo. Psal.* XLII.

Pour pouvoir déterminer quand le jurement peut être permis, toléré, ordonné ou défendu, il faut connaître les conditions nécessaires à un serment légitime.

7. Le serment, pour être légitime, doit être revêtu de trois conditions : il doit être *vrai*, *discret* et *juste*. Ce sont les conditions que Jérémie exige de tout serment. *Jurabis : Vivit Dominus, in veritate et in judicio et in justitia.*

Première condition du serment légitime : la vérité. — La vérité est une des conditions les plus importantes du serment. C'est le défaut de cette condition qui constitue le péché horrible du *parjure*, dont nous avons exposé toute la gravité au mot PARJURE. Et en effet, prendre Dieu à témoin pour certifier une chose, n'est-ce pas l'outrager que d'employer son nom pour assurer le mensonge? Assurer par serment le contraire de ce qu'on sait, ou ce dont on n'est pas certain, ou ce qu'on n'a pas dessein d'exécuter, c'est donc un parjure. Nous croyons que ce point de morale sera mieux développé au mot PARJURE. Nous y renvoyons.

8. 2e *condition du serment légitime : la discrétion.* — Il n'est pas permis d'assurer avec serment toute espèce de vérité. Ce serait un véritable abus que d'employer la chose la plus grave pour assurer une chose futile : aussi tous les docteurs demandent qu'on fasse le discernement des choses qui ont de la valeur, de l'importance, de celles qui n'en ont aucune. Ils disent qu'on peut confirmer les premières par serment, mais qu'on ne peut l'employer à l'égard des secondes. Cette défense est de Dieu même, qui nous dit dans l'Exode : *Non assumes nomen Dei tui in vanum* (*Exod.* XX). Jurer en vain, sans nécessité, pour assurer une chose frivole, c'est, au jugement des meilleurs théologiens, seulement un péché véniel. Toutefois, nous regarderions comme étant dans l'état habituel de péché mortel ceux qui s'accoutument à jurer continuellement. Les saints Pères les ont vivement repris de ce défaut; et, en effet, il est difficile que dans une pareille habitude il ne s'échappe de temps en temps des jurements pour assurer des choses fausses.

9. 3e *condition du serment légitime : la justice.* — « La justice, disent les Conférences d'Angers, est la troisième condition qui doit accompagner le jurement, pour qu'il soit licite et un acte de religion; c'est-à-dire qu'il faut que la chose qu'on promet, ou qu'on menace avec jurement de faire, soit bonne, juste et honnête. Si elle est mauvaise, injuste ou déshonnête, on commet un péché; car celui-là fait injure à Dieu, qui le prend pour témoin de sa mauvaise volonté.

« Les docteurs ne conviennent pas si le serment par lequel on jure de faire un mal est toujours péché mortel. Plusieurs sont d'avis que, pour juger de la nature de ce péché, il faut examiner quel est le mal qu'on a juré de faire; que si ce mal est notable, ce jurement est péché mortel. Mais si le mal n'est que léger, ils croient que le péché n'est que véniel, à moins que le scandale qui

l'accompagnerait ne le rendît mortel. Quoique ce sentiment soit le plus commun, nous n'osons assurer qu'on ne pèche que véniellement en prenant Dieu à témoin d'un péché véniel qu'on veut faire; car il semble qu'il y a autant en cela d'irrévérence que d'attester Dieu pour un léger mensonge, et certainement c'est un bien plus grand mal que de jurer sans nécessité pour assurer une chose honnête ou indifférente.

» De quelque opinion qu'on soit sur cet article, le confesseur à qui un pénitent s'accuse d'avoir juré avec menace de faire un mal doit lui faire expliquer quel était ce mal : par exemple, s'il jurait de tuer, de battre, de voler, de faire un adultère, parce que le péché est différent selon les différents maux dont on menace. Il doit encore lui demander s'il avait effectivement la volonté de faire ce mal, ou s'il jurait sans cette volonté, parce que le jurement est un parjure formel lorsqu'on n'a pas la volonté de faire le mal qu'on jure de vouloir faire. » (*Conférences d'Angers, sur les commandem. de Dieu*, VII *confér.*)

10. De ces conditions il est aisé de conclure quand le serment est permis et quand il est défendu; il ne peut y avoir de doute que quand il est prescrit. Il est ordonné toutes les fois qu'un supérieur légitime, ayant droit de commandement, prescrit un serment revêtu des conditions que nous avons énumérées. S'il ordonnait un serment injuste, faux ou inutile, on ferait acte de vertu en refusant de se rendre à son ordre.

« Est-il permis, se demande Mgr Gousset, de demander le serment à une personne, quand on sait ou qu'on soupçonne avec fondement qu'elle jurera contre la vérité? Cela est permis lorsqu'on a quelque raison légitime de recourir à ce moyen. Un juge peut et doit même, à la réquisition d'une des parties qui sont en litige, demander le serment, en se conformant à ce qui est prescrit par le droit. Il peut aussi exiger le serment de celui qu'il croit disposé à jurer au nom d'une fausse divinité, ou par l'Alcoran; mais il ne peut évidemment l'engager à jurer de la sorte. *Licet*, dit saint Thomas, *ejus qui per falsos deos jurare paratus est juramentum recipere* (*Sum. part.* 2. 2. *quæst.* 98. *art.* 4). La raison qu'il en donne, c'est qu'il est permis de faire servir au bien le mal ou le péché d'autrui, comme Dieu lui-même le fait, quoiqu'il ne soit jamais permis de porter qui que ce soit à faire le mal : *Licet malo uti propter bonum, sicut et Deus utitur; non tamen licet aliquem ad malum inducere* (*Ibidem*).

« Nous pensons aussi qu'un simple particulier qui est en contestation avec un autre peut réclamer le serment de la partie adverse, dans le doute si celle-ci ne se rendra pas coupable de parjure, soit parce que ce doute ne détruit pas un droit acquis, soit parce que, dans le doute sur les bonnes ou mauvaises dispositions du prochain, on doit le juger favorablement : le parjure ne se présume pas. Mais s'il était moralement sûr qu'il y aura parjure, pourrait-il recourir au serment? Il le pourrait encore, s'il espérait par ce moyen obtenir justice ou faire respecter ses droits (*S. Alphonse de Liguori, Theol. moral. lib.* II. *n°* 77; *Collet*, *de Religione*, *part.* II. *n°* 144). Hors de là, il ne pourrait réclamer le serment sans se rendre coupable, sans coopérer moralement au parjure. » *Voy.* OBLIGATION, *n°* 42; SERMENT, PARJURE.

ARTICLE III.

De l'obligation de faire ce qu'on a promis par serment.

« 476. On est obligé d'exécuter les promesses qu'on a faites avec serment, lorsque les choses qu'on a promises sont moralement possibles, justes, honnêtes et raisonnables. *Si quis*, dit le Seigneur, *se constrinxerit juramento, non faciet irritum verbum suum, sed omne quod promisit, implebit* (*Numer. c.* 30. *v.* 3). — *Non perjurabis; reddes autem Domino juramenta tua* (*Matth. c.* V, *v.* 33). La religion, dit saint Thomas, veut qu'une chose promise se fasse comme elle a été promise : *Quicumque jurat aliquid se facturum obligatur ad faciendum ad hoc quod veritas adimpleatur. Si juramentum adhibeatur, propter reverentiam divini testimonii quod invocatur, obligatur homo ut faciat esse verum id quod juravit, secundum suam possibilitatem, nisi in deteriorem exitum vergit* (*Sum. part.* 2-2, *quæst.* 89, *art.* 7).

« Celui qui promet une chose avec serment, sans avoir l'intention de tenir sa promesse, se rend coupable de parjure; il pèche mortellement. Son péché est encore mortel s'il jure de faire une chose qu'il croit impossible; il en est de même s'il doute qu'il pourra ou ne pourra pas faire ce qu'il promet. *Juramentum*, dit saint Thomas, *adhiberi non debet, nisi in re de qua aliquis firmiter certus est* (*Sum. part.* 2. 2. *quæst.* 89. *art.* 7). Il faut au moins, suivant saint Alphonse de Liguori, qu'on ait une raison probable en faveur de l'exécution de ses engagements : *Probabilem rationem exequendi* (*Lib.* III, *n°* 172).

« Il y a certainement péché mortel à ne pas exécuter, quand on le peut, la promesse en matière grave qu'on a confirmée par le serment. Mais y a-t-il parjure à ne pas l'exécuter, à rétracter l'intention qu'on avait dans le principe de tenir à ses engagements? C'est une question controversée parmi les théologiens. Les uns pensent qu'il y aurait parjure, parce que, disent-ils, en faisant un serment promissoire, on prend Dieu tout à la fois comme témoin et comme caution. D'autres prétendent le contraire, et soutiennent que l'inexécution d'une promesse qui est en matière légère n'entraîne qu'une faute vénielle. Suivant ces théologiens, celui qui jure de faire une chose ne prend Dieu à témoin que de la disposition où il est au moment où il fait la promesse. L'un et l'autre sentiments sont certainement probables : par conséquent, dans les diocèses où le parjure serait réservé, il ne faudrait pas faire tomber la réserve sur la violation d'un serment pro-

missoire dans le cas dont il s'agit, puisqu'il est douteux si cette violation est un parjure. »

ART. IV.

De l'obligation d'accomplir ce qui a été promis avec serment.

Il est constant qu'on est rigoureusement obligé d'accomplir les choses promises avec serment, quand elles sont *justes*, *possibles*, *honnêtes* et *raisonnables*. Manquer à un tel serment, c'est pécher. Mais quelle est la nature du péché? Est-il toujours mortel? est-ce un parjure?

Il est certain que ne pas accomplir une promesse importante, confirmée par un serment, c'est se rendre coupable de péché mortel et manquer gravement à Dieu que l'on avait pris pour caution.—Il est certain encore que, omettre d'accomplir une petite partie d'une promesse considérable, confirmée par serment, ce n'est qu'un péché véniel. V. g., un homme a promis par serment de donner 80 francs aux pauvres, il ne donne que 79 francs; son péché n'est que véniel.— En serait-il de même si tout l'objet du serment était matière légère, et qu'on ne l'accomplît aucunement? V. g., on a promis par serment de donner 10 centimes à un pauvre, on ne lui donne rien: pèche-t-on mortellement? Plusieurs docteurs l'assurent, parce qu'on manque gravement à Dieu. D'autres le nient, parce que le serment ne peut pas obliger à plus que l'obligation principale. Nous croyons que cette dernière opinion ne manque pas de probabilité, en supposant qu'en faisant le serment on avait réellement la volonté de l'accomplir; car il faut bien distinguer l'exécution de la promesse. Au moment de l'exécution, il peut y avoir changement de résolution dans la volonté sans rapport direct au serment. Fondés sur ce motif, plusieurs docteurs croient que manquer à une promesse confirmée par serment n'est pas se rendre parjure. D'autres pensent que le serment subsiste moralement, et que ne pas exécuter ce qui a été promis, c'est réellement violer son serment et se rendre parjure. Nous croyons cette opinion plus probable que la première; elle est, en quelque sorte, l'expression de l'opinion populaire. Nous devons cependant avouer que, la chose restant douteuse, la non-exécution ne serait pas réservée dans les diocèses où le parjure serait un cas réservé, à moins que la réserve ne tombât même sur les doutes de droit.

Il y a deux sortes de causes qui exemptent de l'obligation de garder le serment. Les unes empêchent qu'on ne contracte cette obligation en jurant; les autres font cesser l'obligation qu'on avait confirmée par serment.

§ 1er. *Des causes qui empêchent qu'on ne contracte les obligations confirmées par serment.*

12. Les causes qui empêchent de contracter quelque obligation confirmée par serment peuvent venir de deux sources: de la personne qui jure et de la matière promise par jurement.

I. *Des causes provenant du jureur, qui empêchent que le jurement n'ait d'effet.*

13. Il y a plusieurs causes de la part du jureur qui rendent nul son serment.

1° Quand il ne possède pas la raison en prêtant serment; car ce n'est pas un acte humain

2° Lorsqu'il a été surpris par quelque erreur ou quelque fraude sans laquelle il n'aurait pas juré, car le jurement n'est pas volontaire. Cette décision se déduit du chapitre: *Cum contingat*, *de Jurejurando*.

3° Lorsqu'en jurant on s'est servi de termes généraux, il faut les entendre dans le sens dans lequel on a voulu s'obliger. Car les paroles dans lesquelles le jurement a été conçu doivent s'entendre selon l'intention de celui qui les a proférées.

4° Lorsqu'il y a des conditions sous-entendues par le droit ou par la coutume, elles sont censées exprimées. Ces conditions sont: —Si je puis faire la chose et si je puis la faire licitement (*Cap. Querelam*, *de jurejurando contingat*). — Si la promesse qu'on a faite en faveur de quelqu'un a été acceptée; car il faut qu'elle soit acceptée pour obliger. La promesse faite à Dieu n'a pas besoin d'acceptation.—Si les choses demeurent dans le même état; car s'il leur était arrivé un tel changement qu'on n'eût pas juré si on l'avait prévu, on n'est pas tenu à accomplir son serment (*Cap. Quemadmodum, de Jurejur.*) —Si la personne envers qui on a juré n'a pas tenu son serment, on n'est pas tenu au sien (*Cap. Sicut de jurejur.*). —Si la chose peut se faire sauf le droit d'autrui; car on ne peut promettre ce dont on n'a pas la libre disposition (*Cap. veniente*, *de jurejur.*). — Celui qui a promis avec serment de se marier peut se faire religieux (*Cap. Ex parte tua. 2. de cler., non resident.*).

II. *Causes de nullités de la part de la matière.*

14. Il y a plusieurs causes de nullité de la part de la matière. 1° Si la chose promise est impossible ou illicite. — On a péché en faisant un tel jurement; on pécherait en l'exécutant. — 2° Si la matière du jurement est purement indifférente et inutile. — Si cependant elle était faite aux hommes et qu'elle leur fût agréable, on serait tenu de l'exécuter; car elle est utile pour eux.—3° Si la chose qu'on a juré de faire empêche qu'on ne fasse un plus grand bien; V. g., si on avait juré de ne pas pratiquer les conseils évangéliques, il n'y a pas d'obligation de tenir ce serment.

§ 2. *Causes irritantes du serment.*

15. Les causes qui font cesser l'obligation qu'on avait contractée en jurant sont:

1° Un notable changement survenu à la matière du jurement; car on n'est pas censé avoir eu l'intention de s'obliger à cette chose.

2° Quand le jurement a été annulé par le supérieur qui en avait le droit. *Voy.* VOEU, n. 23.

3° Si celui en faveur de qui il a été fait en a fait la remise (*Cap. Præterea, de spons. et matrim.*).

4° Quand on a obtenu de l'Eglise la dispense ou la commutation de son jurement (*Cap. Si vero, de jurejur.*). Le pouvoir de

dispenser du jurement est le même que celui de dispenser du vœu. *Voy.* Vœu, n. 26. L'Eglise ne dispense du jurement fait en faveur des hommes que 1° quand son exécution tournerait au détriment de la religion ou du bien public. 2° Quand le jurement a été extorqué par crainte, dol ou fraude. 3° Quand il s'agit de punir le crime en faveur duquel le jurement a été fait. *Cap. Abeas, de eis qui vi metuve, Ex administrationis; Si vero, de Jurejurando.* 4° Pour empêcher un scandale. 5° Dans le cas de doute, si le jurement oblige.

Telles sont les principales causes qui font cesser le serment. Elles sont une preuve de son importance et du soin qu'on doit apporter pour ne pas en faire témérairement.

JURY.

Dans les premiers temps de notre monarchie, nous voyons les crimes jugés par des prud'hommes ou jurés choisis pour porter une décision sur les affaires criminelles. Cette institution disparaît, au moyen âge, de presque tous les pays de l'Europe. Elle renaît en Angleterre avec la grande charte; elle reparaît en France avec la révolution de 1789. Nous n'avons pas à juger cette institution sous le point de vue politique. Nous nous contenterons de dire quel est le verdict qu'un juré consciencieux doit rendre. Notre législation sur le jury n'est pas encore assez fixée pour la rapporter.

Comment les jurés doivent-ils donner leurs verdicts.

C'est une position très-délicate que celle de juré. Quoiqu'il ne soit point juge, il va, par son vote, décider de l'honneur, de la fortune et de la vie de ses concitoyens. D'après la loi, il est appelé à déposer son vote sur trois choses : 1° sur le fait principal ; 2° sur les circonstances aggravantes ; 2° sur les circonstances atténuantes.

I. Du fait principal. Lorsque le juré est certain de la culpabilité ou de la non culpabilité de l'accusé, sa conduite est tracée par les lumières du simple bon sens. Il doit décider selon sa conscience : donner un vote affirmatif, s'il est convaincu de la culpabilité, et un vote négatif, s'il est persuadé de l'innocence. Dans le cas de doute, que doit-il faire? Nous observons d'abord que nous ne parlons ici que d'un doute sérieux, fondé en raison. Les docteurs les plus sévères disent qu'en matière criminelle, le parti le plus doux est celui que le juge doit embrasser. Il vaut mieux sauver un coupable que de condamner un innocent; ceci n'est point dans l'ordre des simples opinions, puisque les lois autorisent cette conduite, et par là on s'élève jusqu'à la certitude.

II. Les règles que nous venons de tracer déterminent la manière dont le juré doit voter relativement aux circonstances aggravantes.

III. Nous n'aurions rien à dire des circonstances atténuantes, s'il ne s'était répandu une maxime qui semble blesser essentiellement les droits de la vérité et de la justice: lorsque le juré est persuadé que la peine attachée à tel crime est excessive, il vote des circonstances atténuantes, quoiqu'il ait la conscience qu'il n'y en a point : son vote est-il permis en conscience?—Tous les jours nous voyons de semblables votes. Beaucoup de jurés ont en horreur la peine de mort; ils reconnaissent des circonstances atténuantes là où leur conscience leur dit qu'il n'y en a pas, afin d'empêcher une tête de tomber. Nous croyons ce vote une usurpation du pouvoir souverain. Ce n'est point au juré à réformer les lois; il est seulement appelé à décider le fait selon sa conscience.

JURIDICTION.

Pouvoir de faire des lois, de prononcer des jugements obligatoires dans une certaine étendue de territoire. Comme il y a deux espèces de pouvoir, l'un temporel et l'autre spirituel, de là on distingue deux espèces de juridictions. Nous avons établi l'étendue et l'importance de la juridiction temporelle aux mots Autorité, Juge, Jugement, Loi. Nous allons parler de la seconde espèce dans l'article suivant.

JURIDICTION ECCLÉSIASTIQUE.

1. Avant d'entrer dans le fond même de la question, nous avons à examiner si le nom de juridiction convient à l'autorité ecclésiastique. Ellies du Pin regarde le mot de *juridiction* comme impropre, il préfère celui de *ministère*. C'est aussi la pensée du Parlement de Paris, comme il l'a exprimée dans ses remontrances de 1754. M. Portalis pense de même : il a manifesté son opinion dans ses discours sur le Concordat et les Articles organiques. Prétendre que toutes les parties des fonctions ecclésiastiques doivent prendre le nom de ministère, c'est enseigner une erreur condamnée par le concile de Trente (1). Et quelles sont donc les raisons sur lesquelles on s'appuie pour refuser à l'autorité de l'Eglise le nom de juridiction? Le principal motif sur lequel s'appuient nos adversaires, c'est que l'idée de juridiction est essentiellement liée à celle de coercition, en sorte qu'où il n'y a pas de pouvoir coercitif, il ne peut y avoir de pouvoir juridictionnel. Or, dit-on, dans l'Eglise il n'y a pas de pouvoir coercitif, il n'y a donc pas de juridiction.

Mais d'abord est-il bien vrai qu'il n'y a pas de juridiction sans coercition? Nous croyons que c'est fausser l'idée de la juridiction. Henrion de Pansey la fait consister dans la faculté de connaître et de juger: *In notione et judicio* (*De l'autorité judiciaire, ch.* VI, *p.* 140). On voit qu'il ne fait pas entrer l'idée de coercition dans celle de juridiction. Or, l'Eglise possède incontestablement le pouvoir de connaître les choses spirituelles

(1) Canon IX, sess. XIV : « Si quis dixerit absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum judicialem, sed nudum ministerium..... anathema sit. »

et de juger soit les doctrines, soit les péchés. Elle possède donc ce qui, selon Henrion, est essentiel à la juridiction.

Mais en supposant que la coercition soit de l'essence de la juridiction, pourrait-on en conclure que l'Eglise ne possède pas celle-ci? Nullement, car l'Eglise a aussi une espèce de pouvoir coercitif. Sans doute elle ne possède pas le pouvoir de l'action physique, il n'est pas de son empire. Mais il y a une contrainte morale que d'Aguesseau, en traitant du droit naturel, regarde comme bien plus puissante que la contrainte physique. Il la fait consister dans la crainte de Dieu, de soi-même et des autres. Or l'Eglise exerce cette contrainte morale sur les chrétiens. Les violateurs des lois ecclésiastiques éprouvent les remords de la conscience, la crainte de Dieu, quelquefois la séparation d'avec leur frère. Croit-on que ce n'était pas pour Robert une effrayante contrainte que celle qui fit disparaître amis, serviteurs, etc., lorsque l'excommunication le frappa? N'est-ce pas une contrainte exercée sur le prêtre que la sentence d'interdit qui est pour lui la mort civile? Ainsi l'Eglise possède donc une véritable juridiction, et ce n'est pas abuser des termes que de se servir de cette expression pour désigner son pouvoir.

Pour donner de la juridiction ecclésiastique une notion complète, 1° nous en établirons l'existence; 2° nous en déterminerons l'objet; 3° nous en ferons connaître les différentes espèces; 4° enfin, nous dirons les personnes auxquelles en est confié l'exercice.

ARTICLE PREMIER.

De l'existence de la juridiction ecclésiastique.

2. On ne peut nier que l'Eglise soit une société sans nier la lumière. Car l'Eglise apparaît à tous les yeux comme un corps constitué. Or toute société complète doit nécessairement avoir le triple pouvoir législatif, judiciaire et administratif. Sans ce triple pouvoir, il est impossible qu'elle puisse exister. Sans lui il y aura des individus se régissant selon leur volonté, mais pas de société constituée gouvernant ses sujets. Ce triple pouvoir appartient donc essentiellement à l'Eglise.

« Bien que l'Eglise, dirons-nous avec Mgr Sibour, comme société humaine tire de la nature des choses une certaine autorité, aux yeux même de ceux qui ne partagent pas ses croyances, cependant elle aime à montrer à ses enfants que son autorité véritable repose sur un fondement divin. Pour eux la source unique de la puissance ecclésiastique est en Jésus-Christ. Durant sa vie mortelle, Jésus-Christ fut le chef visible de l'Eglise; il en sera le chef invisible, mais véritable jusqu'à la consommation des siècles. L'Eglise et la puissance de l'Eglise n'ont pas à nos yeux d'autre base. Jésus-Christ est la pierre angulaire de l'édifice (*Ephes.* II, 20). Il en est aussi l'architecte; il en a tracé le plan divin. L'Evangile est le code sacré où l'Esprit-Saint a déposé les principes de sa constitution, ainsi que l'étendue et la limite de sa juridiction. Nous y lisons que celui qui n'écoute pas l'Eglise doit être traité comme un païen et un publicain (*Matth.* XVIII, 17); que l'Eglise est un royaume, mais que ce royaume de Jésus-Christ n'a rien de commun avec ceux du dehors (*Joan.* XVIII, 36); que c'est une cité bâtie sur la montagne, et que la terre est éclairée par la lumière de ses enseignements (*Matth.* V, 14). Nous y voyons son régime fondé sur l'unité la plus parfaite (*Joan.* XVII, 11, 23); suite de ministère, unité de foi, unité de cœur par la charité. L'Evangile nous montre encore Jésus-Christ la veille de sa mort, instituant le sacerdoce de la loi nouvelle (*Luc.* XXII, 19), qui doit offrir en tous lieux la victime pure et le sacrifice non sanglant; puis après sa résurrection, donnant à ses apôtres ses dernières instructions, et, avant de les quitter pour monter au ciel, leur laissant pour titre primitif et impérissable de leur autorité sur la terre cette mission dont il suffit de rappeler les termes pour rappeler en même temps et le fondement véritable et le véritable objet de la juridiction ecclésiastique.

« Cette mission est d'abord donnée d'une manière suréminente et spéciale à Pierre, établi par là chef du collége apostolique. Pierre, lui dit le Maître, après avoir reçu les protestations réitérées de son amour, paissez mes agneaux, paissez mes brebis : *Pasce agnos meos, pasce oves meas* (*Joan.* XXI, 15, 16). Il confirme ainsi cette autre parole : Pierre, vous serez avec moi et comme mon représentant, la pierre angulaire sur laquelle je bâtirai mon Eglise, contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront jamais (*Matth.* XVI, 18), et c'est à vous que je donnerai les clefs du royaume des cieux : *Et tibi dabo claves regni cœlorum* (*Ibid.*, 19).

3. « Telle est la primauté de juridiction accordée au vicaire de Jésus-Christ. Elle s'étend sur les pasteurs et sur tout le troupeau. Elle fait de lui le chef visible de son Eglise jusqu'à la fin du monde, et le dépositaire du pouvoir des clefs.

« Après cette investiture de la souveraine puissance ecclésiastique, se trouve la mission divine accordée aussi à tout le collége apostolique. Jésus-Christ s'adresse à tous les apôtres réunis autour de lui, dans un de ces suprêmes entretiens qu'il a avec eux, avant de quitter la terre pour retourner à son Père, et leur accordant enfin le pouvoir de lier et de délier qu'il leur avait déjà promis, il leur adresse ces solennelles paroles : *Toute puissance m'a été donnée sur la terre comme dans le ciel. Allez donc, instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Prêchez mon Evangile à toute créature, ordonnant et gardant tout ce que je vous ai enseigné* (*Matth.* XXVIII, 18, 19). *Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie. Recevez le Saint-Esprit; les péchés seront remis à ceux à qui vous les aurez remis, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez* (*Joan.* XX, 21-23). *Je vais vous envoyer le don de mon Père, qui*

vous a été promis (*Luc.* xxiv, 49). *Vous recevrez la vertu du Saint-Esprit qui descendra sur vous* (*Act.* i, 8), *et vous serez les témoins de tout ce que vous avez vu* (*Luc.* xxiv, 48). *Et ce témoignage, vous me le rendrez dans Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre* (*Act.* i, 8). *Le monde vous persécutera* (*Joan.* xvi, 33); *mais ne craignez rien, je serai avec vous jusqu'à la consommation des siècles* (*Matth.* xxviii, 20).

« Telle est donc aussi la mission donnée immédiatement par Jésus-Christ à tous les apôtres. Elle renferme une délégation de l'omnipotence même de Dieu, car elle a pour objet d'éclairer les hommes et de remettre les péchés; et qui a le pouvoir de remettre les péchés, sinon Dieu? *Quis potest dimittere peccata nisi solus Deus* (*Marc.* ii, 7)? Qui peut éclairer les hommes des pures lumières de la vérité, si ce n'est celui dont il est écrit qu'il *illumine tout homme venant en ce monde* (*Joan.* i, 9).

« Cette mission établit les apôtres et les successeurs des apôtres, jusqu'à la consommation des siècles, les ambassadeurs de Jésus-Christ (*II Cor.* v, 20), les continuateurs de son ministère divin parmi les hommes. La durée, le théâtre et l'objet de ce ministère y sont clairement déterminés. La durée est celle du temps, et par conséquent nécessite une sanction non interrompue jusqu'à la consommation des siècles : *Usque ad consummationem sæculi*; son théâtre, c'est le monde entier : *In universum mundum*; son objet est la rédemption continuée, c'est le salut des hommes, salut qui s'opère en effaçant les souillures de leurs cœurs et en dissipant les ténèbres de leur esprit : *Baptizantes..... docentes.*

« Voilà l'Eglise telle que Jésus-Christ l'a établie; voilà son plan, sa constitution, son autorité. Il en est la pierre angulaire, et après lui les apôtres en sont le fondement : *Superædificati super fundamentum apostolorum* (*Ephes.* ii, 28). C'est une société spirituelle; c'est la cité des enfants de Dieu. Elle a des chefs, une doctrine, des lois, des sacrements, un sacerdoce, un apostolat permanent. La puissance essentielle à cet apostolat, c'est de prêcher la doctrine, de distribuer les sacrements, de maintenir les lois, de perpétuer le sacerdoce. Ce sont là des droits que l'Eglise tient de Dieu et non pas des hommes, et c'est tout le fond de sa véritable et essentielle juridiction (*Mgr Sibour, Juridiction ecclésiastique*, p. 216). »

L'Ecriture nous fournit donc une preuve incontestable que l'Eglise a une véritable juridiction. Nous pourrions appeler aussi en témoignage la tradition tout entière. Nous pensons que les preuves en seront mieux placées dans l'article suivant.

ARTICLE II.

De l'objet de la juridiction ecclésiastique.

4. *Mon royaume n'est point de ce monde*, disait Jésus-Christ (*Joan.* xviii, 36). Il nous apprenait par là quelle est la nature de son empire. Il ne prétend pas gouverner sur les choses matérielles, léguer à son Eglise la puissance temporelle. Il se réserve le commandement des âmes; il donne à son Eglise la puissance spirituelle. Mais les âmes sont unies à des corps. L'autorité ne peut lui manifester sa pensée, lui intimer ses ordres que par la parole. Quoique essentiellement spirituelle, la puissance de l'Eglise doit donc s'exercer par des actes extérieurs. Aussi nous avons dit qu'elle a une doctrine à propager, des sacrements à conférer, des lois à maintenir, une hiérarchie à conserver. Elle reçoit dans son sein ceux qui acceptent la parole, repousse de sa société ceux qui ne l'écoutent point.

L'exercice de ces différents droits n'a pas été le même dans tous les siècles. Ses enfants, pleins de confiance en une aussi bonne mère, ont souvent augmenté ses prérogatives : les princes temporels lui ont ajouté des privilèges. C'est ainsi que dans les temps le domaine de la juridiction s'est trouvé étendu au delà des limites que Jésus-Christ lui avait tracées. On comprend qu'il importe beaucoup de distinguer ce que la juridiction ecclésiastique a d'essentiel de ce qu'elle n'a que d'accidentel.

5. « L'Eglise, dit Mgr l'évêque de Digne, a exercé, depuis son origine, à titres différents, trois espèces de juridictions : 1° Une juridiction propre et essentielle qu'elle a reçue de Jésus-Christ; 2° une juridiction improprement dite et purement arbitrale, qui fut le résultat de la discipline des premiers temps, et qui n'avait pour titre que la confiance des fidèles; 3° une juridiction véritable, quoique temporelle, qu'elle tenait des lois de l'empire, juridiction exceptionnelle que la piété des princes et diverses circonstances rendirent très-importante, et dont les accroissements, les vicissitudes, la décadence et la ruine complète forment ce qu'on entend ordinairement par l'histoire de la juridiction ecclésiastique.

« L'étendue et l'importance de cette troisième espèce de juridiction dans laquelle vint s'absorber en se régularisant la juridiction arbitrale, et qui, par plusieurs endroits, toucha même à la juridiction essentielle, à l'exercice de laquelle souvent elle vint prêter un appui temporel, expliquent la confusion qui a été faite des trois espèces de juridictions en une seule, et comment au milieu de cette confusion ce qui n'était que l'exception et l'accessoire est devenu en quelque sorte l'essentiel. Mais quoique cette confusion de mots et d'idées soit facile à comprendre, il n'en est pas moins vrai qu'elle fut toujours et qu'elle est encore la principale de toutes les erreurs sur la matière de la juridiction ecclésiastique. Pour être d'accord en ceci, il ne s'agit presque que de s'exprimer clairement et de bien distinguer ce qui de sa nature est différent. On voit alors que l'Eglise n'a jamais réclamé comme lui appartenant en propre que l'exercice de la juridiction essentielle, et que cet exercice ne

[illegible] jamais été contesté au fond par les [illegible] jurisconsultes les plus opposés à la juridiction temporelle que les [illegible] avaient accordée. C'est ce qu'il nous sera facile de démontrer par l'exposé des faits relatifs aux trois espèces de juridiction dont nous venons de parler. (*Mgr de Ligne, Juridiction ecclésiastique, pag.* 22[illegible].) »

§ 1er. *De la juridiction essentielle.*

6. En établissant l'existence de la juridiction ecclésiastique, nous avons fait connaître le mandat que Jésus-Christ a donné à ses apôtres. C'est l'exécution de ce mandat qui constitue la juridiction essentielle. Dans un sens moins étendu, en la considérant comme subordonnée au pouvoir législatif, c'est *le pouvoir de faire respecter les lois par des jugements, et d'infliger des peines à ceux qui les enfreignent* (*Henrion de Pansey, De l'Autorité judiciaire en France, chap.* XXII, *p.* 312). Cette espèce de juridiction se lit évidemment dans les pages que nous venons de citer. Elle se trouve aussi vivante dans toute la suite de l'histoire ecclésiastique. Nous la voyons à l'origine même du christianisme. Les apôtres commencent par remplir le vide qu'avait laissé le traître ; ils prêchent l'Evangile, s'assemblent en concile pour faire des lois, organisent les communautés naissantes, se choisissent des coopérateurs. Ils punissent les prévaricateurs, séparent les indignes du corps de l'Eglise. Ils repoussent ceux qui veulent corrompre la foi. Vainement on veut arrêter leur zèle, leur interdire l'exercice de cette mission ; ils répondent qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes (1).

Voilà la juridiction essentielle en plein exercice dès l'origine du christianisme. On la voit aussi continuer pendant la persécution. C'est le même mouvement qui paraît encore plus évidemment, parce que l'action se fait sur une société plus nombreuse. Aussi saint Ambroise disait que jamais on n'avait ouï dire que les empereurs jugeassent les évêques en matière de foi (2). Il faudrait citer toute l'histoire ecclésiastique pour le constater. Rapportons deux passages : l'un de l'empereur Basile, au huitième concile général. Il dit « qu'il n'est nullement permis aux laïques de décider sur les choses ecclésiastiques, ni de contredire l'Eglise et son concile; que cette décision appartient aux patriarches, aux pontifes et aux prêtres; que, de quelque sublime vertu qu'un laïque soit revêtu, tant qu'il reste seul, il est toujours une brebis du troupeau, et qu'au contraire, quels que soient les désordres d'un évêque, lorsqu'il remplit ses fonctions selon la loi, il ne perd pas sa dignité et ses droits de pasteur (3). »

Domat établit ainsi la différence des deux juridictions (4) : « On ne peut douter que la religion et la police n'aient leur fondement commun dans l'ordre de Dieu; car un prophète nous apprend que c'est lui qui est notre juge, notre législateur et notre roi, et que c'est aussi lui qui sauvera les hommes. Ainsi c'est lui qui, dans l'ordre spirituel de la religion, établit le ministère des puissances ecclésiastiques. Ainsi c'est lui qui, dans l'ordre temporel de la police, fait régner les rois, et donne aux souverains tout ce qu'ils ont de puissance et d'autorité. D'où il s'ensuit que la religion et la police n'ayant que ce même principe commun de l'ordre divin, elles doivent s'accorder et même se soutenir mutuellement, et de telle sorte que les particuliers puissent obéir exactement et fidèlement à l'un et à l'autre; et que ceux qui sont dans le ministère de l'un ou de l'autre, puissent l'exercer dans l'esprit et les règles qui les concilient. Et aussi est-il vrai que la vraie religion et la bonne police sont toujours unies.

« On sait que l'esprit de la religion est de ramener les hommes à Dieu par la lumière des vérités qu'elle enseigne, et de les tirer des égarements de l'amour-propre, pour les unir dans l'exercice des deux premières lois; et qu'ainsi l'essentiel de la religion regarde principalement l'intérieur de l'esprit et du cœur de l'homme, dont les bonnes dispositions devraient être le principe de l'ordre extérieur de la société. Mais, comme tous les hommes n'ont pas cet esprit de la religion, et que plusieurs se portent même à troubler cet ordre extérieur, l'esprit de la police est de maintenir la tranquillité publique entre tous les hommes, et de les contenir dans cet ordre indépendamment de leurs dispositions dans l'intérieur, en employant même la force et les peines selon le besoin ; et c'est pour ces deux différents usages de la religion et de la police, que Dieu a établi dans l'un et l'autre des puissances dont il a proportionné le ministère à leur esprit et à leurs fins.

« Ainsi, comme la religion ne tend qu'à former les bonnes dispositions dans l'intérieur, Dieu donne aux puissances qui en exercent le ministère une autorité spirituelle, qui ne tend qu'à régler l'esprit et le cœur, et à insinuer l'amour de la justice, sans l'usage d'aucune force temporelle sur l'extérieur. Mais le ministère des puissances temporelles de la police, qui ne tend qu'à régler l'ordre extérieur, s'exerce avec la force nécessaire pour réprimer ceux qui, n'aimant pas la justice, se portent à des excès qui troublent cet ordre. Ainsi, les puissances spirituelles instruisent, exhortent, lient et délient dans l'intérieur, et exercent les autres fonctions propres à ce ministère ; et les puissances temporelles commandent et

(1) *Act.* I, 16; II, 42, 47; IV, 10, 19, 20; V, 1-11; VI, 15; X, 13, 14; XV, 1 *et seq.*, 28; VIII, 18, 23; XXIV, 1 *et seq.*; XXV, 10, 12; XXVIII, 15, 16; *1 Tim.* I, 19, 20; IV, 2.

(2) Quando unquam auditum est in causa fidei de episcopo judicasse. *S. Ambr.*, ep. XXXII.

(3) *Orat. Basilii imperat. in concil. Constant.* IV. Voy. sur cette question toutes les autorités dans l'instruction pastorale du cardinal de La Luzerne sur le schisme de France.

(4) *Discours sur les Lois*, chap. IX.

défendent dans l'extérieur, maintiennent chacun dans ses droits, dépossèdent les usurpateurs, châtient les coupables, et punissent les crimes par l'usage des peines et des supplices proportionnés à ce que demande le repos public. Ainsi, les puissances spirituelles de la religion, dont l'esprit demande que les plus méchants vivent pour devenir bons, n'ont pas d'autres voies pour unir les hommes, que d'imposer des peines propres à les ramener dans les devoirs qu'ils ont violés; et les puissances temporelles qui doivent pourvoir au repos public, ordonnent les peines nécessaires pour le maintenir, et punissent même du dernier supplice ceux qui troublent l'ordre d'une manière qui mérite ce châtiment. »

« L'Eglise, dit Fleury, a par elle-même le droit de décider toutes les questions de doctrine, soit sur la foi, soit sur la règle des mœurs. Elle a droit d'établir des canons, ou règles de discipline pour sa conduite intérieure; d'en dispenser dans quelques occasions particulières, et de les abroger quand le bien de la religion le demande. Elle a droit d'établir des pasteurs et des ministres pour continuer l'œuvre de bien jusqu'à la fin des siècles et pour exercer toute cette juridiction, et elle peut les destituer s'il est nécessaire. Elle a droit de corriger ses enfants en leur imposant des pénitences salutaires, soit pour les péchés secrets qu'ils confessent, soit pour les péchés publics dont ils sont convaincus. Enfin l'Eglise a le droit de retrancher de son corps les membres corrompus, c'est-à-dire les pécheurs incorrigibles qui pourraient corrompre les autres. Voilà les droits essentiels à l'Eglise, dont elle a joui sous les empereurs païens, et qui ne peuvent lui être ôtés par aucune puissance humaine, quoique l'on puisse quelquefois, par voie de fait et par force majeure en empêcher l'exercice (1). »

Cette dernière citation surtout marque bien clairement ce que c'est que la juridiction essentielle de l'Eglise. Pour montrer qu'il n'y a aucun alliage de puissance humaine, elle remonte jusqu'à l'époque où la religion, persécutée par les princes de la terre, ne prétendait et ne pouvait prétendre à d'autre autorité que celle que lui légua son divin fondateur... Et d'ailleurs les pouvoirs juridictionnels que nous venons d'énumérer ressortent évidemment de la destination de l'Eglise. On ne pourrait les lui contester sans porter atteinte à son institution divine.

§ 2. *De la juridiction arbitrale.*

7. A côté de la juridiction essentielle nous voyons aussi, dès les premiers temps du christianisme, se former une espèce de juridiction temporelle qui prit dans la suite de grands accroissements. Comme un devoir des évêques, dit Fleury (*Disc. sur l'hist. eccl., tom.* XIX, *p.* VII.), était de conserver l'union et la charité entre les fidèles, ils avaient grand soin d'apaiser les querelles, de terminer ou prévenir les différends; du moins ils exhortaient ceux qui leur étaient soumis à les terminer à l'amiable, sans plaider devant les juges ordinaires, qui étaient païens. Saint Paul en fait un grand reproche aux Corinthiens, et dit que les plus méprisables d'entre eux ne sont que trop bons pour juger leurs affaires temporelles, tant ils doivent faire peu de cas de ces sortes d'affaires, et prendre garde de ne pas scandaliser les païens en plaidant pour de petits intérêts, comme les autres hommes. « Vous avez déjà tort, continue l'Apôtre, d'avoir des procès; que ne souffrez-vous plutôt l'injustice et la fraude? Et, là dessus, il leur fait une puissante exhortation touchant le désintéressement et l'éloignement de l'avarice. Ainsi, quand Jésus-Christ refusa d'être arbitre entre les deux frères, il en prit occasion d'instruire le peuple sur le mépris des biens temporels.

Or, quoique, selon saint Paul, les moindres des laïques pussent être pris pour arbitres de leurs frères, c'était toutefois l'évêque qu'ils choisissaient comme leur père commun, et l'on voit la forme de ces jugements charitables dans le livre des Constitutions apostoliques, écrit avant la fin des persécutions. L'évêque était assis au milieu de ses prêtres, comme un magistrat au milieu de ses conseillers; les diacres étaient debout, comme servant d'appariteurs au ministre de justice; les parties se présentaient en personne et s'expliquaient par leur bouche. L'affaire était examinée simplement et de bonne foi, sans formalités rigoureuses, et décidée suivant la loi de Dieu, c'est-à-dire les saintes Ecritures. Le juge avait égard à la qualité des parties, principalement à leurs mœurs, pour ne donner lieu ni à la calomnie, ni à la chicane, et, non content de juger l'affaire au fond, en déclarant ce qui était juste, il s'efforçait d'en persuader les parties, de les faire acquiescer à son jugement, les réconcilier parfaitement, et les guérir de toute aigreur et de toute animosité. C'est pourquoi l'audience de l'évêque se tenait le lundi, afin que les parties eussent le reste de la semaine pour calmer leurs passions, et que, le dimanche suivant, ils pussent, dans leurs prières, lever à Dieu des mains pures, comme dit l'Apôtre.

« Voilà donc l'Eglise, dirons-nous avec Mgr Sibour, dans les premiers siècles, et au temps même de la persécution, exerçant tous les actes de sa juridiction spirituelle et essentielle, s'étendant, s'organisant et se gouvernant non-seulement sans le concours de la puissance temporelle, mais malgré elle; jugeant par voie d'arbitrage et de compromis la plupart des différends temporels qui s'élevaient parmi les fidèles, et veillant au maintien d'une discipline sévère par des règlements et des peines spirituelles qui en étaient la sanction. Elle avait, avant toute intervention de la puissance publique dans ses affaires comme trois tribunaux élevés dans son

(1) Fleury, *Instit. au Droit ecclés.*, liv. II, ch. 1, p. 16.

sein : 1° Un tribunal de la pénitence pour les fautes cachées. 2° Un tribunal disciplinaire et correctionnel pour les fautes publiques et les scandales (1). 3° Un tribunal d'arbitrage pour les règlements à l'amiable des intérêts temporels entre les fidèles (2). »

§ 3. *De la juridiction temporelle.*

8. Encore que l'Eglise n'eût pas besoin, dit Fleury, de la puissance temporelle pour l'exercice de sa juridiction, toutefois elle n'en refusait pas le secours, même de la part des païens. On le voit dans l'affaire de Paul de Samosate qui, après avoir été déposé du siége d'Antioche, ne laissait pas d'y demeurer sous la protection de la reine Zénobie, jusqu'à ce que l'empereur Aurélien, à la prière des chrétiens, l'eût chassé de la maison épiscopale.

Cette protection devint ordinaire sous les empereurs chrétiens, et ils prêtaient à l'Eglise leur puissance coactive pour l'exécution de ses jugements. Ainsi, après qu'Arius eut été condamné au concile de Nicée, l'empereur Constantin l'envoya en exil et condamna ses écrits au feu, défendant à toute personne de les cacher sous peine de la vie. Nestorius fut traité de même par l'empereur Théodose. C'est le second état de la juridiction ecclésiastique où elle commença à être appuyée par la puissance séculière.

Ce fut particulièrement pour autoriser les arbitrages des évêques dont l'utilité était reconnue de tout le monde, que l'empereur Honorius, étant à Milan, déclara que ceux qui consentiraient à plaider devant l'évêque n'en seraient point empêchés; mais qu'il les jugerait comme arbitre volontaire en matière civile seulement. Par une loi de l'an 408, il prescrivait que la sentence arbitrale de l'évêque serait exécutée sans appel, comme celle du préfet du prétoire, et que l'exécution s'en ferait par les officiers des juges, parce que les évêques n'en avaient point de semblables.

Le privilége clérical consistait uniquement en ce qu'on ne pouvait pas entraîner les ecclésiastiques par devant les juges placés hors de la province. Mais on pouvait les traduire devant le juge civil de leur province. On leur avait accordé ce privilége afin qu'ils fussent moins distraits de leurs occupations. L'évêque ne jugeait donc les clercs que comme arbitre. Les affaires demeurèrent dans cet état jusqu'au VIe siècle. Alors de nouveaux priviléges furent accordés aux clercs. Justinien ordonna que toutes les causes des clercs seraient d'abord portées devant le tribunal de l'évêque, à moins que la cause ne fût tellement obscure qu'on pût juger qu'elle surpassait les lumières d'un juge arbitre comme l'évêque. Il y avait une distinction entre les crimes purement civils et les fautes purement ecclésiastiques. Les premiers étaient jugés par les juges ordinaires, les seconds par les évêques.

Les empereurs chrétiens donnèrent aussi aux évêques inspection sur la police des mœurs, l'honnêteté publique. Les femmes, les filles et les esclaves qu'on voulait livrer à la prostitution ou forcer à monter sur le théâtre, pouvaient réclamer son appui. Ils veillaient à la prestation des serments, inspectaient les prisons, avertissaient les magistrats de faire leur devoir, et devaient instruire l'empereur de leurs négligences. Ils avaient même inspection sur les deniers des villes et la construction ou réparation des ouvrages publics. C'est la seconde période de la juridiction ecclésiastique. Les deux puissances s'aidaient et s'appuyaient mutuellement.

Les décrétales d'Isidore, qui parurent vers la fin du VIIIe siècle, apportèrent un grand changement à la juridiction sur trois points : les conciles, les jugements des évêques et les appellations. Les conciles devinrent plus rares; les causes principales furent portées à Rome, et souvent les causes ordinaires y furent déférées par voie d'appel. Les fausses décrétales de Gratien consacrèrent l'immunité absolue des clercs, parce que, selon lui, ils ne peuvent être jugés par les laïques en aucun cas. Pour prouver l'immunité des clercs, Gratien rapporte quatre fausses décrétales : 1° la prétendue lettre de Caïus à Félix; 2° puis la seconde du pape Marcellin; 3° la première de saint Alexandre à saint Sylvestre dans le concile de Rome; 4° enfin, la fausse loi de Constantin adoptée par Charlemagne, qui, sans parler des clercs en particulier, renvoie aux évêques toutes les causes de ceux qui les auront choisis pour juges, même malgré leurs parties adverses.

La juridiction épiscopale reçut alors une forte atteinte par les exemptions qui se multiplièrent et par l'autorité des légats qui, comme représentants du pape, avaient juridiction privativement à tous les évêques, de quelque dignité qu'ils fussent, même les patriarches, et pouvaient déléguer d'autres juges.

Les évêques étendirent bientôt leur juridiction sur tout ce qui concernait les clercs, leurs biens, leurs domestiques, leurs familiers. La protection qu'ils donnèrent aux pauvres, aux veuves, aux orphelins, aux hôpitaux, fit rechercher leur juridiction par ces personnes; elle devint bientôt de droit. On l'étendit sur les pèlerins et sur les croisés dont les biens furent mis sous la protection du saint-siége. Il n'y avait pas jusqu'aux lépreux qui ne fussent du ressort de la juridiction de l'Eglise comme séparés du reste des hommes.

Plusieurs rois attribuèrent aux évêques la connaissance d'un grand nombre de causes purement laïques. Ils eurent de droit la connaissance de tout ce qui touchait aux choses spirituelles de la manière la plus éloignée. Ainsi, à l'occasion du sacrement de mariage, ils avaient la connaissance de la dot, du douaire et des autres conventions matrimoniales; ils connaissaient de l'adultère, et conséquemment de l'état des enfants, pour savoir quand ils étaient légitimes.

Nous ne poursuivrons pas plus loin l'exa-

(1) Les canons pénitentiaux formaient le code de ce tribunal.

(2) *Voy.* Loyseau, *Des justices ecclésiastiques*, n. 37, 38, 39, 40.

men de la manière dont s'étendit la juridiction ecclésiastique, et comment elle fit pour envahir une grande partie du pouvoir civil. Nous ferons seulement une observation : c'est que ce que nous traitons d'empiétement était tout bonnement une concession de la part des puissances temporelles, qui étaient heureuses de se décharger sur l'Eglise d'une partie de leurs devoirs. Ce fut un bien pour les peuples, comme l'histoire le constate. Si dans la suite il en résulta des luttes déplorables, il ne faut pas moins rendre justice au pouvoir juridictionnel de l'Eglise.

Il y eut une réaction contre la juridiction temporelle de l'Eglise. Les entreprises des ecclésiastiques sur la juridiction séculière engagèrent les juges laïques à entreprendre de leur côté, comme nous le voyons par les plaintes si fréquentes des conciles des XIIIe et XIVe siècles. Les parlements et les juristes en France attaquèrent l'autorité ecclésiastique avec tant de violence qu'on put se croire dans un moment de guerre à mort. Nous ne voulons point suivre cette lutte (*Voy. Mgr Sibour*). Nous observerons que les parlements entreprirent à leur tour sur la juridiction essentielle. Cet esprit s'est insinué jusque dans la loi sur l'organisation du clergé. Plusieurs articles de la loi organique en sont une preuve manifeste. *Voy.* ORGANIQUE (Loi).

ARTICLE III.

Des différentes espèces de juridiction ecclésiastique.

9. Les canonistes ont divisé la juridiction en volontaire et contentieuse. La juridiction volontaire consiste dans l'exercice du pouvoir spirituel administratif. La juridiction contentieuse consiste dans l'exercice du pouvoir spirituel judiciaire. La juridiction, soit volontaire, soit judiciaire, peut être ordinaire ou déléguée; nous traiterons de ces différentes espèces de juridictions.

§ 1er. *De la juridiction volontaire.*

10. Il ne peut y avoir un état bien constitué qui n'ait une puissance chargée de faire tous les règlements nécessaires pour conduire ses sujets; des ministres destinés à choisir les hommes dignes de remplir les emplois; un gouvernement capable de donner au corps social une impulsion sage et puissante vers le but que l'Etat doit atteindre. Tout cela suppose une grande autorité, c'est ce que nous nommons juridiction volontaire.

L'Eglise est un corps constitué : elle doit donc aussi avoir une puissance législative, des ministres, un gouvernement. Nous pouvons assurer que l'Eglise possède à un suprême degré tous ces éléments de grandeur et de force; son pouvoir législatif participe de ce don surhumain de la sagesse divine qui lui a été donnée par Jésus-Christ, son divin fondateur. Son ministère, confié au plus vénérable sénat que la terre ait jamais possédé, est exercé par la multitude des saints évêques répandus sur toute la terre, qui unissent au caractère auguste une sainteté éminente et une science profonde. Son gouvernement nous présente un corps parfaitement lié et si fortement uni, que depuis dix-huit cents ans, les persécutions du paganisme, de la passion et de l'erreur sont venues échouer à ses pieds; un pontificat suprême, monarque infaillible, qui a l'œil sur l'univers tout entier, sous lui un épiscopat qui possède sur chaque diocèse l'autorité d'un souverain spirituel : au-dessous des évêques, les curés chargés d'une petite portion du troupeau. Ils ont pour aides des vicaires et des coopérateurs. C'est ainsi que tout remonte jusqu'à l'unité, que tout reçoit un mouvement uniforme. Je ne suis point surpris que les plus profonds politiques, envieux de la puissante organisation de l'Eglise, après avoir vainement tenté de l'imiter, aient essayé de la détruire.

De la juridiction volontaire découlent des droits et des devoirs; ils sont exposés aux mots PAPE, ÉVÊQUE, CURÉ.

§ 2. *De la juridiction judiciaire.*

11. L'Eglise a deux espèces de tribunaux bien distincts : les uns sont pour le for intérieur; ils concernent le sacrement de pénitence. Les autres sont pour le for extérieur; ils regardent les jugements disciplinaires que l'Eglise prononce dans les tribunaux ecclésiastiques proprement dits.

I. *De la juridiction qui concerne le sacrement de pénitence.*

12. Lorsque l'évêque impose les mains sur le prêtre au moment de son ordination, il lui donne le pouvoir de remettre les péchés : *Recevez le Saint-Esprit*, lui dit-il, *les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez.* Le concile de Trente, dans sa session XIIIe, canon 4, défend de dire que c'est en vain que l'évêque donne ce pouvoir au prêtre. Cette puissance se nomme puissance d'ordre. Le prêtre reçoit donc le pouvoir radical pour absoudre des péchés.

Dans un gouvernement bien institué, ceux à qui on a reconnu la capacité et les qualités suffisantes pour juger, ne peuvent cependant exercer ce pouvoir dans tous les pays, ni sur toutes sortes de personnes, ni sur toutes sortes de causes : il faut qu'ils reçoivent une mission spéciale, qu'ils soient députés vers un certain pays qu'on leur assigne, un peuple qu'ils puissent juger; et comme celui qui les établit juges conserve seul le pouvoir d'examiner leur conduite, de la censurer, il doit aussi avoir le pouvoir de les destituer lorsqu'ils abusent de leur pouvoir. Sans une telle dépendance, sans un ordre ainsi établi, il n'y aurait que désordre dans l'administration de la justice : ses arrêts seraient sans cesse opposés. Il en serait de même au tribunal de pénitence, si tous ceux qui ont été ordonnés prêtres pouvaient toujours, dans tous les pays et à l'égard de toutes sortes de personnes, exercer le pouvoir de remettre les péchés. La raison nous dit donc qu'il ne suffit pas d'avoir l'aptitude et le caractère nécessaires pour être juge au tribunal de la

confession, mais qu'il faut encore être envoyé par le supérieur souverain de la société : c'est ce qu'on nomme juridiction.

13. « Nous disons donc, déclarent les Conférences d'Angers (vi° *Confér. sur le sacrem. de pénit.*), qu'il ne suffit pas d'être prêtre pour absoudre les fidèles, hors le cas du danger de mort, mais qu'outre la puissance d'ordre, il faut avoir la puissance de juridiction et l'approbation de l'ordinaire. Le concile de Trente dit que l'absolution qu'un prêtre donne à un pénitent, sur lequel il n'a pas une juridiction ordinaire ou subdéléguée, est nulle (1).

« L'absolution étant un acte judiciaire par lequel le prêtre, en qualité de juge, prononce une sentence de rémission, qu'il ne peut validement prononcer sur ceux qui lui sont soumis, il faut que l'Eglise lui assigne des sujets sur qui il ait autorité; car il n'a point par son ordination des sujets qui lui soient soumis. L'Eglise lui en assigne en l'instituant curé, ou en le déléguant pour entendre les confessions de certains fidèles qu'elle lui soumet, et elle lui donne aussi la juridiction. Il résulte de là que, comme celui qui n'est pas prêtre ne peut absoudre personne de ses péchés, de même celui qui, quoique prêtre, n'a pas la puissance de juridiction, ne peut non plus donner l'absolution valide. S'il a la témérité de donner l'absolution à quelqu'un, elle est nulle, et le pénitent qui l'aurait reçue, apprenant dans la suite que le confesseur n'avait point la puissance de juridiction, serait obligé de réitérer la confession qu'il lui aurait faite de ses péchés mortels.

« La puissance de juridiction est même nécessaire pour absoudre des péchés véniels. L'absolution de ces sortes de péchés est aussi véritablement un jugement et une sentence que celle des péchés mortels ; ainsi, quoiqu'on ne soit pas obligé de confesser aux prêtres les péchés véniels, il faut, quand on s'en confesse, que ce soit à un prêtre qui ait la puissance de juridiction.

« Le pape Innocent X, ayant été informé que quelques personnes se confessaient des péchés véniels à de simples prêtres non approuvés par l'évêque diocésain, renvoya l'affaire à la congrégation des cardinaux interprètes du concile de Trente pour l'examiner. La congrégation condamna cet abus par un décret du 12 février de l'an 1679, et déclara qu'il n'est pas permis de se confesser à un simple prêtre qui n'est point approuvé de l'ordinaire, quand même on n'aurait que des péchés véniels à déclarer, et que les confesseurs, soit réguliers, soit séculiers, qui les entendraient, en répondraient devant Dieu : *Ne venialium confessio fiat simplici sacerdoti non approbato ab episcopo aut ordinario.* Le pape s'étant fait apporter ce décret, l'approuva et ordonna qu'il fût publié. »

14. Des principes que nous venons d'établir, Mgr Gousset tire quelques conséquences importantes que nous allons rapporter.

« La confession faite à un prêtre non approuvé est non-seulement illicite, mais encore nulle, quand même l'évêque aurait refusé, sans motif, d'examiner ce prêtre, ou lui aurait refusé l'approbation après l'avoir trouvé capable. Alexandre VII a condamné cette proposition : *Satisfacit præcepto annuæ confessionis, qui confitetur regulari episcopo præsentato, sed ab eo injuste reprobato* (*Décret du* 24 *septembre* 1665). Il est également certain que l'évêque peut limiter ou restreindre l'approbation à certains cas, à certains temps, à certains lieux, à certaines personnes, et qu'il peut la révoquer à volonté, quoiqu'il ne convienne pas de le faire sans raison. Le même pape a encore condamné cette autre proposition : *Non possunt episcopi limitare seu restringere approbationes, quas regularibus concedunt ad confessiones audiendas, neque ulla ex causa revocare* (*Décret du* 30 *janvier* 1659). Nous ferons remarquer que la clause, *De consensu parochorum, rectorum*, n'entraîne point la nécessité de ce consentement, sous peine de nullité de la confession, à moins que l'évêque ne l'exige expressément comme une condition *sine qua non*. On a coutume d'apposer cette clause dans les approbations, parce qu'il ne convient pas qu'un prêtre exerce aucune fonction dans une église sans l'agrément du curé.

« Pour absoudre validement, ce n'est pas assez d'être sûr que l'évêque donnerait des pouvoirs, si on les lui demandait ; car autre chose est qu'un évêque *accorderait*, autre chose est qu'il *accorde* réellement la juridiction. Une simple présomption ne suffit pas; mais s'il y a lieu de croire que l'évêque accorde réellement les pouvoirs pour telle ou telle circonstance actuelle, l'absolution est valide. Il n'est pas nécessaire que l'approbation de l'évêque soit manifestée par écrit ou par des paroles expresses : elle peut l'être par sa conduite, par ce qu'il a dit en d'autres occasions. Il peut même résulter de son silence une approbation tacite; ce qui a lieu lorsque, voyant un usage s'établir dans son diocèse, il ne s'y oppose point, il ne réclame point.

« Un prêtre approuvé pour entendre les confessions dans un diocèse n'est pas censé approuvé dans un autre ; un évêque n'ayant de juridiction que pour son diocèse, ne peut donner des pouvoirs pour un diocèse étranger. Un curé même ne peut entendre les confessions que dans sa paroisse, à moins qu'en vertu d'un usage légitime ou d'un pouvoir spécial émané de l'Ordinaire, il ne soit approuvé pour tout le diocèse ou pour un certain nombre de paroisses autres que la sienne. Mais un prêtre approuvé pour un diocèse ou pour une paroisse ne peut-il pas entendre les fidèles d'un autre diocèse ou d'une autre paroisse, qui s'adressent à son tribunal ? Il est

(1) Quoniam igitur natura et ratio judicii illud exposcit, ut sententia in subditos duntaxat feratur, persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, et verissimum esse synodus hæc confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem. *Concil. Trident. sess.* 14, *cap.* 7.

certain que tout prêtre approuvé pour les confessions, celui même qui n'a qu'une juridiction déléguée, peut entendre les voyageurs, les pèlerins, les vagabonds, qui se présentent à son tribunal. Il peut encore entendre les fidèles étrangers au diocèse, à la paroisse où il a son confessionnal. En entrant dans un lieu quelconque, le chrétien a droit de recourir aux moyens de réconciliation qu'il y trouve établis; d'ailleurs, si cela n'était, le confesseur serait obligé de demander à ses pénitents s'ils sont de sa paroisse ou de son diocèse; ce qui cependant n'est prescrit par aucune loi, ce qui paraît contraire à la pratique générale, et ne serait pas moins pénible pour le confesseur que pour certains pénitents qui tiennent à être absolument inconnus : *Hoc ipso quod quis vult confiteri in aliquo loco, quoad hoc subditus fit Ordinarii illius; vel saltem hoc valet ex consensu universali, sive conniventia episcoporum, a quibus data præsumitur jurisdictio erga proprias oves ob bonum ipsarum cuique sacerdoti approbato ab episcopo, ubi confessio fit* (1). Ce principe est généralement admis. Il est vrai que plusieurs théologiens exceptent : 1° le temps pascal, pendant lequel, disent-ils, il faut se confesser à son curé, ou obtenir la permission de se confesser à un autre prêtre; 2° le cas où un voyageur, un fidèle quelconque partirait de son pays sans avoir d'autre motif que de se confesser ailleurs; ils prétendent que ce fidèle agirait en fraude de la loi; mais la première exception n'est pas fondée, puisqu'on n'est point obligé de se confesser à Pâques pour satisfaire au précepte de la confession annuelle. Cependant, pour éviter toute difficulté à cet égard, les curés et les confesseurs se conformeront aux règlements de leurs diocèses. La seconde exception ne nous paraît pas mieux fondée que la première : ce n'est pas agir en fraude que d'user de son droit, d'un droit fondé sur un usage général. Le pape Clément X défend seulement aux pénitents d'aller dans un autre diocèse pour se confesser, *en fraude de la réserve*, des péchés qui sont réservés dans leur diocèse, sans l'être dans le diocèse voisin.

« Un prêtre peut-il confesser dans un diocèse étranger les fidèles du diocèse pour lequel il est approuvé? La juridiction qu'il a sur certaines personnes le suit-elle partout? Le commun des théologiens distingue, à cet égard, entre ceux qui ont une juridiction ordinaire, et ceux qui n'ont qu'une juridiction déléguée. Ceux qui ont une juridiction ordinaire, comme les évêques, et très-probablement les vicaires généraux, les curés, et probablement les succursalistes ou desservants, peuvent entendre partout les confessions des fidèles qui leur sont confiés; mais il n'en est pas de même des prêtres qui n'ont qu'une juridiction déléguée : ils ne peuvent, suivant le sentiment le plus commun, exercer leur juridiction que dans l'endroit pour lequel ils sont approuvés. Les cardinaux, les évêques et autres prélats inférieurs exempts, peuvent en tout lieu se choisir un confesseur, pourvu qu'ils s'adressent à des prêtres approuvés par l'ordinaire. Il est même accordé aux évêques et aux cardinaux d'emmener avec eux un confesseur qu'ils ont approuvé, et de se confesser à lui, bien qu'ils se trouvent dans un autre diocèse. Quant aux curés, ils ne peuvent choisir pour confesseur qu'un prêtre approuvé par l'Ordinaire. Le pape Alexandre VII a condamné cette proposition : *Qui beneficium curatum habent, possunt sibi eligere in confessarium simplicem sacerdotem non approbatum ab Ordinario* (*Décret du 24 septembre 1665*). »

II. *De la juridiction ecclésiastique qui concerne le for extérieur.*

15. Cette question concerne plutôt le dictionnaire de droit canon que le dictionnaire de théologie morale. Nous nous contenterons donc d'observer, après Mgr Sibour, que « l'exercice du pouvoir judiciaire dans l'Eglise a toujours appartenu aux évêques. Les évêques ont exercé ce pouvoir diversement selon les époques. Ils l'ont exercé tantôt seuls, tantôt réunis à d'autres évêques, tantôt par des délégués : ils l'ont toujours exercé suivant certaines formes qu'ils ont eux-mêmes établies, et qui ont varié avec les siècles. Ces formes, en garantissant d'un côté l'équité de leurs jugements, laissaient pourtant en eux le pouvoir judiciaire plein et entier. Tels sont les points qu'il nous faut établir ici, et contre les presbytériens modernes qui ont contesté aux évêques le plein pouvoir judiciaire, mettant la propriété de ce pouvoir dans la communauté ecclésiastique, et soutenant que les évêques devaient en partager l'exercice avec leurs prêtres, suivant certaines formes essentielles déterminées par les canons; et contre certains canonistes qui ont pensé que, depuis l'établissement des officialités, les évêques, dans quelques lieux, avaient perdu le droit d'exercer par eux-mêmes le pouvoir judiciaire, et ne pouvaient plus l'exercer que par délégation.

§ 3. *De la juridiction ordinaire.*

16. Lorsque quelqu'un reçoit le gouvernement de l'Eglise, d'un diocèse, d'une paroisse, il doit nécessairement recevoir le pouvoir nécessaire de la diriger, de l'administrer, de juger : sans ce pouvoir, il lui serait difficile ou plutôt impossible de la mener à la fin désirée. Il doit donc avoir un droit de juridiction. Ce droit de juridiction se nomme ordinaire; il s'acquiert en recevant l'office, il se perd en le perdant. Ainsi, lorsqu'un évêque reçoit comme pasteur ordinaire l'administration d'un diocèse, il possède la juridiction ordinaire; il en est de même d'un curé quand il obtient un bénéfice cure. Mais ils perdent cette juridiction aussitôt qu'ils sont dépouillés de leur titre.

On peut avoir l'administration d'une église sans supérieur, ou avec supérieur. Lorsqu'on n'a aucun supérieur, on possède né-

(1) Voyez S. Alphonse de Liguori, lib. vi, n° 569; le Rituel de Mgr Devie, évêque de Belley, tom. I, p. t. II, tit. 5, sect. 1.

cessairement une juridiction pleine, absolue, sans limite : car c'est seulement avec une telle juridiction qu'on peut satisfaire à tous les besoins d'un bon gouvernement. Ainsi le pape n'ayant pas de supérieur doit avoir une juridiction ordinaire, absolue et sans restriction, relativement au gouvernement de l'Eglise. Il est entendu que nous supposons l'autorité du pape soumise aux lois divines et naturelles. En lui donnant une autorité absolue, nous entendons en ce qui regarde le bien de l'Eglise, eu égard à sa constitution.

Mais au-dessous du monarque il y a des autorités secondaires soumises à la juridiction de l'autorité première. Celle-ci en confiant à celles-là, selon la constitution de l'Eglise ou de l'Etat, l'administration d'une partie de l'Etat ou de l'Eglise, a pu limiter la juridiction et se réserver, non-seulement la surveillance, mais encore une partie de l'administration qu'elle se propose de gérer par elle-même, ou par des hommes qu'elle a spécialement choisis à cet effet. On conçoit donc que la juridiction ordinaire subordonnée est de sa nature sujette à recevoir des bornes. Telle est la juridiction de l'évêque par rapport au pape, et celle du curé par rapport à l'évêque et au pape. *Voy.* CAS RÉSERVÉS, CENSURES.

§ 4. *De la juridiction déléguée.*

17. Chargé du gouvernement d'un Etat, ou seulement d'une partie d'un Etat, un homme peut, soit à raison de l'étendue de son gouvernement, soit pour des causes particulières, se trouver dans l'impuissance d'administrer par lui-même toutes les affaires qui lui sont confiées et qui dépendent de sa juridiction ordinaire. De là pour lui la nécessité de choisir des hommes qui puissent en son nom, lieu et place, gérer les affaires qui lui sont confiées. C'est ce qu'on nomme juridiction déléguée. Comme on le voit, la juridiction déléguée n'est que le pouvoir juridictionnel confié à quelqu'un qui n'a pas de titre, par celui qui possède le pouvoir ordinaire. De la nature de la délégation suivent plusieurs conséquences très-importantes.

1° Puisque le pouvoir qui délègue pouvait se conserver toute l'autorité, il peut donc ne la donner qu'en partie et pour le temps qu'il veut; ainsi, la juridiction déléguée est de sa nature limitable soit pour le temps, soit pour les affaires.

2° Celui qui n'a qu'un pouvoir délégué, n'agissant que pour un autre, ne peut transmettre ce pouvoir sans y être autorisé par le pouvoir ordinaire. Car il est dans l'ordre qu'on ne puisse disposer de ce qui ne nous appartient pas. Or, la juridiction déléguée appartient réellement au pouvoir ordinaire qui la confie à l'homme de son choix pour être exercée par lui et non par un autre; à moins qu'il n'ait manifesté sa volonté. De là cet axiome célèbre : *Delegatus non potest delegare.* On a cependant apporté une exception à la règle du droit, c'est que le pouvoir délégué pour les causes universelles peut déléguer; c'est une nécessité de cette espèce de délégation. Car celui qui a été chargé par délégation de toute l'administration peut et doit probablement se trouver, aussi bien que le pouvoir ordinaire, dans la nécessité de recourir à un aide. Aussi, le droit interprétant la volonté du déléguant a décidé que celui qui est délégué *ad universitatem causarum*, peut subdéléguer.

3° Le pouvoir délégué est essentiellement révocable, le pouvoir ordinaire peut retirer la concession qu'il avait faite.

D'après ces principes nous avons trois pouvoirs qui peuvent déléguer la juridiction pour le sacrement de pénitence : 1° le souverain pontife sur toute l'Eglise; 2° l'évêque dans son diocèse; 3° le curé dans sa paroisse. Aujourd'hui cette dernière délégation n'est plus en usage, parce qu'aucun prêtre ne peut exercer le ministère de la confession sans être approuvé par l'évêque, et aujourd'hui les évêques, en approuvant, confèrent aussi la juridiction. Mais s'ils s'en tenaient à la stricte rigueur de l'approbation, les curés pourraient déléguer pour le sacrement de pénitence.

ART. IV. — *Des personnes qui possèdent la juridiction.*

18. Il est trop facile de décider les personnes auxquelles appartient la juridiction déléguée pour que nous croyions inutile de revenir sur ce sujet. Nous avons donc uniquement à nous occuper de la juridiction ordinaire. Connaître les personnes qui la possèdent, savoir comment elles l'acquièrent, ce qui en gêne l'exercice, comment elle se perd, c'est là certainement une des études les plus importantes pour un prêtre. La question peut concerner : 1° le souverain pontife; 2° les cardinaux; 3° les évêques; 4° les grands vicaires; 5° les pénitenciers et les théologiens des églises cathédrales, 6° les curés; 7° les vicaires. Mais comme chacun de ces points a un article spécial dans ce Dictionnaire, il est plus convenable de remettre à traiter, à l'article de chacune de ces personnes, de la juridiction qui les concerne. Il y a cependant une juridiction établie par droit commun que nous devons faire connaître ici.

19. « Les religieux, dit Mgr Gousset, ne peuvent se confesser à d'autres prêtres qui ne sont pas de leur ordre, sans la permission de leur supérieur. Si le religieux qui voyage est accompagné d'un prêtre de son ordre qui soit approuvé, il doit se confesser à lui ; s'il n'est accompagné d'aucun prêtre du même Ordre, ou si le prêtre qui l'accompagne n'est point approuvé, il peut se confesser à tout autre prêtre approuvé, soit régulier, soit séculier (*Sixte IV et Innocent VIII.* — Voyez *saint Alphonse de Liguori, lib. VI,* n° 575.)

« Pour ce qui regarde les religieuses, *moniales,* aucun prêtre ne peut entendre leurs confessions sans un pouvoir spécial de l'évêque ou du souverain Pontife. Le curé même n'a pas droit, en vertu de son titre, de confesser les personnes du sexe consacrées à Dieu par des vœux solennels; mais leurs confesseurs, lors même qu'elles seraient exemptes de la juridiction de l'Ordinaire, ont

besoin de l'approbation de l'évêque, ainsi que l'ont réglé les papes Grégoire XV et Benoît XIII. Les évêques et les prélats des monastères sont tenus de donner aux religieuses qui leur sont soumises, deux ou trois fois l'année, un confesseur extraordinaire, comme l'ont spécialement établi Innocent XII, Benoît XIII et Benoît XIV. Ce dernier pape, dans sa bulle *Pastoralis* qui est du 5 août 1748, ordonne à toute religieuse de se présenter au confesseur extraordinaire, lors même qu'elle ne voudrait pas se confesser à lui. De plus, il enjoint de donner un confesseur particulier à toute religieuse qui le demande à l'article de la mort. Enfin, il veut que, si une religieuse refuse de s'adresser au confesseur ordinaire, on en députe un autre pour entendre sa confession, *pro certis vicibus;* et il exhorte les évêques à se montrer faciles à cet égard. Il ne convient pas que l'évêque remplace le confesseur extraordinaire, qui doit entendre les confessions des religieuses deux ou trois fois par an : Benoît XIV le défend expressément.

« Ce que nous avons dit des religieuses proprement dites, *de monialibus*, ne s'applique point aux personnes qui se consacrent à Dieu pour soigner les malades ou s'occuper de l'éducation de la jeunesse, sans faire de vœux solennels. On doit néanmoins, pour ce qui concerne la confession et la direction de ces personnes pieuses, se conformer aux règlements de chaque diocèse, quoique les évêques, en leur assignant des confesseurs ordinaires et extraordinaires, ne paraissent pas avoir l'intention d'ôter aux curés le pouvoir qu'ils ont, en vertu de leur titre, d'entendre en confession celles qui sont fixées dans leur paroisse. Quant à celles qui, de l'agrément de leur supérieure, sont en voyage ou se trouvent hors de la communauté, elles peuvent se confesser à tout prêtre approuvé, sauf à se conformer, pour ce qui les concerne, aux institutions de leur congrégation.

« 20. Pour empêcher les âmes de périr à l'occasion de la réserve, en matière de juridiction, il a toujours été pieusement observé dans l'Eglise qu'il n'y ait aucune réserve à l'article de la mort : en conséquence, tout prêtre peut alors absoudre un pénitent de tous ses péchés et de toutes les censures qu'il peut avoir encourues. *Pie admodum, ne hac ipsa occasione aliquis pereat*, dit le concile de Trente, *in eadem Ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis : atque ideo omnes sacerdotes quoslibet pœnitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt* (*Concil. Trident. sess.* XIV, *cap.* 7). Quoique le concile ne semble parler que des prêtres qui sont approuvés, qui ont une juridiction ordinaire ou déléguée, il est généralement reçu, du moins pour la pratique, que tout prêtre, même celui qui est dénué de toute juridiction, fût-il schismatique, hérétique, excommunié dénoncé, peut, à défaut d'un prêtre approuvé, absoudre validement tout pénitent qui se trouve à l'article de la mort. Dans ce cas, l'Eglise supplée à la juridiction qui manque au prêtre, ou plutôt elle la lui confère, en le déléguant pour la confession des mourants ou de ceux qui sont en danger. Par l'article de la mort, on entend non seulement le moment où le fidèle va passer dans l'éternité, mais même le danger probable d'une mort prochaine où se trouvent les fidèles attaqués d'une maladie mortelle, les criminels condamnés à mort, ceux qui se préparent à une bataille, ou qui sont près de s'embarquer pour une navigation longue et dangereuse, ainsi que tous les fidèles pour lesquels on craint avec fondement une mort prochaine.

« 21. Nous avons dit, *à défaut d'un prêtre approuvé :* les termes du concile, *ne hac occasione aliquis pereat*, supposent assez clairement, qu'un prêtre qui n'a pas d'ailleurs de juridiction, ne peut absoudre un moribond en présence d'un autre prêtre qui est approuvé pour la confession, et le Rituel romain ne laisse aucun doute à cet égard : *Si periculum mortis immineat*, approbatusque desit confessarius, *quilibet sacerdos potest a quibuscumque censuris et peccatis absolvere* (*Rituale Romanum, de sacramento Pœnitentiæ*). Cependant, nous pensons qu'un simple prêtre, dénué de tout pouvoir, peut absoudre un malade ou quiconque est en danger, même en présence d'un prêtre approuvé, 1° lorsque celui-ci ne peut ou ne veut pas entendre ce malade en confession ; 2° lorsque le malade éprouve une grande répugnance, une répugnance insurmontable à s'adresser au prêtre approuvé qui se trouve présent. L'Eglise est une tendre mère qui ne veut point la mort de ses enfants : on a donc lieu de croire que, dans ces différents cas, elle vient en aide au malade en déléguant le prêtre qui n'est point approuvé (*Voyez saint Alphonse de Liguori, lib. VI, n°* 563 ; *Sanchez, de Lugo, Mazzotta, Sporer, etc.*). Au reste, pour prévenir toute difficulté, il serait prudent que l'évêque réglât, dans ses statuts, que le malade qui témoigne de la répugnance pour le prêtre approuvé qui se trouve présent pût, à défaut d'un autre prêtre ayant juridiction, s'adresser à un simple prêtre non approuvé, mais capable de l'entendre en confession. On convient d'ailleurs qu'un malade qui a commencé sa confession auprès d'un ecclésiastique qui ne peut l'absoudre qu'à raison du cas de nécessité, n'est pas obligé de s'adresser au prêtre approuvé qui se présente : l'arrivée de celui-ci ne peut suspendre l'exercice de la juridiction acquise au premier confesseur pour le cas dont il s'agit.

« 22. Ici se présente une question : Un fidèle tombe dangereusement malade ; le curé est absent ; il ne se trouve dans la paroisse qu'un prêtre sans pouvoir : celui-ci pourra-t-il confesser le malade ? Il le pourra certainement, si le danger est ou paraît imminent, ou si le malade tient à se confesser sans délai. Mais en sera-t-il de même si le danger n'est point pressant, si le temps permet de faire venir un curé du voisinage, et que le malade consente à différer sa confession de quelques heures ? Si on peut facilement,

commodément faire venir un curé du voisinage ou tout autre prêtre approuvé, on doit le faire venir; mais si on ne peut le faire commodément, le prêtre non approuvé pourra confesser le malade, et, s'il y a lieu, lui administrer les sacrements. L'Église se montre alors facile, dans la crainte que les doutes et les perplexités de ses ministres ne privent un malade des secours de la religion, *ne quis pereat*.

« Outre le cas de danger de mort, il est encore une occasion où l'Eglise supplée la juridiction qui manque au confesseur; c'est lorsqu'un prêtre est muni d'un *titre coloré*, et qu'il passe publiquement pour avoir un titre réel, canonique et valide. On appelle titre *coloré* un titre qui a la *couleur*, les apparences d'un véritable titre, quoiqu'il soit réellement infecté d'un vice occulte qui le rend nul; tel serait, par exemple, un titre entaché de simonie. Or, un titre coloré, joint à l'erreur commune, à une erreur générale, confère la juridiction à celui qui l'a reçu, soit que celui-ci connaisse, soit qu'il ignore la nullité de ce titre, soit qu'il s'agisse de la juridiction ordinaire, soit qu'il ne s'agisse que de la juridiction déléguée. Ici tous les docteurs sont d'accord : ils enseignent unanimement que l'Eglise, qui veille constamment sur le salut de ses enfants, a égard à la bonne foi des pénitents, et supplée, dans le cas dont il s'agit, à ce qui manque au confesseur, quelque indigne qu'il soit.

« 23. Mais l'erreur commune suffit-elle pour valider les actes de juridiction émanés d'un prêtre qui passe aux yeux du public pour avoir un titre, sans en avoir aucun? Les uns répondent affirmativement, les autres soutiennent au contraire que l'erreur commune, sans titre coloré, n'est pas un motif suffisant pour nous faire croire que l'Eglise supplée la juridiction. Ce second sentiment nous paraît plus commun, mais moins probable que le premier. Le motif qui détermine l'Eglise à suppléer la juridiction, lorsque le titre est nul, savoir la crainte que le défaut de pouvoir dans le confesseur n'entraîne la perte des pénitents qui sont de bonne foi, milite dans tous les cas où il y a erreur commune (1). Aussi, nous ne croyons pas qu'il y ait pour les fidèles obligation de répéter les confessions qu'ils ont faites, de bonne foi, à un prêtre qui passait publiquement pour être approuvé. Cependant, comme le sentiment contraire est certainement probable, il serait à désirer que chaque évêque fît pour son diocèse ce que le cardinal de la Luzerne a fait pour le diocèse de Langres, en suppléant la juridiction toutes les fois qu'il y a erreur commune. « Le motif de la bonne foi des pénitents, dit cet illustre prélat, qui a engagé l'Eglise à valider les absolutions données par celui qui a un titre coloré, nous engage à déclarer que nous suppléons dans notre diocèse la juridiction qui manque aux confesseurs auxquels une erreur commune l'attribue, soit qu'ils aient un titre coloré, soit qu'ils ne l'aient pas. Il nous semble que, dès que l'erreur est commune, et par conséquent inévitable pour le particulier, sa bonne foi est la même, et mérite la même indulgence de notre part, quel que soit le titre sur lequel est fondée son erreur. Ainsi, nous déclarons valide, dans ce diocèse, l'absolution donnée par un prêtre non approuvé, mais qui, généralement et sans difficulté, passe pour l'être (*Instructions sur le Rituel de Langres, ch. 4, art. 7*). »

« 24. Peut-on confesser avec une juridiction probable? On peut confesser et absoudre, même hors le cas de nécessité, lorsqu'il est plus probable qu'on a la juridiction, lorsqu'on croit prudemment qu'on a les pouvoirs nécessaires pour absoudre. Telle est, dit Billuart (*De sacramento Pœnitentiæ, dissert.* VI, *art.* 4, § 2), la pratique communément reçue parmi les confesseurs : d'ailleurs, s'il n'en était ainsi, les confesseurs seraient arrêtés à chaque instant; ce qui serait aussi pénible pour eux que pour les pénitents. Si le prêtre se trompe en croyant prudemment avoir une juridiction qu'il n'a pas, on doit présumer que l'Eglise, qui est une tendre mère, y supplée, à raison de la bonne foi et du confesseur et des fidèles qui en reçoivent l'absolution. Il ne s'agit pas d'un défaut touchant la matière ou la forme du sacrement, auquel on ne peut remédier ni par une opinion probable, ni par une opinion plus probable, mais d'un défaut en matière de juridiction, dont l'Eglise peut prévenir les suites, en accordant ce qui manque à un confesseur qui croit prudemment avoir la juridiction sur telle ou telle personne, le pouvoir d'absoudre de tel ou tel cas particulier, réservé au Souverain Pontife ou à l'évêque. Quant à celui qui n'a qu'une juridiction simplement probable, il ne doit pas entendre les confessions sans s'être préalablement assuré de l'intention de l'Ordinaire. Cependant, c'est avec assez de fondement que plusieurs docteurs pensent qu'il peut absoudre un pénitent qui, se trouvant dans la nécessité de se confesser, ne peut le faire auprès d'un prêtre qui ait une juridiction certaine : *Probabile est*, dit encore Billuart, *esse licitum et validum uti jurisdictione probabili*, urgente aliqua gravi causa; *puta si sacerdos indispensabiliter teneatur celebrare, nec sit qui jurisdictionem certam aut probabiliorem habeat; si quis ad annum confessionem differre debeat, aut si peccato gravatus suscipiat iter periculosum; si in articulo mortis habeat insuperabilem repugnantiam confiteri habenti jurisdictionem certam aut probabiliorem, etc. Ita saltem plures auctores, Suarez, de Lugo, Marchantius, Sanchez, Lessius, Pontius, Bonacina, Neesen, Sporer, Henno, et alii plures existimantes Ecclesiam in hoc casu ob utilitatem fidelium supplere jurisdictionem, si forte desit* (*Ibid.*, *Voyez aussi saint Alphonse de Liguori, lib. VI, n°* 573). Suivant saint Alphonse de Liguori : *Probabilius dicunt Holzmann et Elbel sufficere ad absolvendum eum jurisdic-*

(1) Voyez de Lugo, Sanchez, Bonacina, Billuart, etc. — Saint Alphonse de Liguori ne se déclare ni pour l'un ni pour l'autre sentiment.

tione dubia sequentes causas : 1° si urgeat periculum mortis ; 2° si urgeat præceptum annuæ confessionis ; 3° si pœnitens deberet celebrare, vel communicare ; alias infamiæ notam incurreret ; 4° addunt Salmanticenses, si sacerdos teneretur celebrare ex obligatione (*Saint Alphonse, lib. VI, n° 571. Voyez aussi Mazzotta, Tract. de Pœnitentia, disput.* II, *cap.* 2, § 3, etc.). Néanmoins, nous croyons que le confesseur qui, hors le cas du danger de mort, n'absout qu'avec une juridiction simplement probable ou douteuse, doit en avertir le pénitent, afin que celui-ci répare, à la première occasion, ce qu'il pourrait y avoir de défectueux dans sa confession, et qu'il s'excite à la contrition parfaite, s'il doit communier ou célébrer la messe : c'est le parti le plus sûr, le plus propre à tranquilliser la conscience et du confesseur et du pénitent. »

JURISPRUDENCE.

Les Romains définissaient la jurisprudence, la *connaissance du droit*. De nos jours, dit M. de Chabrol, on entend par là l'uniformité non interrompue de plusieurs arrêts sur des questions semblables.

L'office de la loi est de fixer par de grandes vues les maximes générales du droit, d'établir des principes féconds en conséquences, et non de descendre dans le détail des questions qui peuvent naître sur chaque matière. C'est au magistrat et au jurisconsulte, pénétrés de l'esprit général des lois, à en diriger l'application.

De là, chez toutes les nations policées, on voit toujours se former, à côté du sanctuaire des lois et sous la surveillance du législateur, un dépôt de maximes, de décisions et de doctrines qui s'épure journellement par la pratique et par le choc des débats judiciaires, qui s'accroît sans cesse de toutes les connaissances acquises et qui a été constamment regardé comme le véritable supplément de la législature. Pour avoir l'autorité de la loi il faut que la jurisprudence ait le caractère d'uniformité et d'unité, qui est la première condition d'une bonne législation. Ce sont surtout les décisions de la cour de cassation qui forment le fond de notre jurisprudence. Toutefois, son autorité n'est pas absolue; on a vu quelquefois le corps ordinaire des juges refuser de se conformer aux arrêts de la Cour de cassation. *Voy.* COUR DE CASSATION.

JUSTICE.

1. Pénétrés du sentiment du plus profond respect pour la justice, convaincus de sa haute influence sur la société, les philosophes l'ont nommée la reine et la maîtresse de toutes les vertus : éloge magnifique, qui n'a cependant rien d'exagéré, car la justice répand le plus vif éclat sur tout ce qui la possède. Autrefois une ville fameuse voulut honorer et récompenser un de ses plus illustres et de ses plus vertueux citoyens. Elle se contenta de le nommer juste. C'est le nom que l'Eglise donne à ses saints qui sont dans le ciel. C'est celui que la religion accorde à ceux qui, ayant effacé leurs péchés par la réparation et la pénitence, ont recouvré leur innocence.

2. La justice n'est pas le sentiment d'un devoir particulier; elle ne se contente pas de satisfaire à une obligation, elle embrasse tous les devoirs, elle renferme toutes les obligations. Un homme juste doit en être sans cesse occupé, pour les connaître et les accomplir. C'est à un attachement ferme et permanent d'un homme pour tous ses devoirs que nous reconnaissons le juste.

Voilà ce qui explique la vénération profonde que nous avons pour les hommes justes, et l'entière confiance que nous mettons en eux. Si nous sommes assez heureux pour rencontrer sur notre route un de ces hommes qui méritent un si beau titre, nous sommes prêts à lui confier ce que nous avons de plus cher au monde, notre fortune, nos enfants, notre vie.

Car nous savons que le sentiment de la justice ne peut s'allier ni avec les pensées viles et les vues odieuses, ni même avec les fautes et les penchants que le monde se pardonne, et qu'il pardonne à ses partisans. Comme l'astre le plus brillant a des taches, le juste a aussi ses imperfections ; il pèche lui-même sept fois le jour selon l'expression de l'Ecriture. Mais la plupart de ses fautes sont des fautes légères, inséparables de la nature humaine. S'il se laisse quelquefois entraîner par une grande tentation et qu'il se rende coupable d'une grave infraction à la loi divine, nous savons que, dominé par l'heureuse influence de la justice, il sait la réparer ; s'il s'est égaré un instant, rappelé à lui-même par le sentiment du devoir, il le remplit, quand il faudrait s'exposer aux plus grands périls, aux travaux les plus pénibles, aux maux les plus sensibles.

3. Heureux donc, mille fois heureux tous ceux qui sont dominés par l'influence de la justice : la honte ne s'attachera pas à leurs pas, parce qu'ils ne feront rien de honteux ; quand même ils y seraient sollicités par la fortune, l'honneur et le plaisir. Si quelquefois la calomnie voulait flétrir leur nom, ils sauraient marcher le front haut sans s'inquiéter des hommes. Le témoignage de leur conscience est pour eux le témoignage le plus honorable qu'ils puissent entendre.

4. Si l'action de la justice est si heureuse sur les simples citoyens, elle n'est pas moins importante pour la société tout entière ; elle est la base nécessaire de toute espèce de société. Il ne peut en effet exister aucune société s'il n'y a un principe d'ordre. Or, toute espèce d'ordre repose essentiellement sur la reconnaissance et la stabilité du droit ou de ce qui est dû à chacun, et sur l'existence du devoir qui est une conséquence nécessaire du droit : car partout où il existe un droit, il y a le devoir de le respecter, de ne lui porter aucune atteinte. S'il n'y avait en effet ni droit ni devoir dans la société, il n'y aurait aucune autorité, nulle subordination. Ce serait une guerre intestine mille fois plus cruelle que celle des ani-

maux qui se disputent quelques lambeaux de chair. Tout ce qui sert de fondement au droit et au devoir est donc la base de la société. Or, tous les droits et tous les devoirs reposent sur la justice qui en est la gardienne.

Quand quittant les généralités pour fixer l'objet spécial du droit, la raison humaine veut le déterminer, elle commence à se troubler. Et en effet, quand il s'agit d'établir entre Dieu et l'homme, entre tous les membres de la société, ou seulement entre les concitoyens d'un empire, les relations des principes, des choses et des actes, alors, malgré la puissance de la raison, les plus fermes politiques, se dirigeant d'après leurs vues, viennent trébucher contre les plus petits obstacles. Nous les voyons s'en aller en avant, puis retourner en arrière, porter une loi aujourd'hui et la rapporter le lendemain ; d'abord donner une solution, puis en assigner une autre : semblables aux pilotes battus par la tempête, ils font des marches, des contre-marches, pour venir souvent échouer au port.

5. Un des caractères essentiels de la justice, c'est d'être immuable. Car l'état de fluctuation de la justice est infiniment préjudiciable à la société. Admettre que le droit peut changer avec les hommes, c'est sacrifier le faible au fort, laisser aux caprices des maîtres de la société la vie, la fortune, l'honneur des citoyens. Pour que la justice soit la véritable gardienne de l'ordre et la source de la stabilité des empires, il faut qu'elle soit établie sur un fondement immuable, qui ne dépende ni du temps, ni des hommes, ni des circonstances. Si le sentiment de la stabilité et de la justice était une fois gravé dans l'esprit des hommes, tous leurs intérêts seraient sauvegardés dans un moment de lutte, dans ces commotions qui changent la destinée des empires. L'Evangile nous offre cette garantie de la justice; elle nous montre cette vertu descendant du ciel avec le pouvoir de s'imposer aux hommes et de faire respecter sa domination. Elle ne veut pas s'exposer aux vaines disputes des mortels, à leur contrôle, à leur discussion ; elle se pose comme la médiatrice entre tous les mortels. Elle soutient le pauvre contre le riche, le faible contre le fort. Elle défend aussi le riche contre les attaques du pauvre.

6. Quoique la justice, dans toute son étendue, ne soit que la régulatrice de tous les droits et de tous les devoirs, cependant on la renferme plus spécialement dans le respect des droits du prochain. Et comme, en considérant les rapports des hommes entre eux, on voit le chef qui commande, des sujets qui obéissent, des citoyens qui établissent entre eux des relations commerciales, etc., etc., de là résultent plusieurs espèces de droits : les droits du souverain sur les sujets, les droits des sujets sur les faveurs du souverain, les droits des citoyens entre eux. On a donné à ces différentes espèces de droits les noms de justice légale, justice distributive, justice commutative et justice vindicative. Nous consacrons un article spécial à chacune de ces espèces de justice.

Justice légale.

La réunion de différents particuliers en un corps politique donne au corps même un droit et une autorité véritables sur tous les membres qui le composent, sur leurs personnes, sur leurs actions, sur leurs biens, autant qu'il est nécessaire à la conservation du corps et à l'utilité générale. C'est ce droit qui constitue la justice légale, qu'on peut définir : une vertu qui fait rendre par chacun des membres de la société ce qui lui est dû relativement au bien commun de cette société. La justice légale peut être considérée sous deux points de vue différents : 1° comme force directive; nous traitons de la justice légale ainsi envisagée au mot Loi ; 2° comme principe exécutif des règles, ou dans son exécution entre l'Etat et les membres de la société. Considérée sous ce second rapport, la justice légale règle tous les devoirs que les particuliers doivent à l'Etat.

Partant de ce principe, que les membres de la société doivent se dévouer, eux et leurs biens, à la conservation du tout, on en conclut que la république a le droit d'enrôler des soldats pour la défense commune, de lever des impôts sur les biens. C'est sur cette dernière espèce de nécessité que les anciens fondaient leur *jus altum*, d'après lequel l'Etat a le droit de prélever sur les fortunes privées ce qui lui est nécessaire pour satisfaire aux besoins de la république. Ce *jus altum* doit être dirigé par les principes d'équité et suivant les règles de la justice distributive. Pour obvier aux inconvénients que cette espèce de droit peut entraîner, notre droit civil établit en principe que nul n'est tenu de céder sa propriété, si ce n'est pour cause d'utilité publique, et moyennant une juste et préalable indemnité. *Cod. civ., art.* 545.

La justice dont nous parlons se nomme légale, 1° parce que, semblable à la loi, elle règle le bien commun; 2° parce que les devoirs qu'elle prescrit sont réglés par celui qui a le droit de faire la loi; 3° parce que ces devoirs sont prescrits, pour l'ordinaire, par des lois ou des ordonnances qui ont force de lois. Nous n'entrerons pas dans le détail des charges publiques qui sont l'objet de la justice légale; nous leur consacrons différents articles dans ce Dictionnaire. *Voy.* Impôts, Recrutement.

Justice distributive.

La justice distributive est celle par laquelle le supérieur politique règle en cette qualité la distribution et le partage des avantages et des charges communes de la société, proportionnellement au mérite et aux facultés de chacun des membres. On voit donc que la justice distributive a deux objets : la distribution des récompenses, des dignités, et le partage des charges de la république.

Il est de principe que chaque citoyen doit concourir aux charges de l'Etat dans la proportion de ses facultés. Il semble donc que le souverain doit faire une masse de toutes les forces de l'Etat, et diviser sur chacune d'el-

les une partie proportionnelle des charges publiques. Un tel calcul ne peut se faire exactement; il est au-dessus des forces de l'intelligence humaine. Ce qu'on peut exiger du souverain, c'est qu'il s'environne de lumières suffisantes pour apprécier la puissance de chaque particulier, de chaque condition, de chaque corps, afin de lui attribuer la part qu'il peut supporter. Si un particulier, un corps est trop chargé, il a le droit de réclamer avec respect auprès de l'autorité, qui doit faire raison à la réclamation, si la demande est juste.

L'autorité doit aussi diviser les avantages selon le mérite et pour la plus grande utilité de l'Etat; car il peut y avoir de très fortes raisons d'Etat de donner une récompense au citoyen qui est loin de la mériter autant qu'un autre. La justice est moins rigoureuse dans la distribution des dignités que dans le partage des charges. Il est sans doute de principe d'une bonne administration de donner les offices, les emplois aux plus dignes; mais il serait bien difficile de peser toujours dans la balance quel est celui qui a le plus de mérite. Nous croyons qu'un souverain qui a le plus grand soin de ne nommer aucune personne indigne ou incapable, et qui choisit ordinairement le plus digne, ne mérite aucun reproche. Nous pensons aussi que celui qui se contenterait de prendre parmi les hommes capables, sans aucun examen du plus ou moins de mérite, se rendrait coupable d'un péché que nous mettrions au nombre des fautes mortelles.

Justice commutative.

Il y a dans la société des droits appartenant aux simples citoyens, qu'on ne peut violer sans troubler la société elle-même; ainsi on doit respect à la vie du prochain, à son honneur, à ses biens. Mais outre ces droits, qui établissent les devoirs réciproques des hommes les uns à l'égard des autres, il en est d'autres qui, n'étant pas absolument nécessaires à la conservation du genre humain ni au maintien de la société, ne servent qu'à la rendre plus parfaite ou plus aimable : tels sont certains devoirs de bienséance, d'humanité, de compassion, de reconnaissance. Les hommes se doivent tout cela, dans l'occasion, les uns aux autres ; ils ont chacun droit de les attendre. La justice commutative ne repose pas sur ces espèces de droits, mais bien sur les premiers ; car il est de son essence qu'elle ait pour objet un droit tellement rigoureux, qu'on puisse le poursuivre en justice.

Le mot de *commutative* indique à lui seul toute la rigueur de cette justice. Dans les échanges, on doit donner autant qu'on reçoit : il faut qu'il y ait égalité. Ainsi la justice commutative a pour objet de maintenir l'égalité dans les conventions que les hommes font ensemble, dans la manière dont ils se conduisent à l'égard des autres, en faisant donner autant qu'on a pris, en défendant de détruire l'égalité par un dommage, en ordonnant de la rétablir par une juste réparation. Pour remplir les devoirs de justice commutative, il faut donc payer autant qu'on doit; garder l'équité dans toutes les affaires, suivant la nature des conventions; ne faire tort à personne, dans ses biens, dans son honneur; réparer le tort qui a été fait. Ces devoirs sont de stricte rigueur à l'égard de toute espèce de personnes : parents, amis, ennemis, concitoyens, étrangers. Nous donnons beaucoup de développements à ces principes au mot RESTITUTION.

Justice vindicative.

Un des devoirs de l'autorité souveraine est de punir les malfaiteurs : c'est ce qui forme la justice vindicative. Au mot PEINES, nous entrons dans des considérations générales qui en font connaître les règles. Nous observerons seulement ici que la justice vindicative ne peut être toujours la même : il faut quelquefois user de tempérament et d'autres fois de sévérité, selon que le réclame le bien public. *Voy.* PEINES, JURÉ, JUGES.

JUSTIFICATION.

La justification est entièrement du ressort de la théologie dogmatique. Elle ne concerne la théologie morale que par rapport au moyen de rentrer en grâce avec Dieu. Nous avons spécialement traité de ces différentes espèces de moyens aux mots ATTRITION, CHARITÉ PARFAITE, CONTRITION, PÉNITENCE, SACREMENTS.

L

LAITAGE.

Plusieurs conciles ont interdit, en carême, l'usage du laitage et du beurre. Cette discipline a été longtemps observée. Il y a même un concile d'Angers, du quatorzième siècle, qui décide que c'est un cas réservé d'en manger. Mais les évêques donnèrent si souvent dispenses de ces lois, que bientôt on les oublia. Aujourd'hui l'usage de manger du lait et du fromage en carême est général, du moins en France. Dans les lieux où l'ancien usage existe encore, on est obligé de s'y conformer. Le pape Alexandre VIII a condamné une proposition enseignant le contraire. *Non est evidens quod consuetudo non comedendi ova et lacticinia in quadragesima obliget. Prop.* 32. *Voy.* CARÊME, BEURRE.

LAMPE.

Une pieuse coutume s'est établie peu à peu, dans un grand nombre de pays, d'avoir constamment une lampe allumée devant le saint-sacrement. Depuis la révolution cet usage a été supprimé en un grand nombre de lieux. Cette suppression d'une obligation établie par l'usage peut être légitime, si la coutume est revêtue des conditions que nous

avons demandées pour l'abrogation des lois. Mais dans les lieux où l'ordonnance de l'évêque, où une coutume convenablement établie, maintiennent le devoir, il y a obligation d'entretenir constamment une lampe devant le saint-sacrement.

LAPIN.

Le lapin est compté au nombre des animaux malfaisants et nuisibles, dont le préfet peut ordonner la destruction en tous temps. *Voy.* Garenne.

LARCIN.

Voy. Vol.

LATRIE (Culte de).

Voy. Adoration, n. 3 et 4.

LAVABO.

Petit linge qui sert à essuyer les doigts du prêtre à la messe.

LECTEUR.

L'ordre de lecteur donne, par office, la puissance de lire l'Ecriture sainte dans l'église, pour l'instruction des peuples; l'on peut en faire utilement les fonctions en enseignant les éléments de la foi et de la doctrine chrétienne aux simples et aux enfants dans les catéchismes. Les fonctions des lecteurs étaient autrefois de lire à haute voix les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, à l'office qui se faisait la nuit. Lorsque l'évêque devait prêcher, ils lisaient au peuple l'histoire de l'Ecriture sainte que l'évêque devait expliquer. Ils avaient en garde les livres de la sainte Ecriture. Ils bénissaient le pain et les fruits nouveaux. Ils enseignaient aux catéchumènes et aux enfants les premiers éléments de la foi.

Les vertus propres du lecteur, sont une foi vive des vérités de l'Evangile et des maximes de Jésus-Christ, pour être plus en état d'en convaincre les autres; du goût et de l'assiduité pour la lecture de l'Ecriture sainte et des livres de piété, afin d'y apprendre la science des saints, tant pour sa propre utilité que pour la communiquer aux autres, et un grand zèle pour faire le catéchisme, afin d'instruire les enfants des grandes vérités de la religion.

On doit regarder cette dernière fonction comme une des plus importantes du ministère : car l'ignorance cause la perte de bien des âmes, qui périssent, faute de trouver des personnes qui leur rompent le pain de la parole, d'une manière qui soit à leur portée. Combien voit-on de paroisses dont on pourrait dire : *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis ?* C'est pourquoi on ne peut trop recommander aux curés de ce diocèse, d'avoir soin que le catéchisme se fasse exactement. Ils emploieront pour cela leurs secondaires et leurs clercs, lorsqu'ils ne pourront le faire par eux-mêmes. Ils ne peuvent que s'estimer honorés d'une fonction que les apôtres mêmes de Jésus-Christ n'ont pas dédaigné de faire : car ils instruisaient familièrement; et Jésus-Christ assure qu'il a été envoyé pour enseigner les pauvres et les simples.

LECTURE.

Voy. Livres.

LÉGATS.

Ce titre se donne, 1° aux prélats envoyés par le pape pour présider en sa place aux conciles généraux ; 2° aux vicaires apostoliques perpétuels établis dans les royaumes : tels étaient en France les archevêques d'Arles et de Reims. Ce dernier se qualifie encore de légat-né du saint-siége. 3° On nomme aussi légats, des vicaires apostoliques délégués pour assembler des synodes en divers pays, et pour y réformer la discipline. 4° Les gouverneurs des provinces de l'Etat ecclésiastique prennent aussi le titre de légats.

LEGATS *A LATERE*.

Ce sont des envoyés extraordinaires que Sa Sainteté envoie dans les cours étrangères pour y traiter de quelque grand intérêt religieux. Ces légats possèdent une certaine juridiction dans les lieux de leur légation.

LEGS, LÉGATAIRE.

1. On appelle legs un acte par lequel un testateur donne tout ou partie de ses biens; le légataire est celui en faveur duquel le testament a été fait. Les legs sont soumis aux conditions générales des testaments : si ceux-ci sont caducs, ceux-là le sont aussi. Les legs sont sujets à la réduction et aux révocations. Voy. ces mots. Comme un testateur peut donner la totalité de ses biens, ou seulement une partie, ou un objet déterminé, de là trois espèces de legs et de légataires : 1° le légataire universel; 2° le légataire à titre universel; 3° le légataire à titre particulier.

Code civil, article 1002 :

1002. Les dispositions testamentaires sont ou universelles, ou à titre universel, ou à titre particulier. — Chacune de ces dispositions, soit qu'elle ait été faite sous la dénomination d'institution d'héritier, soit qu'elle ait été faite sous la dénomination de legs, produira son effet suivant les règles ci-après établies pour les legs universels, pour les legs à titre universel, et pour les legs particuliers. (C. 967; *legs univ.*, 1003 s.; *legs à titre univ.*, 1010 s.; *legs partic.*, 1014 s.)

I. *Du légataire universel.*

2. Dispositions du Code civil :

1003. Le legs universel est la disposition testamentaire par laquelle le testateur donne à une ou plusieurs personnes l'universalité des biens qu'il laissera à son décès.

Lorsque le legs est en faveur de plusieurs personnes, pour qu'il reste universel, il doit leur être accordé conjointement. Si le testament portait qu'une moitié des biens appartiendra à Pierre et l'autre moitié à Paul, les legs seraient à titre universel. Il y a cette différence, que dans le cas où il serait universel si un des légataires venait à être privé de sa portion, elle reviendrait à son colégataire universel. Si, au contraire, les legs étaient à titre universel, la portion d'un

légataire déchu retournerait aux héritiers naturels.

1004. Lorsqu'au décès du testateur il y a des héritiers auxquels une quotité de ses biens est réservée par la loi, ces héritiers sont saisis de plein droit, par sa mort, de tous les biens de la succession; et le légataire universel est tenu de leur demander la délivrance des biens compris dans le testament. (C. 724, 904, 913 s.)

1005. Néanmoins, dans les mêmes cas, le légataire universel aura la jouissance des biens compris dans le testament, à compter du jour du décès, si la demande en délivrance a été faite dans l'année, depuis cette époque, sinon cette jouissance ne commencera que du jour de la demande formée en justice, ou du jour que la délivrance aurait été volontairement consentie. (C. 928.)

1006. Lorsqu'au décès du testateur il n'y aura pas d'héritiers auxquels une quotité de ses biens soit réservée par la loi, le légataire universel sera saisi de plein droit par la mort du testateur, sans être tenu de demander la délivrance. (C. *except.*, 1008; *exéc. testam.*, 1026 s.)

1007. Tout testament olographe sera, avant d'être mis à exécution, présenté au président du tribunal de première instance de l'arrondissement dans lequel la succession est ouverte. Ce testament sera ouvert, s'il est cacheté. Le président dressera procès-verbal de la présentation, de l'ouverture et de l'état du testament, dont il ordonnera le dépôt entre les mains du notaire par lui commis.—Si le testament est dans la forme mystique, sa présentation, son ouverture, sa description et son dépôt seront faits de la même manière; mais l'ouverture ne pourra se faire qu'en présence de ceux des notaires et des témoins, signataires de l'acte de suscription, qui se trouveront sur les lieux, ou eux appelés. (C. 110; *testam. ologr.*, 970; *mystique*, 976, 1008. Pr. 916, 918.)

1008. Dans le cas de l'article 1006, si le testament est olographe ou mystique, le légataire universel sera tenu de se faire envoyer en possession, par une ordonnance du président, mise au bas d'une requête à laquelle sera joint l'acte de dépôt. (T. 78.)

1009. Le légataire universel qui sera en concours avec un héritier auquel la loi réserve une quotité des biens, sera tenu des dettes et charges de la succession du testateur, personnellement pour sa part et portion, et hypothécairement pour le tout; et il sera tenu d'acquitter tous les legs, sauf le cas de réduction, ainsi qu'il est expliqué aux articles 926 et 927. (C. 610 s., 913 s., 926, 927, 1012; *secus*, 873, 1220; *privil.*, 2111; *hypoth.*, 2126.)

II. *Du légataire à titre universel.*

1010. Le legs à titre universel est celui par lequel le testateur lègue une quote-part des biens dont la loi lui permet de disposer, telle qu'une moitié, un tiers, ou tous ses immeubles, ou tout son mobilier, ou une quotité fixe de tous ses immeubles ou de tout son mobilier. — Tout autre legs ne forme qu'une disposition à titre particulier. (C. 610 s., 1014 s.)

Le légataire à titre universel est assimilé au légataire universel par sa quote-part. Si on lui avait légué, v. g., tous les biens meubles, à charge à lui de donner un objet particulier à un légataire, à titre particulier, si celui-ci était déchu de son legs, il reviendrait au légataire à titre universel.

1011. Les légataires à titre universel seront tenus de demander la délivrance aux héritiers auxquels une quotité des biens est réservée par la loi; à leur défaut, aux légataires universels, et à défaut de ceux-ci, aux héritiers appelés dans l'ordre établi au titre *des Successions*. (C. 724, 731 s., 910 s., 1004 s., 1014 s.)

Le légataire n'a droit aux fruits qu'après la demande en délivrance.

1012. Le légataire à titre universel sera tenu, comme le légataire universel, des dettes et charges de la succession du testateur, personnellement pour sa part et portion, et hypothécairement pour le tout. (C. 610 s., 1009; *secus*, 873, 1220; *privil.* 2111; *hypoth.*, 2126.)

1013. Lorsque le testateur n'aura disposé que d'une quotité de la portion disponible, et qu'il l'aura fait à titre universel, ce légataire sera tenu d'acquitter les legs particuliers par contribution avec les héritiers naturels. (C. 871 s., 913 s., 1009, 1017; *secus*, 873, 1220.)

III. *Du légataire à titre particulier.*

1014. Tout legs pur et simple donnera au légataire, du jour du décès du testateur, un droit à la chose léguée, droit transmissible à ses héritiers ou ayants cause. — Néanmoins le légataire particulier ne pourra se mettre en possession de la chose léguée, ni en prétendre les fruits ou intérêts, qu'à compter du jour de sa demande en délivrance, formée suivant l'ordre établi par l'article 1011, ou du jour auquel cette délivrance lui aurait été volontairement consentie. (C. *success.*, 784; *legs univ.*, 1005; *access. du legs*, 1018, 1019; *secus*, 604, 1015.)

1015. Les intérêts ou fruits de la chose léguée courront au profit du légataire, dès le jour du décès, et sans qu'il ait formé sa demande en justice, — 1° Lorsque le testateur aura expressément déclaré sa volonté, à cet égard, dans le testament; — 2° Lorsqu'une rente viagère ou une pension aura été léguée à titre d'aliments.

1016. Les frais de la demande en délivrance seront à la charge de la succession, sans néanmoins qu'il puisse en résulter de réduction de la réserve légale. — Les droits d'enregistrement seront dus par le légataire. — Le tout s'il n'en a été autrement ordonné par le testament. — Chaque legs pourra être enregistré séparément, sans que cet enregistrement puisse profiter à aucun autre qu'au légataire, ou à ses ayants cause. (C. 913 s., 1248.)

1017. Les héritiers du testateur, ou autres débiteurs d'un legs, seront personnellement tenus de l'acquitter, chacun au prorata de la part et portion dont ils profiteront dans la succession. — Ils en seront tenus hypothécairement pour le tout, jusqu'à concurrence de la valeur des immeubles de la succession dont ils seront détenteurs. (C. 610, 612, 873, 1009, 1012; *privil.*, 2111; *hypoth.*, 2126.)

1018. La chose léguée sera délivrée avec les accessoires nécessaires, et dans l'état où elle se trouvera au jour du décès du donateur. (C. *access.*, 522 s., 546, 551 s., 1019, 1064; *révoc.*, 1038; *caduc.*, 1042; *analog.*, 1615, 1692, 2118, 2204.)

1019. Lorsque celui qui a légué la propriété d'un immeuble l'a ensuite augmentée par des acquisitions, ces acquisitions, fussent-elles contiguës, ne seront pas censées, sans une nouvelle disposition, faire partie du legs. — Il en sera autrement des embellissements, ou des constructions nouvelles faites sur le fonds légué, ou d'un enclos dont le testateur aurait augmenté l'enceinte. (C. 1018.)

1020. Si, avant le testament ou depuis, la chose léguée a été hypothéquée pour une dette de la succession, ou même pour la dette d'un tiers, ou si elle est grevée d'un usufruit, celui qui doit acquitter le legs n'est point tenu de la dégager, à moins qu'il n'ait été chargé de le faire par une disposition expresse du testateur. (C. 611, 809, 2168.)

1021. Lorsque le testateur aura légué la chose d'autrui, le legs sera nul, soit que le testateur ait connu ou non qu'elle ne lui appartenait pas. (C. *secus*, 1423.)

1022. Lorsque le legs sera d'une chose indéter-

marquée, l'héritier ne sera pas obligé de la donner de la meilleure qualité, et il ne pourra l'offrir de la plus mauvaise. (C. 1246.)

1023. Le legs fait au créancier ne sera pas censé en compensation de sa créance, ni le legs fait au domestique en compensation de ses gages. (C. *présompt.*, 1350, 1352; *compens.*, 1289 s.; *gages*, 1781, 2101.)

1024. Le légataire à titre particulier ne sera point tenu des dettes de la succession, sauf la réduction du legs, ainsi qu'il est dit ci-dessus, et sauf l'action hypothécaire des créanciers. C. 611, 874, 920, 926, 927, 1221, 2126, *except.*, 809.

LÉGISLATEUR.

C'est un grand pouvoir que celui de faire des lois; mais c'est un pouvoir qui doit être dirigé avec beaucoup de sagesse. En traçant les caractères que doit avoir toute bonne loi, nous apprenons aux législateurs les devoirs que leur impose le pouvoir souverain. *Voy.* Loi. Il nous reste à exposer ici une question qui a beaucoup agité le monde théologique : le législateur est-il tenu à l'observation des lois qu'il a portées ?

La question regarde le seul législateur souverain absolu. Si la plénitude de l'autorité législative ne se trouve pas réunie dans les mains d'un seul, comme il arrive dans les gouvernements démocratiques, aristocratiques et représentatifs, les lois sont portées au nom de la communauté, et les législateurs sont soumis à leur empire comme les autres citoyens. Sujets de l'Etat, ils sont astreints aux lois qui en émanent. Ainsi, en France, le roi, les pairs, les députés, qui participaient au pouvoir législatif, étaient soumis aux lois du royaume, du moins dans les matières qui les concernaient. Ainsi les évêques sont soumis aux règlements de discipline générale qu'ils ont faits en concile.

Si, au contraire, le législateur est souverain absolu, ses lois peuvent-elles l'atteindre dans leur triple effet, c'est-à-dire dans leur force directive, coactive et irritante?

Tenu de faire respecter les lois, de les affermir, d'en procurer l'observation, le législateur doit prendre les moyens propres à y parvenir. Consultons notre conscience, elle nous dira que si le supérieur n'observe pas les lois qu'il porte, il donne un funeste exemple, qui entraînera un grand nombre de personnes à la violation de ses règlements. Je sais qu'on nous objecte que personne n'a autorité sur soi, et que conséquemment le législateur ne peut s'imposer une obligation par sa loi. Cette belle conséquence ne tendrait à rien moins qu'à prouver que personne ne peut se lier par des vœux. Il nous semble qu'on ne peut raisonnablement contester que le législateur soit soumis à la force directive de ses lois, dans les matières qui lui sont communes avec ses sujets. Observons que hors le cas d'un grave scandale, selon l'opinion la plus commune, la violation de la loi par le législateur ne sera que vénielle.

La force coactive des lois ne peut atteindre le législateur souverain absolu. Outre qu'il n'a pas un supérieur temporel pour lui appliquer la peine, la violence exercée contre lui serait un funeste exemple. Les gouvernements constitutionnels l'ont si bien compris, qu'ils ont déclaré le roi inviolable. Les règles que nous venons d'établir font suffisamment connaître comment les lois irritantes peuvent atteindre le souverain.

LÉGITIMATION DES ENFANTS NATURELS.

1. La légitimation a pour but de rendre à un enfant naturel les droits qui appartiennent aux enfants légitimes. Conforme en cela au droit canonique, le Code civil ne reconnaît pas de légitimation d'enfants incestueux ou adultérins. La légitimation remet l'enfant naturel dans l'état où il eût été s'il fût né de légitime mariage. Elle a même la force, aussi bien que la survenance d'enfants, d'annuler les donations antérieures. *Code civil, art.* 960. *Voy.* Donations entre-vifs. Le mariage seul a le pouvoir de légitimer les enfants. Voici les dispositions du Code civil.

331. Les enfants nés hors mariage, autres que ceux nés d'un commerce incestueux ou adultérin, pourront être légitimés par le mariage subséquent de leurs père et mère, lorsque ceux-ci les auront légalement reconnus avant leur mariage, ou qu'ils les reconnaîtront dans l'acte même de célébration. (C. 62, 334, 335.)

332. La légitimation peut avoir lieu, même en faveur des enfants décédés qui ont laissé des descendants; et, dans ce cas, elle profite à ces descendants.

333. Les enfants légitimés par le mariage subséquent auront les mêmes droits que s'ils étaient nés de ce mariage. (C. 731 s., 739 s., 745, 747, 913 s., 920 s., 960 s.)

2. La légitimation, par le mariage catholique, a le pouvoir d'enlever l'irrégularité que produit l'illégitimité, pourvu que l'enfant ne soit ni adultérin ni incestueux. Dans ce dernier cas, si la dispense avait été accordée avec cette clause : *Ut proles inde suscepta legitima decernatur*, l'enfant incestueux serait légitimé pour les ordres. *Voy.* Illégitime.

LÉGITIMES (Enfants).

Les enfants légitimes sont ceux qui sont nés d'un mariage valable. Cependant serait aussi regardé comme légitime tout enfant né d'un mariage nul, contracté par des personnes de bonne foi. *Voy.* Illégitime. Voici les dispositions du Code à cet égard :

312. L'enfant conçu pendant le mariage a pour père le mari.—Néanmoins celui-ci pourra désavouer l'enfant, s'il prouve que, pendant le temps qui a couru depuis le trois-centième jusqu'au cent quatre-vingtième jour avant la naissance de cet enfant, il était, soit par cause d'éloignement, soit par l'effet de quelque accident, dans l'impossibilité physique de cohabiter avec sa femme. C. 316 s., 325 s., *succes.*, 725; *donat.*, 906.

313. Le mari ne pourra, en alléguant son impuissance naturelle, désavouer l'enfant : il ne pourra le désavouer même pour cause d'adultère, à moins que la naissance ne lui ait été cachée, auquel cas il sera admis à proposer tous les faits propres à justifier qu'il n'en est pas le père. C. 316 s., 325.

314. L'enfant né avant le cent quatre vingtième

jour du mariage ne pourra être désavoué par le mari, dans les cas suivants : 1° s'il a eu connaissance de la grossesse avant le mariage; 2° s'il a assisté à l'acte de naissance, et si cet acte est signé de lui, ou contient sa déclaration qu'il ne sait signer; 3° si l'enfant n'est pas déclaré viable. C. 316 s.; *légitimat.*, 164, 331, 335.

315. La légitimité de l'enfant né trois cents jours après la dissolution du mariage pourra être contestée. C. 123, 227, 724.

316. Dans les divers cas où le mari est autorisé à réclamer, il devra le faire dans le mois, s'il se trouve sur les lieux de la naissance de l'enfant; — dans les deux mois après son retour, si, à la même époque, il est absent; — dans les deux mois après la découverte de la fraude, si on lui avait caché la naissance de l'enfant. C. 312 s., 325, 326 s.

317. Si le mari est mort avant d'avoir fait sa réclamation, mais étant encore dans le délai utile pour la faire, les héritiers auront deux mois pour contester la légitimité de l'enfant, à compter de l'époque où cet enfant se serait mis en possession des biens du mari, ou de l'époque où les héritiers seraient troublés par l'enfant dans cette possession. C. 123, 724.

318. Tout acte extrajudiciaire, contenant le désaveu de la part du mari ou de ses héritiers, sera comme non avenu, s'il n'est suivi, dans le délai d'un mois, d'une action en justice, dirigée contre un tuteur *ad hoc* donné à l'enfant, et en présence de sa mère. Pr. 59 s.

319. La filiation des enfants légitimes se prouve par des actes de naissance inscrits sur le registre de l'état civil. C. 40 s., 45, 47, 48, 55 s., 197, 1319, 1334.

320. A défaut de ce titre, la possession constante de l'état d'enfant légitime suffit. C. 46, 321 s. P. 345 s.

321. La possession d'état s'établit par une réunion suffisante de faits qui indiquent le rapport de filiation et de parenté entre un individu et la famille à laquelle il prétend appartenir.—Les principaux de ces faits sont, — que l'individu a toujours porté le nom du père auquel il prétend appartenir; — que le père l'a traité comme son enfant, et a pourvu, en cette qualité, à son éducation, à son entretien et à son établissement;—qu'il a été reconnu constamment pour tel dans la société; — qu'il a été reconnu pour tel par la famille.

322. Nul ne peut réclamer un état contraire à celui que lui donnent son titre de naissance et la possession conforme à ce titre; — Et réciproquement, nul ne peut contester l'état de celui qui a une possession conforme à son titre de naissance. C. 196.

323. A défaut de titre et de possession constante, ou si l'enfant a été inscrit, soit sous de faux noms, soit comme né de père et mère inconnus, la preuve de filiation peut se faire par témoins. — Néanmoins cette preuve ne peut être admise que lorsqu'il y a commencement de preuve par écrit, ou lorsque les présomptions ou indices résultant de faits dès lors constants, sont assez graves pour déterminer l'admission. C. 46, 324, 326 s., 341, 1347, 1353. Pr. 252 s.

324. Le commencement de preuve par écrit résulte des titres de famille, des registres et papiers domestiques du père ou de la mère, des actes publics et même privés, émanés d'une partie engagée dans la contestation, ou qui y aurait intérêt si elle était vivante. C. 46, 1347.

325. La preuve contraire pourra se faire par tous les moyens propres à établir que le réclamant n'est pas l'enfant de la mère qu'il prétend avoir, ou même, la maternité prouvée, qu'il n'est pas l'enfant du mari de la mère. Pr. 252 s.

326. Les tribunaux civils seront seuls compétents pour statuer sur les réclamations d'état. C. 100, 198, 199. Pr. 83, n° 2.

327. L'action criminelle contre un délit de suppression d'état ne pourra commencer qu'après le jugement définitif sur la question d'état. C. 198, 199. *secus*, I. cr. 3.

328. L'action en réclamation d'état est imprescriptible à l'égard de l'enfant. I. cr. 635 s.

329. L'action ne peut être intentée par les héritiers de l'enfant qui n'a pas réclamé, qu'autant qu'il est décédé mineur, ou dans les cinq années après sa majorité. C. 123, 317, 724.

330. Les héritiers peuvent suivre cette action lorsqu'elle a été commencée par l'enfant, à moins qu'il ne s'en fût désisté formellement, ou qu'il n'eût laissé passer trois années sans poursuites, à compter du dernier acte de la procédure. C. 123, 317, 724. Pr. 345 s., 397 s.

LÉSION.

C'est le préjudice qu'éprouve l'une des parties contractantes dans une convention. La loi civile doit apporter une certaine tolérance dans les conventions, afin de faciliter les transactions. Aussi elle ne reconnaît que deux cas où la lésion donne lieu à une action en justice. C'est, 1° lorsqu'elle est la suite d'une erreur sur l'appréciation d'une chose qui fait l'objet d'un partage ou d'un contrat. Aux mots PARTAGE, n. 5; VENTE, n. 22, nous disons quand cette espèce de lésion donne lieu à la rescision de l'acte. 2° Lorsqu'elle a lieu à l'égard des mineurs ou d'autres personnes qui sont dans un état qui leur est assimilé. *Code civil*, art. 1118, 1307. — Les lois de la conscience sont plus rigoureuses que les lois civiles : elles veulent que dans les contrats onéreux il y ait égalité entre le prix et la chose. S'il y a inégalité de part ou d'autre, il y a obligation de restituer, quelque minime que soit la lésion. Au mot VENTE, nous développons plus amplement le principe que nous venons d'énoncer. *Voy.* VENTE, n. 22 et suiv.

LETTRES APOSTOLIQUES (FALSIFICATION DES).

1. Les lettres émanées du souverain pontife ont une très-grande autorité dans le monde chrétien; elles participent du pouvoir dont Jésus-Christ a revêtu son Eglise. Nous n'avons pas ici à établir cette autorité. Il s'est trouvé une époque où l'on se plaisait à falsifier les saintes lettres. L'Eglise a porté des peines particulières contre les auteurs et les fauteurs de ce crime. Nous devons faire connaître quelles sont les lettres émanées de la Cour de Rome qui méritent le nom de lettres apostoliques, les falsifications qu'on peut leur faire éprouver et les peines qu'on encourt en les falsifiant.

I. Qu'est-ce qu'on entend par lettres apostoliques?

2. Les lettres apostoliques sont celles qui sont expédiées en cour de Rome, au nom et de l'autorité des souverains pontifes, en forme de bulle ou de bref. *Voyez* BULLE, BREF. Toute lettre qui n'a pas ce caractère n'est pas lettre apostolique; conséquemment ne doivent point prendre ce nom.

3. 1° Les lettres particulières du pape, parce qu'il les écrit comme personne privée, et non comme chef de l'Eglise; 2° les man-

dements des légats *a latere*, parce que ces actes ne portent point le nom du pape; 3° les décisions des différentes congrégations romaines par la même raison. 4° Quelques auteurs pensent que les lettres émanées du grand pénitencier peuvent porter le nom de lettres apostoliques, parce qu'il remplit les fonctions de vicaire général du pape; mais comme on ne peut pas dire que ce sont des actes du souverain pontife, nous ne voudrions pas les regarder comme telles. 5° Bonamio ne met pas non plus au nombre des lettres apostoliques celles du cardinal dataire. Il ne veut pas sans doute parler des bulles et des brefs qui partent de la daterie; car ces actes portent le nom du souverain pontife. *Voy.* Pyrreng, *De crim. falsi*, t. IV, tit. 20, ff. 3, n° 24.

II. 4. Quoique la fabrication des lettres apostoliques soit un grand crime, et qu'elle soit soumise aux peines portées contre les falsificateurs, ce n'est cependant pas une falsification qui suppose l'existence de véritables lettres apostoliques. On falsifie les lettres apostoliques en y ajoutant ou en en retranchant quelque chose d'essentiel. Innocent III, dans le chap. *De crimine falsi*, marque, dans un grand détail, les différentes manières dont la falsification peut avoir lieu. Les principales concernent le sceau qu'on contrefait ou qu'on détache d'une bulle véritable pour l'attacher à une fausse; le texte qu'on contrefait soit par rature, soit par addition, soit par changement, soit parce qu'on fait disparaître le texte total pour lui en substituer un autre en laissant le sceau et la signature.

5. Tout changement capable de dénaturer le sens, ne fût-ce qu'une virgule, est un changement important, et conséquemment péché mortel. Au contraire, la rature de quelques lettres sans importance, l'addition de virgules qui ne font que mieux saisir le texte; la correction d'une faute de grammaire ou tout autre addition de cette nature, est regardée comme sans importance, et n'est tout au plus qu'un péché véniel. Cependant il y a toujours témérité à faire le moindre changement à une bulle. Cela n'est permis qu'aux officiers de la cour romaine. *Voy.* Fagnan, *Caput ex conscientia de crimine falsi*.

III. 6. Innocent III, dans le chap. 7 *De crimine falsi*, excommunie tous ceux qui se rendent coupables du crime de falsification; il prononce la même peine contre les laïques qui feraient usage de bulles qu'ils savent falsifiées : il ajoute à cette peine, contre les ecclésiastiques, la privation de tous les offices et bénéfices. Dans ce chapitre, la censure ne fut pas réservée; mais elle le fut spécialement par la bulle *In Cœna Domini*. Quoique cette bulle n'ait pas été reçue en France, les évêques se sont fait un devoir de renvoyer la connaissance de ce crime au souverain pontife. *Voy.* Cas réservés.

Les fauteurs et les coopérateurs de la falsification encourent aussi l'excommunication. On ne peut en douter en lisant le chapitre 3 *De crimine falsi*. Dans beaucoup de diocèses le crime des fauteurs n'était pas réservé. Pour connaître quelles sont aujourd'hui les dispositions propres à son diocèse, chacun doit consulter la table des cas réservés, donnée par son évêque.

LETTRES D'AMOUR.

Les lettres passionnées, fruit ordinaire des liaisons trop tendres, ne peuvent jamais être tolérées. Les règles même de la prudence humaine ne permettent pas aux personnes du sexe un commerce de lettres de tendresse : ces lettres dont elles font mystère sont par là même suspectes, les compromettent presque toujours et souvent les déshonorent. La conscience y est aussi intéressée que l'honneur. Puisque ces sortes de lettres, n'eussent-elles d'autre défaut que celui d'être trop tendres, sont l'aliment d'une passion très-dangereuse, et l'enflamment encore davantage. Toujours imprudentes dans leurs principes, elles sont souvent criminelles dans leurs suites et dans les divers effets qu'elles produisent. *Voyez* Luxure.

LETTRES DE CHANGE.

1. La lettre de change n'est que l'exécution du contrat de change. Comme elle est d'un usage très-important pour le commerce, le Code s'en est occupé d'une manière toute spéciale; nous nous contentons de rapporter les dispositions du Code de commerce

§ 1er. *De la forme de la lettre de change.*

110. La lettre de change est tirée d'un lieu sur un autre. (Co. 112 s., *prescript.*, 189.) — Elle est datée; — elle énonce — la somme à payer, — le nom de celui qui doit payer, — l'époque et le lieu où le payement doit s'effectuer. (Co. 129 s.) — La valeur fournie en espèces, en marchandises, en compte, ou de toute autre manière. (Co. *endoss.*, 137.) — Elle est à l'ordre d'un tiers, ou à l'ordre du tireur lui-même. (C. 137.) — Si elle est par 1re, 2e, 3e, 4e, etc. (Co. 147.)

111. Une lettre de change peut être tirée sur un individu, et payable au domicile d'un tiers. — Elle peut être tirée par ordre ou pour le compte d'un tiers.

112. Sont réputées simples promesses toutes lettres de change contenant supposition, soit de nom, soit de qualité, soit de domicile, soit des lieux d'où elles *sont* tirées ou dans lesquels elles *sont* payables. (Co. 139, 636 s.; P. 147.)

113. La signature des femmes et des filles non négociantes ou marchandes publiques sur lettre de change, ne vaut, à leur égard, que comme simple promesse. (Co. 637; C. 217; L. 17 *avril* 1832, *art.* 2.)

114. Les lettres de change souscrites par des mineurs non négociants sont nulles à leur égard, sauf les droits respectifs des parties, conformément à l'article 1312 du Code civil. (Co. 2, 3; L. 17 *avril* 1832, *art.* 2; *agents de change et court.*, Co. 85.)

§ 2. *De la provision.*

115. (*Ainsi modifié : loi* 19 *mars* 1817.) La provision doit être faite par le tireur, ou par celui pour le compte de qui la lettre de change sera tirée, sans que le tireur pour *compte d'autrui* cesse d'être personnellement obligé envers les *endosseurs et le porteur seulement*. (Co. 111, 117.)

116. Il y a provision, si, à l'échéance de la lettre de change, celui sur qui elle est fournie est redevable au tireur, ou à celui pour compte de qui elle est

tirée, d'une somme au moins égale au montant de la lettre de change.

117. L'acceptation suppose la provision. — Elle en établit la preuve à l'égard des endosseurs. (C. 1350, 1352.) — Soit qu'il y ait ou non acceptation, le tireur seul est tenu de prouver, en cas de dénégation, que ceux sur qui la lettre était tirée, avaient provision à l'échéance : sinon il est tenu de la garantir, quoique le protêt ait été fait après les délais fixés. (Co. 118 s.; *déchéance*, 170 ; *protêt*, 173 s.)

§ 3. *De l'acceptation.*

118. Le tireur et les endosseurs d'une lettre de change sont garants solidaires de l'acceptation et du payement à l'échéance. (Co. 121 s., 128, 136, s., 140, 143 s., 444.)

119. Le refus d'acceptation est constaté par un acte que l'on nomme *protêt faute d'acceptation*. (Co. 126, 156, 163 s., 173 s.)

120. Sur la notification du protêt faute d'acceptation, les endosseurs et le tireur sont respectivement tenus de donner caution pour assurer le payement de la lettre de change à son échéance, ou d'en effectuer le remboursement avec les frais de protêt et de rechange. — La caution, soit du tireur, soit de l'endosseur, n'est solidaire qu'avec celui qu'elle a cautionné. (C. 2040, 2041 ; Pr. 517 s.)

121. Celui qui accepte une lettre de change, contracte l'obligation d'en payer le montant. — L'accepteur n'est pas restituable contre son acceptation, quand même le tireur aurait failli à son insu avant qu'il eût accepté. (Co. 148, 449.)

122. L'acceptation d'une lettre de change doit être signée. — L'acceptation est exprimée par le mot *accepté*. — Elle est datée, si la lettre est à un ou plusieurs jours ou mois de vue ; — et, dans ce dernier cas, le défaut de date de l'acceptation rend la lettre exigible au terme y exprimé, à compter de sa date.

123. L'acceptation d'une lettre de change payable dans un autre lieu que celui de la résidence de l'accepteur, indique le domicile où le payement doit être effectué ou les diligences faites. (Co. 143 s.; C. 111.)

124. L'acceptation ne peut être conditionnelle ; mais elle peut être restreinte quant à la somme acceptée. — Dans ce cas, le porteur est tenu de faire protester la lettre de change pour le surplus. (Co. 156.)

125. Une lettre de change doit être acceptée à sa présentation, ou au plus tard dans les vingt-quatre heures de la présentation. — Après les vingt-quatre heures, si elle n'est pas rendue, acceptée ou non acceptée, celui qui l'a retenue est passible de dommages-intérêts envers le porteur. (C. 1149, 1382.)

§ 4. *De l'acceptation par intervention.*

126. Lors du protêt faute d'acceptation, la lettre de change peut être acceptée par un tiers intervenant pour le tireur ou pour l'un des endosseurs. (Co. 119.) — L'intervention est mentionnée dans l'acte du protêt : elle est signée par l'intervenant. (Co. *intervenant*, 158 s., 173 s.; C. 1120, 1236, 1375.)

127. L'intervenant est tenu de notifier sans délai son intervention à celui pour qui il est intervenu.

128. Le porteur de la lettre de change conserve tous ses droits contre le tireur et les endosseurs, à raison du défaut d'acceptation par celui sur qui la lettre était tirée, nonobstant toutes acceptations par intervention. (Co. *droits du porteur*, 118, 160 s.)

§ 5. *De l'échéance.*

129. Une lettre de change peut être tirée (Co. 144 s., 160 s.)

à vue, (Co. 122, 130 s., 134 s.)
à un ou plusieurs jours } de vue,
à un ou plusieurs mois } de vue,
à une ou plusieurs usances (Co. 132.) } de vue,
à un ou plusieurs jours } de date,
à un ou plusieurs mois } de date,
à une ou plusieurs usances } de date,
à jour fixe ou à jour déterminé, en foire. (Co. 133.)

130. La lettre de change à vue est payable à sa présentation. (Co. 160, 161 s.)

131. L'échéance d'une lettre de change
à un ou plusieurs jours } de vue,
à un ou plusieurs mois } de vue,
à une ou plusieurs usances } de vue,
est fixée par la date de l'acceptation, ou par celle du protêt faute d'acceptation. (Co. 126 s., 174.)

132. L'usance est de trente jours, qui courent du lendemain de la date de la lettre de change. — Les mois sont tels qu'ils sont fixés par le calendrier grégorien.

133. Une lettre de change payable en foire est échue la veille du jour fixé pour la clôture de la foire, ou le jour de la foire, si elle ne dure qu'un jour. (Co. 161, 162 s.)

134. Si l'échéance d'une lettre de change est à un jour férié légal, elle est payable la veille. (Co. 161, 162.)

135. Tous délais de grâce, de faveur, d'usage ou d'habitude locale, pour le payement des lettres de change, sont abrogés. (Co. 157, 161 ; *effet non présenté à échéance*, L. 6 *therm. an* III.)

§ 6. *De l'endossement.*

136. La propriété d'une lettre de change se transmet par la voie de l'endossement. (Co. 138 s., 140, 154, 159, 164, 543; *de billet à ordre*, 187; *de connais.*, 281 ; *de contrat à la grosse*, 313 s.; *revendic.*, 574.)

137. L'endossement est daté. — Il exprime la valeur fournie.—Il énonce le nom de celui à l'ordre de qui il est passé. (Co. 110, 138, 139.)

138. Si l'endossement n'est pas conforme aux dispositions de l'article précédent, il n'opère pas le transport ; il n'est qu'une procuration. (Co. *revendic.*, 574.)

139. Il est défendu d'antidater les ordres, à peine de faux. (P. 147.)

§ 7. *De la solidarité.*

140. Tous ceux qui ont signé, accepté ou endossé une lettre de change, sont tenus à la garantie solidaire envers le porteur. (Co. 118, 160 s., 164, 542; *billet à ordre*, 187 ; C. *eff. de la solid.*, 1200 s.)

§ 8. *De l'aval.*

141. Le payement d'une lettre de change, indépendamment de l'acceptation et de l'endossement, peut être garanti par un aval. (Co. 118, 140 ; *billet à ordre*, 187.)

142. Cette garantie est fournie, par un tiers, sur la lettre même ou par acte separé. — Le donneur d'aval est tenu solidairement et par les mêmes voies que les tireur et endosseurs, sauf les conventions différentes des parties. (Co. *garantie*, 164 s.; C. 2011 ; Co. *déchéance*, 171.)

§ 9. *Du payement.*

143. Une lettre de change doit être payée dans la monnaie qu'elle indique. (Co. 187 ; *comparez* 1338 ; *billet de banque*, Av. C. 30 *frim.* an XIV ; *monn. de cuivre, billon*, *Déc.* 18 *août* 1810 ; *passe de sacs*, *Déc.* 1er *juillet* 1809.)

144. Celui qui paye une lettre de change avant son échéance, est responsable de la validité du payement. (Co. 129 s., 146, 161.)

145. Celui qui paye une lettre de change à son échéance et sans opposition, est présumé valablement libéré. (Co. 129 s., 149 s., 161 ; C. 1240.)

146. Le porteur d'une lettre de change ne peut être contraint d'en recevoir le payement avant l'échéance. (C. 1187.)

147. Le payement d'une lettre de change fait sur

une seconde, troisième, quatrième, etc., est valable lorsque la seconde, troisième, quatrième, etc., porte que ce payement annule l'effet des autres. (Co. 110, 148 s.)

148. Celui qui paye une lettre de change sur une seconde, troisième, quatrième, etc., sans retirer celle sur laquelle se trouve son acceptation, n'opère point sa libération à l'égard du tiers porteur de son acceptation. (Co. 110, 121.)

149. Il n'est admis d'opposition au payement qu'en cas de perte de la lettre de change, ou de la faillite du porteur. (Co. 145, 150; faillite, 437 s.)

150. En cas de perte d'une lettre de change *non acceptée*, celui à qui elle appartient peut en poursuivre le payement sur une seconde, troisième, quatrième, etc. (Co. 148, 152 s., 154, 175).

151. Si la lettre de change perdue est revêtue de l'acceptation, le payement ne peut en être exigé sur une seconde, troisième, quatrième, etc., que par ordonnance du juge, et en donnant caution. (Co. 152, 155; C. 2040, 2041; Pr. 517.)

152. Si celui qui a perdu la lettre de change, qu'elle soit acceptée ou non, ne peut représenter la seconde, troisième, quatrième, etc., il peut demander le payement de la lettre de change perdue, et l'obtenir par l'ordonnance du juge, en justifiant de sa propriété par ses livres, et en donnant caution. (Co. 8, 12, 109, 155.)

153. En cas de refus du payement, sur la demande formée en vertu des deux articles précédents, le propriétaire de la lettre de change perdue conserve tous ses droits par un acte de protestation. — Cet acte doit être fait le lendemain de l'échéance de la lettre de change perdue. (Co. 162.) — Il doit être notifié aux tireur et endosseurs, dans les formes et délais prescrits ci-après pour la notification du protêt. (Co. 162 s.)

154. Le propriétaire de la lettre de change égarée doit, pour s'en procurer la seconde, s'adresser à son endosseur immédiat, qui est tenu de lui prêter son nom et ses soins pour agir envers son propre endosseur; et ainsi en remontant d'endosseur en endosseur jusqu'au tireur de la lettre. Le propriétaire de la lettre de change égarée supportera les frais.

155. L'engagement de la caution, mentionné dans les art. 151 et 152, est éteint après trois ans, si, pendant ce temps, il n'y a eu ni demandes ni poursuites juridiques. (Co. 189.)

156. Les payements faits à compte sur le montant d'une lettre de change sont à la décharge des tireur et endosseurs. — Le porteur est tenu de faire protester la lettre de change pour le surplus. (Co. 124, 158, 163, 173 s.)

157. Les juges ne peuvent accorder aucun délai pour le payement d'une lettre de change. (Co. 135, 161; C. *secus*, 1244.)

§ 10. *Du payement par intervention.*

158. Une lettre de change protestée peut être payée par tout intervenant pour le tireur ou pour l'un des endosseurs.— L'intervention et le payement seront constatés dans l'acte de protêt ou à la suite de l'acte. (Co. 126 s.; C. 1236.)

159. Celui qui paye une lettre de change par intervention est subrogé aux droits du porteur, et tenu des mêmes devoirs pour les formalités à remplir. (C. 1251.) — Si le payement par intervention est fait pour le compte du tireur, tous les endosseurs sont libérés. — S'il est fait pour un endosseur, les endosseurs subséquents sont libérés. — S'il y a concurrence pour le payement d'une lettre de change par intervention, celui qui opère le plus de libérations est préféré. — Si celui sur qui la lettre était originairement tirée, et sur qui a été fait le protêt faute d'acceptation, se présente pour la payer, il sera préféré à tous autres. (Co. 119, 160 s.)

§ 11. *Des droits et devoirs du porteur.*

160. (*Ainsi modifié : Loi du 19 mars 1817.*) Le porteur d'une lettre de change tirée du continent et des îles de l'Europe, et payable dans les possessions européennes de la France, soit à vue, soit à un ou plusieurs jours ou mois ou usances de vue, doit en exiger le payement ou l'acceptation dans les six mois de sa date, sous peine de perdre son recours sur les endosseurs et même sur le tireur, si celui-ci a fait provision. — Le délai est de huit mois pour les lettres de change tirées des Echelles du Levant et des côtes septentrionales de l'Afrique, sur les possessions européennes de la France; et réciproquement, du continent et des îles de l'Europe sur les établissements français aux Echelles du Levant et aux côtes septentrionales de l'Afrique. — Le délai est d'un an pour les lettres de change tirées des côtes occidentales de l'Afrique, jusques et compris le cap de Bonne-Espérance. — Il est aussi d'un an pour les lettres de change tirées du continent et des îles des Indes occidentales sur les possessions européennes de la France; et réciproquement, du continent et des îles de l'Europe sur les possessions françaises ou établissements français aux côtes occidentales de l'Afrique, au continent et aux îles des Indes occidentales. — Le délai est de deux ans pour les lettres de change tirées du continent et des îles des Indes orientales sur les possessions européennes de la France; et réciproquement, du continent et des îles de l'Europe sur les possessions françaises et établissements français au continent et aux îles des Indes orientales. — La même déchéance aura lieu contre le porteur d'une lettre de change à vue, à un ou plusieurs jours, mois ou usances de vue, tirée de la France, des possessions ou établissements français, et payable dans les pays étrangers, qui n'en exigera pas le payement ou l'acceptation dans les délais ci-dessus prescrits pour chacune des distances respectives. — Les délais ci-dessus de huit mois, d'un an et de deux ans, sont doublés en cas de guerre maritime. — Les dispositions ci-dessus ne préjudicieront néanmoins pas aux stipulations contraires qui pourraient intervenir entre le preneur, le tireur et même les endosseurs. (Co. 118 s., 125, 143 s., 173 s., 187.)

161. Le porteur d'une lettre de change doit en exiger le payement le jour de son échéance. (Co. 129 s., 133 s.)

162. Le refus de payement doit être constaté, le lendemain du jour de l'échéance, par un acte que l'on nomme *protêt faute de payement*. — Si ce jour est un jour férié légal, le protêt est fait le jour suivant. (Co. 135 s., 173 s., 184 s.)

163. Le porteur n'est dispensé du protêt faute de payement, ni par le protêt faute d'acceptation, ni par la mort ou faillite de celui sur qui la lettre de change est tirée. — Dans le cas de faillite de l'accepteur avant l'échéance, le porteur peut faire protester et exercer son recours. Co. 119, 156, 173 s., 444. C. 1188. Pr. 124.)

164. Le porteur d'une lettre de change protestée faute de payement, peut exercer son action en garantie, — Ou individuellement contre le tireur et chacun des endosseurs, — Ou collectivement contre les endosseurs et le tireur.—La même faculté existe pour chacun des endosseurs, à l'égard du tireur et des endosseurs qui le précèdent. (Co. 140, 153, 165 s., 172.)

165. Si le porteur exerce le recours individuellement contre son cédant, il doit lui faire notifier le protêt, et, à défaut de remboursement, le faire citer en jugement dans les quinze jours qui suivent la date du protêt, si celui-ci réside dans la distance de cinq myriamètres. Ce délai, à l'égard du cédant domicilié à plus de cinq myriamètres de l'endroit où la lettre de change était payable, sera augmenté d'un jour par deux myriamètres et demi excédant les cinq

myriamètres. (Co. 164, 167, 168 s., 171 s. *comparez* C. 2185; Pr. 1033.)

166. Les lettres de change tirées de France et payables hors du territoire continental de la France, en Europe, étant protestées, les tireurs et endosseurs résidant en France seront poursuivis dans les délais ci-après : — De deux mois pour celles qui étaient payables en Corse, dans l'île d'Elbe ou de Capraja, en Angleterre et dans les états limitrophes de la France; — De quatre mois pour celles qui étaient payables dans les autres états de l'Europe; — De six mois pour celles qui étaient payables aux Echelles du Levant et sur les côtes septentrionales de l'Afrique; — D'un an pour celles qui étaient payables aux côtes occidentales de l'Afrique, jusques et compris le cap de Bonne-Espérance, et dans les Indes occidentales; — De deux ans pour celles qui étaient payables dans les Indes orientales. — Ces délais seront observés dans les mêmes proportions pour le recours à exercer contre les tireurs et endosseurs résidant dans les possessions françaises situées hors d'Europe. — Les délais ci-dessus, de six mois, d'un an et de deux ans, seront doublés en temps de guerre maritime. (Co. 160 s., 164, 165, 167 s., 171 s.)

167. Si le porteur exerce son recours collectivement contre les endosseurs et le tireur, il jouit, à l'égard de chacun d'eux, du délai déterminé par les articles précédents. — Chacun des endosseurs a le droit d'exercer le même recours, ou individuellement, ou collectivement, dans le même délai. — A leur égard, le délai court du lendemain de la date de la citation en justice. (Co. 165 s., 168 s., 189.)

168. Après l'expiration des délais ci-dessus,—Pour la présentation de la lettre de change à vue, ou à un ou plusieurs jours ou mois ou usances de vue, — Pour le protêt faute de payement,—Pour l'exercice de l'action en garantie, — Le porteur de la lettre de change est déchu de tous droits contre les endosseurs. (Co. 160 s., 162, 164 s., 171.)

169. Les endosseurs sont également déchus de toute action en garantie contre leurs cédants, après les délais ci-dessus prescrits, chacun en ce qui le concerne. (Co. 140, 160, 164 s.)

170. La même déchéance a lieu contre le porteur et les endosseurs, à l'égard du tireur lui-même, si ce dernier justifie qu'il y avait provision à l'échéance de la lettre de change.—Le porteur, en ce cas, ne conserve d'action que contre celui sur qui la lettre était tirée. (Co. 115 s., 160 s., 171.)

171. Les effets de la déchéance prononcée par les trois articles précédents cessent en faveur du porteur contre le tireur, ou contre celui des endosseurs qui, après l'expiration des délais fixés pour le protêt, la notification du protêt ou la citation en jugement, a reçu par compte, compensation ou autrement, les fonds destinés au payement de la lettre de change. (Co. 168 s.)

172. Indépendamment des formalités prescrites pour l'exercice de l'action en garantie, le porteur d'une lettre de change protestée faute de payement, peut, en obtenant la permission du juge, saisir conservatoirement les effets mobiliers des tireur, accepteurs et endosseurs. (Co. 164 s. Pr. 417.)

§ XII. *Des Protêts.*

173. Les protêts, faute d'acceptation ou de payement, sont faits par deux notaires, ou par un notaire et deux témoins, ou par un huissier et deux témoins. — Le protêt doit être fait, — Au domicile de celui sur qui la lettre de change était payable, ou à son dernier domicile connu,—Au domicile des personnes indiquées par la lettre de change pour la payer au besoin,—Au domicile du tiers qui a accepté par intervention; — Le tout par un seul et même acte. — En cas de fausse indication de domicile, le protêt est précédé d'un acte de perquisition. (Co. 119, 124, 126 s., 156, 162 s., 175, 184 s., 187, 189. Pr. 68. T. 65.)

174. L'acte de protêt contient, — La transcription littérale de la lettre de change, de l'acceptation, des endossements et des recommandations qui y sont indiquées, — La sommation de payer le montant de la lettre de change. — Il énonce, — La présence ou l'absence de celui qui doit payer, — Les motifs du refus de payer, et l'impuissance ou le refus de signer.

175. Nul acte, de la part du porteur de la lettre de change, ne peut suppléer l'acte de protêt, hors le cas prévu par les art. 150 et suivants, touchant la perte de la lettre de change.

176. Les notaires et les huissiers sont tenus, à peine de destitution, dépens, dommages-intérêts envers les parties, de laisser copie exacte des protêts, et de les inscrire en entier, jour par jour et par ordre de dates, dans un registre particulier, coté, paraphé, et tenu dans les formes prescrites pour les répertoires. (Co. *compte de ret.*, 181. C. 1149, 1382. Pr. 71, 126, 132, 1031.)

XIII. *Du rechange.*

177. Le rechange s'effectue par une retraite. Co. *retraite*, 178; *billet à ordre*, 187; *déchéance*, 168.

178. La retraite est une nouvelle lettre de change, au moyen de laquelle le porteur se rembourse sur le tireur, ou sur l'un des endosseurs, du principal de la lettre protestée, de ses frais et du nouveau change qu'il paye. (Co. 110 s., 140; *compte de ret.*, 181 s.; *intérêts*, 184 s.)

179. Le rechange se règle, à l'égard du tireur, par le cours du change du lieu où la lettre de change était payable, sur le lieu d'où elle a été tirée. — Il se règle, à l'égard des endosseurs, par le cours du change du lieu où la lettre de change a été remise ou négociée par eux, sur le lieu où le remboursement s'effectue. (Co. 72, 76, 181 s.)

180. La retraite est accompagnée d'un compte de retour.

181. Le compte de retour comprend, — Le principal de la lettre de change protestée, — Les frais de protêt et autres frais légitimes, tels que commission de banque, courtage, timbre et ports de lettres. — Il énonce le nom de celui sur qui la retraite est faite, et le prix du change auquel elle est négociée. — Il est certifié par un agent de change. — Dans les lieux où il n'y a pas d'agent de change, il est certifié par deux commerçants. — Il est accompagné de la lettre de change protestée, du protêt, ou d'une expédition de l'acte de protêt. — Dans le cas où la retraite est faite sur l'un des endosseurs, elle est accompagnée, en outre, d'un certificat qui constate le cours du change du lieu où la lettre de change était payable, sur le lieu d'où elle a été tirée. (Co. 178 s., 182 s., 186.)

182. Il ne peut être fait plusieurs comptes de retour sur une même lettre de change. — Ce compte de retour est remboursé d'endosseur à endosseur respectivement, et définitivement par le tireur.

183. Les rechanges ne peuvent être cumulés. Chaque endosseur n'en supporte qu'un seul, ainsi que le tireur.

184. L'intérêt du principal de la lettre de change protestée faute de payement est dû à compter du jour du protêt. (Co. 162, 173, 185, 187. C. 1139, 1153; *inter.*, L. 3 *sept.* 1807.)

185. L'intérêt des frais de protêt, rechange, et autres frais légitimes, n'est dû qu'à compter du jour de la demande en justice. (C. 1153.)

186. Il n'est point dû de rechange, si le compte de retour n'est pas accompagné des certificats d'agents de change ou de commerçants, prescrits par l'article 181.

Section II. — *Du billet à ordre.*

187. Toutes les dispositions relatives aux lettres de

change, et concernant (Co. 110 s.) : l'échéance (Co. 129 s.), — l'endossement (Co. 136 s.), — la solidarité, (Co. 140), — l'aval (Co. 141, 142), — le payement (Co. 143 s., 155, 156 s.) — Le payement par intervention, (Co. 158 s.), — le protêt (Co. 161 s.), — les devoirs et droits du porteur, (Co. 173 s.) — Le rechange ou les intérêts (Co. 177 s.), sont applicables aux billets à ordre, sans préjudice des dispositions relatives aux cas prévus par les articles 636, 637 et 638. (Co. *prescript.*, 189; *compétence*, 634 s. C. 1336.)

188. Le billet à ordre est daté. — Il énonce — La somme à payer, — Le nom de celui à l'ordre de qui il est souscrit, — L'époque à laquelle le payement doit s'effectuer, — La valeur qui a été fournie en espèces, en marchandises, en compte, ou de toute autre manière. (Co. 110, 636 s.)

SECTION III. — *De la prescription.*

189. Toutes actions relatives aux lettres de change, et à ceux des billets à ordre souscrits par des négociants, marchands ou banquiers, ou pour faits de commerce, se prescrivent par cinq ans, à compter du jour du protêt, ou de la dernière poursuite juridique, s'il n'y a eu condamnation, ou si la dette n'a été reconnue par acte séparé. — Néanmoins les prétendus débiteurs seront tenus, s'ils en sont requis, d'affirmer, sous serment, qu'ils ne sont plus redevables; et leurs veuves, héritiers ou ayants-cause, qu'ils estiment de bonne foi qu'il n'est plus rien dû. (Co. 100, 187. C. 1354 s., 1357 s., 2242 s., 2278. Pr. 120 s. P. 366.)

LÈVRES.

Voyez IRRÉGULARITÉ, n. 13.

LIBELLE.

Libelle, mot injurieux et diffamatoire. *Voy.* DIFFAMATION et MÉDISANCE.

LIBÉRALITÉ.

Transport de la propriété à autrui par donation ou dispositions testamentaires. *Voyez* DONATIONS et RÉCLAMER.

LIBERTÉ, LIBRE ARBITRE.

1. *Liberté, Libre arbitre* (philosophie et théologie); en latin, *Libertas* (Cicéron), *Liberum arbitrium* (Tite-Live), *libertas* et *potestas arbitrii* (Tertullien) : c'est la puissance de vouloir et d'agir sans contrainte extérieure, sans nécessité interne. Il n'est point de matière sur laquelle les philosophes et les théologiens aient plus écrit, et cependant on est loin d'avoir tout éclairci. Le dogme de la liberté offre des clartés auxquelles il est impossible de se soustraire entièrement, mais il renferme des profondeurs que nul œil humain ne saurait sonder. Hâtons-nous d'ajouter qu'ici comme en d'autres sujets la Providence, en laissant dans l'ombre ce que nous pouvions ignorer sans péril, nous a révélé par la raison et par la foi tout ce qu'il nous est nécessaire de savoir. Que deviendrait le genre humain s'il pouvait cesser de croire à la liberté morale qui est le principal fondement de toute législation, et sans laquelle il n'y a ni vertu ni vice? Déchiré par les passions et l'anarchie, il périrait bientôt. Aussi la Providence a mis chaque homme dans l'impuissance de douter constamment du fait même de la liberté; en dépit de ses raisonnements et de ses efforts, le fataliste lui-même se croit libre. De sa liberté propre, l'homme s'élève à celle de Dieu qu'il conçoit exempte de l'imperfection, des faiblesses inhérentes à la liberté créée. Envisageant la liberté sous un point de vue général, 1° nous expliquerons le sens de certains mots; 2° nous définirons la liberté exempte de nécessité; 3° nous examinerons si l'antiquité chrétienne a admis une liberté exempte de coaction seulement et cependant suffisante pour mériter.

§ 1er. *Explication des mots coaction, nécessité, volontaire, spontané, libre.*

2. La nécessité, c'est l'impossibilité d'être autrement qu'on n'est, de faire autrement qu'on ne fait. Si cette possibilité dérive de la nature même de l'être, il y a nécessité intérieure ou simplement nécessité; si elle dérive d'une force extérieure qui contrarie la nature, il y a violence, et cette violence se nomme aussi coaction ou contrainte. Un être agit par contrainte quand, sous l'empire irrésistible d'une force extérieure, il agit contrairement à sa volonté ou à sa disposition naturelle. La contrainte, comme l'observe saint Thomas, n'a aucune prise sur la volonté; on ne veut point malgré soi; ce serait vouloir tout en ne voulant pas : une volonté forcée est une volonté qui n'est point volontaire, ce qui ne renferme aucun sens. Mais la contrainte ou coaction a prise sur toutes les puissances qui exécutent nos volontés. Je veux mouvoir le bras, une paralysie, une force extérieure peut m'en empêcher; je veux éloigner de moi une pensée affligeante, je puis être forcé de la conserver. Mais si la volonté n'est jamais contrainte, elle peut être nécessitée à vouloir; il suffit pour cela qu'elle entre en exercice irrésistiblement, bien que suavement sous l'action de Dieu ou sous l'action du monde extérieur; il suffit qu'elle ne se détermine point elle-même, mais qu'elle soit déterminée par autrui, qu'en dehors d'elle-même se trouve la cause efficiente, unique, même médiate, de ses volitions. Les fatalistes admettent que toutes nos volitions sont le résultat nécessaire de causes indépendantes de nous, et cependant ils confessent que nous voulons sans contrainte, sans violence. Les anciens ont quelquefois distingué la contrainte de la nécessité; mais ils les ont confondues le plus souvent. Aristote, dans sa Rhétorique, reconnaît une nécessité de violence et une nécessité de nature : « des choses qui se font par nécessité (ἐξ ἀνάγκης), les unes se font par violence (βίᾳ), les autres par nature (*Arist., Rhétor., lib. I, c.* 10). Mais dans son Ethique, Aristote confond la nécessité et la violence, même lorsqu'il établit la liberté humaine. A l'exemple du Stagyrite, saint Jean de Damas, qui confond aussi le volontaire rationnel avec le libre, n'oppose au volontaire que l'ignorance et la contrainte (βία). Toutefois, quand il réfute les partisans du destin, Damascène emploie, comme Némésius, le mot *nécessiter*, et non pas le mot *forcer*, et il prouve que les actions humaines ne

sont point nécessitées. Les Latins manquant du verbe *necessitare*, le remplacent par le verbe *cogere*, forcer. Aussi le mot *cogere* n'implique pas toujours, comme la violence proprement dite, une résistance de la part de l'être qui est dit forcé. « Ces géomètres, dit Cicéron, font profession non pas de persuader, mais de forcer, *cogere;* leurs raisonnements font violence (*vim*) *Cic. II, Acad., cap.* 36. » Les pélagiens reconnaissaient la liberté d'indifférence, et cependant Julien définit le libre arbitre « une possibilité de faire ou d'éviter le péché, laquelle est exempte de la nécessité qui force, *expers cogentis necessitatis* » (*Apud August. Op., imperf., contr., Jul. l.* I, *p.* 121). Donc le mot *cogere*, forcer, n'implique pas toujours la coaction, c'est-à-dire une action irrésistible qui répugne à la volonté ; souvent aussi nécessiter et violenter indiquent seulement une impulsion forte, mais à laquelle on peut résister. Caron prie Mercure de lui montrer le monde ; il faut bien y consentir, répond Mercure. Comment faire quand un ami vous force : βιάζοιτο (*Lucien, Dial., Caron*). Le démon en ce temps-là forçait (*cogebat*) les chrétiens de nier le Christ (*August. in Psalm.* XXXIX). L'homme a été jeté violemment dans la corruption, et il repasse violemment (βιάσηται) dans l'incorruption par un choix plus puissant. Nécessité, en grec et en latin, signifie aussi comme chez nous un simple besoin de l'âme ou du corps, une obligation morale. Si j'évangélise, dit l'Apôtre, ce n'est pas une gloire pour moi, c'est une nécessité (*I Cor.* IX). La virginité n'est pas sous la nécessité de la loi (*S. Chrys., Hom.*, LXIII *in II Corinth.*).

3. *Spontané, volontaire* et *libre.* Le spontané est ce qui vient d'un principe intérieur, ou mieux, le spontané est par rapport à un être ce qui a son principe dans l'être même. Tout ce qui agit ou produit par soi, par une force propre, est dit agir ou produire spontanément, *ultro, sponte,* αὐτομάτως. La terre produit spontanément ce qu'elle produit d'elle-même sans culture. Dans le système de Leibnitz, tout être possède en lui-même un principe de mouvements, d'actions internes ; car tout être est une force ou un composé de forces; ce qui a fait dire aux philosophes qu'une spontanéité exacte nous est commune avec toutes les substances simples, et que dans la substance intelligente ou libre elle devient empire sur ses actions (*Théodicée, n.* 291). Le volontaire (ἑκούσιον, *spontaneum, voluntarium*) est, d'après Aristote, ce dont le principe se trouve dans un être agissant avec connaissance. Le libre est ce qui se fait non-seulement avec connaissance, mais avec choix, sans y être invinciblement déterminé. Ainsi le spontané, plus général que le volontaire, n'implique pas la connaissance, et le volontaire, plus général que le libre, ne suppose pas, comme celui-ci, le choix, l'exemption de nécessité. Le volontaire est le spontané accompagné de connaissance. Le libre est le volontaire fruit du choix. Le volontaire et le voulu ne sont pas une même chose. Le volontaire est l'objet de l'appétit même irrationnel, et le voulu se rapporte exclusivement à l'appétit rationnel qui est la volonté (βούλησις, θέλησις). De là Aristote, Némésius, Damascène et les scolastiques qui suivent Aristote, attribuent le volontaire aux animaux, quoiqu'ils leur refusent la volonté (Voyez *Arist. Moral. liv.* III ; *Damasc.*, l. II *de Fide orth.*, c. 22 ; *S. Thom. Summæ.* 1ª, 2æ, q. 6). Nonobstant ces distinctions, dans le langage commun on nomme simplement volontaires ou spontanées les actions libres de l'homme. Le droit canonique, qui certes reconnaissait la liberté d'indifférence, ne divise point les crimes en volontaires et en libres, mais en volontaires et en involontaires, et s'il distingue le volontaire prémédité de celui qui ne l'est pas, il ne fait point mention d'un volontaire libre et d'un volontaire nécessaire. Notre code, le droit romain et la législation grecque qualifiaient aussi les crimes d'involontaires, de volontaires et de prémédités, et non pas de libres. Ceux-là même qui ont distingué soigneusement le volontaire du libre, oubliant cette distinction, disent à chaque instant : Ceci est imputable, puisque c'est volontaire ; cette action est d'autant plus méritoire ou déméritoire qu'elle est plus volontaire, etc. *Voy.* VOLONTAIRE.

§ 2. *Définition de la liberté exempte de nécessité.*

4. Cette sorte de liberté qui est la vraie liberté se nomme aussi liberté d'arbitre ou de choix, libre ou franc arbitre, liberté de contingence et surtout liberté d'indifférence. Les mots arbitre, contingence, indifférence, demandent quelques explications. *Arbitre* vient du mot latin *arbitrium*, lequel signifie volonté, fantaisie, décision, puissance. Ainsi le libre ou franc arbitre sera une volonté, une puissance indépendante, décidant, agissant à son gré. La contingence est l'opposé de la nécessité : car on nomme contingent ce qui peut être autrement, et nécessaire ce qui ne peut pas être autrement. La liberté de contingence désigne donc une faculté affranchie de toute nécessité, pouvant s'exercer autrement qu'elle ne fait. Quelques anciens théologiens, plus fidèles que nous au sens naturel du mot, appelaient liberté d'indifférence ce que les modernes nomment liberté d'équilibre, c'est-à-dire l'état de la volonté, qui n'est pas plus inclinée vers un parti que vers un autre, à laquelle les partis préposés sont indifférents ou également chers. Mais avec le commun des théologiens et des philosophes nous entendons par liberté d'indifférence le pouvoir qu'a la volonté de choisir entre divers partis qui peuvent bien la solliciter inégalement, mais ne peuvent la nécessiter à se déterminer pour l'un plutôt que pour l'autre. Enfin, comme le mot volonté désigne tantôt la faculté de vouloir, tantôt le vouloir même, pareillement le mot liberté est souvent synonyme de puissance libre, indépendante, bien que dans son acception rigoureuse il signifie exemption de servitude, indépendance. Des nombreuses définitions du libre arbitre, laquelle adop-

terons-nous? aucune exclusivement. La liberté se définit, 1° le pouvoir d'agir et de n'agir pas; 2° une force élective; 3° le pouvoir maître de ses actes; 4° une faculté à des choses opposées; 5° le pouvoir soi-mouvant. Ces définitions, qui sont les principales, diffèrent dans les mots, mais s'accordent dans le fond. En effet, pouvoir agir et n'agir pas, c'est être maître d'agir et de n'agir pas, être maître de son acte: c'est aussi avoir la faculté de choisir entre agir et n'agir pas, avoir une faculté qui s'étend à des choses opposées. La première définition célèbre chez les scolastiques est ainsi présentée par Almain (Moral, tit. 3, ch. 4) : *La liberté est une faculté par laquelle, étant posées toutes les choses préalables nécessairement requises pour agir*, la puissance a en son pouvoir d'agir et de n'agir pas, ou (a-t-on ajouté) d'agir d'une manière et d'une autre. Le pouvoir d'agir et de n'agir pas, c'est-à-dire le pouvoir de produire un acte et de l'omettre se nomme liberté de contradiction ou d'exercice; le pouvoir d'agir de diverses manières, de produire différents actes, s'appelle liberté de spécification, si les actes diffèrent en espèce, et liberté de contrariété s'ils sont d'espèce contraire, comme le bien est le contraire du mal. Au reste, ces trois sortes de liberté sont comprises dans cette simple définition, la liberté est le pouvoir de produire un acte quelconque et de ne le pas produire. Le libre arbitre, dit saint Thomas, n'est autre chose qu'une force élective. *Liberum arbitrium nihil aliud est quam vis electiva* (1ª pars, q. 83, a. 4). Définir la liberté une puissance maîtresse de son acte, c'est tout à la fois la bien caractériser et s'attacher au sens littéral des mots grecs et latins qui correspondent aux mots français libre arbitre, liberté. *Liberum arbitrium*, c'est une décision, une domination libre, souveraine. Αὐτεξούσιος, libre, signifie chez les Grecs, maître de soi, et αὐτεξουσιότης, liberté, désigne une puissance maîtresse d'elle-même. La quatrième définition de la liberté, facultéà des choses opposées, est préférée à toutes les autres par Arnauld, et se trouve en ces termes dans le livre des sentences de Pierre Lombard : « Le libre arbitre est une faculté de la raison et de la volonté à l'un comme à l'autre parti (L. II, *Sent. dest.* 4). » Clarke aime à appeler la liberté *le pouvoir soi-mouvant*. Celui-là est libre, dit Voltaire, qui se détermine soi-même (*Elém. de la philos. de Newton, ch.* 4). Se mouvoir et se déterminer signifient ici la même chose. Cette cinquième définition ne s'écarte pas si fort des précédentes qu'elle le paraît; car elle convient avec les autres sur le point essentiel, l'exclusion de toute nécessité même intérieure.

5. En effet, être nécessité, ce n'est pas se mouvoir, c'est être irrésistiblement mu, déterminé. Ainsi qui se meut, qui se détermine soi-même n'est point nécessité, agit librement. Dieu lui-même, s'il était nécessité à créer, ne se déterminerait pas, mais serait déterminé; et bien qu'il fût encore le principe efficient, il ne serait point la cause active de la création, pas plus qu'il ne l'est de sa propre existence. Quant à la créature, si elle est nécessitée à agir, non-seulement elle ne se meut point, elle ne se détermine point elle-même, mais de plus, le principe de ses mouvements, de ses déterminations, est en dehors d'elle-même, car la créature est nécessitée à agir ou par une force extérieure, ou par sa propre nature; or le principe de son action, dans le premier cas, c'est cette force extérieure, et dans le second c'est, non la créature ou sa nature, mais Dieu lui-même, auteur de la nature et de tout ce qui en découle nécessairement. L'exemption de nécessité est pareillement impliquée dans les quatre premières définitions de la liberté. Car si je suis nécessité à vouloir, je n'ai pas le pouvoir, je ne suis pas le maître de ne la point vouloir. Être nécessité c'est être dominé; si la grâce divine me nécessite, c'est elle qui domine et non pas moi; donc la liberté, qui consiste dans la domination, exclut la nécessité même intérieure. On n'agit point par choix quand on ne peut faire autrement qu'on ne fait, c'est-à-dire quand on est nécessité. Lorsqu'une seule chose est possible, le choix ne saurait avoir lieu. Mais dès que l'on est nécessité à un parti on ne peut en prendre un autre, celui qu'on prend est le seul possible, ainsi l'on ne saurait choisir.

6. Toutes nos définitions exprimant la liberté exempte de nécessité, nous aideront à la reconnaître. Cependant, pour saisir mieux encore quelle espèce de nécessité est exclue des actes libres, distinguons deux nécessités, l'une logique, métaphysique, absolue, et l'autre relative, conditionnelle ou physique. La nécessité absolue est celle dont le contraire impliquant contradiction, ne saurait avoir lieu même par la puissance divine. L'existence de Dieu et les vérités éternelles, que nulle puissance ne peut anéantir, fût-elle infinie, sont nécessaires d'une nécessité absolue. La nécessité relative est celle dont le contraire est impossible pour certains agents ou dans certaines circonstances seulement. La boule qu'un joueur pousse sur un tapis de billard se meut par une nécessité physique, à condition qu'une force extérieure plus puissante n'y mette pas obstacle: les effets qui émanent le plus irrésistiblement des causes naturelles ne sont que relativement nécessaires, puisque Dieu peut supprimer ses effets, du moins en anéantissant les causes. L'opposé de la nécessité c'est la contingence, laquelle est donc absolue ou relative. Une chose est contingente absolument quand la non-existence n'implique pas contradiction, peut être effectuée par la puissance divine : elle est contingente relativement, quand sa non-existence dépend de certains actes ou de certaines circonstances. La nécessité absolue ne se concilie pas avec la liberté de contingence, puisqu'un acte absolument nécessaire n'est contingent en aucune façon. Mais la contingence absolue suffit-elle pour la liberté? Elle suffit pour la liberté divine, parce que Dieu peut s'empê-

cher d'agir si cela est absolument possible; mais elle ne suffit point pour la liberté créée. Les actions de la créature ne sont pas libres par cela seul qu'elles pourraient, absolument parlant, n'exister pas, car alors le mouvement d'une pierre qui tombe serait libre, pouvant être empêchée au moins par Dieu. Pour que la créature agisse librement, il faut qu'elle puisse n'agir pas, les mêmes circonstances étant posées. Mon action n'est pas libre présentement, dès là qu'elle est nécessaire relativement à moi et aux circonstances présentes; vainement il serait possible en soi, si ce n'est pas possible pour moi, et présentement, d'agir autrement que je n'agis, je n'ai pas la liberté du choix, une véritable nécessité pèse sur moi, du moins pour le moment.

7. Cependant ne confondons pas la certitude avec la nécessité, et ne croyons pas qu'une action ne soit point libre, dès là que son opposé ne doit jamais exister. Pour vouloir toujours le bien, il suffit qu'on s'y voie obligé moralement, et qu'on n'en soit point détourné par quelque tentation, par quelque faiblesse. Moi pasteur, j'entends la cloche qui m'appelle à l'office, je sais que le peuple m'attend, je puis très-aisément me rendre à l'église; je n'éprouve aucune tentation de ne m'y rendre pas, j'y vais et je suis pleinement assuré que les mêmes circonstances intérieures et extérieures se représentant, je ne manquerai point d'y aller, je ne resterai point à la maison; et cependant la conscience m'atteste que je vais librement à l'église. Aussi, non-seulement Nicole et Leibnitz, mais tous les thomistes et tous les augustiniens distinguent la nécessité de la certitude et admettent des connexions qui sont infaillibles sans être nécessaires. La prémotion physique des thomistes et la délectation victorieuse des augustiniens sont liées infailliblement au consentement de la volonté qui peut bien ne pas consentir, et qui cependant consentira toujours, dans tous les cas, sans exception. Certes un être intelligent fait toujours ce que lui prescrit la raison, à moins qu'il n'en soit empêché par la faiblesse, par la passion, ou par l'action d'une force extérieure. Donc pour amener infailliblement la volonté à accomplir le devoir, la perception de l'entendement qui montre le devoir n'a pas besoin d'être cause efficiente et nécessitante de la volonté, il suffit qu'elle ne rencontre aucun obstacle intérieur ou extérieur, et qu'elle incline sa volonté sans la nécessiter. Ainsi la liberté se concilie avec la certitude, bien qu'elle exclue la nécessité même relative.

8. La liberté est aussi incompatible avec l'inertie, car la liberté est une force qui se détermine elle-même, et l'inertie est l'absence de toute force. Donc tout être libre est doué de force; j'ajoute qu'il doit posséder encore l'intelligence à quelque degré. Conçoit-on qu'une pierre se meuve librement, qu'un arbre étende librement ses rameaux dans un sens plutôt que dans un autre? Toute force absolument inintelligente ou aveugle agit nécessairement selon l'impulsion la plus forte qu'elle trouve en elle-même ou qu'elle reçoit du dehors. Pour agir librement il faut agir avec connaissance, personne ne le nie. Mais quelle connaissance est précisément requise? on ne saurait le déterminer d'une manière absolue. La liberté du choix présuppose nécessairement la connaissance de deux objets au moins, c'est-à-dire de plusieurs partis, ou d'un seul, sous le double point de vue qu'on peut le prendre ou l'omettre. Suffit-il que cette connaissance soit empirique, seulement comme l'est celle des brutes, ou faut-il qu'elle soit rationnelle, qu'elle émane de la raison proprement dite? C'est sur quoi les philosophes ne sont point d'accord. On demande encore si, avant la décision de la volonté, l'entendement doit prononcer ce triple jugement: il faut faire ceci, ceci est bon, ceci n'a pas une liaison nécessaire avec le souverain bien. Le premier jugement qu'on nomme jugement pratique, *dictamen*, n'est point nécessaire pour tout exercice de la liberté, car on s'arrête librement à une pensée plutôt qu'à une autre, sans que l'entendement en donne l'ordre, et quelquefois dans le moment même où la raison commande de résister à la passion, pouvant ne céder pas on cède, parce qu'on trouve la résistance pénible. L'expérience atteste encore que nous voulons une infinité de choses, uniquement parce que nous sommes inclinés à les vouloir, sans que nous les ayons jugées bonnes, c'est-à-dire agréables, utiles ou honnêtes, sans que nous ayons songé s'il est bon ou mauvais de ne les pas vouloir. Tout acte de la volonté ne présuppose pas un jugement sur la bonté de l'action et sur celle de son objet, ni conséquemment sur la liaison de l'un ou de l'autre avec le souverain bien. Moins un objet paraît indispensable au perfectionnement, à la félicité, moins la volonté se sent attirée vers lui; plus à son égard elle est libre de la liberté d'indifférence. Voilà ce qui arrive ordinairement, mais il n'implique pas contradiction que la volonté soit plus inclinée, et même soit nécessitée à ce que l'entendement juge le moins bon. Je vois évidemment que, si je ne veux pas telle chose, je perds irrévocablement un bonheur sans fin, ou je tombe dans un malheur également sans fin: suis-je libre de ne pas vouloir cette chose? Je la voudrais certainement si la faiblesse ou la passion n'y met obstacle. Je la voudrais librement si la perception évidente de mon entendement n'est pas cause efficiente de mon vouloir, m'incline et ne me nécessite point à vouloir, ce qui ne paraît aucunement impossible. Comme ici-bas l'homme ne perçoit jamais évidemment qu'en omettant présentement tel ou tel acte, son bonheur éternel est irrévocablement perdu; nous ne pouvons en appeler à la conscience pour décider si une pareille perception nécessite ou non la volonté, et la raison ne peut former là-dessus que des conjectures.

9. De tout ce que nous venons d'établir résulte une conséquence importante: c'est

que la délibération n'est pas nécessaire pour agir librement. Délibérer, c'est hésiter entre divers partis, ou faire la recherche du meilleur. Mais il n'y a point lieu à recherche ni à hésitation là où le meilleur est connu et où rien n'empêche de le prendre : combien ne faisons-nous pas de choses qui nous paraissent évidemment licites, et qui nous plaisent, sans hésiter à les faire, sans soumettre leur légitimité à l'examen? Toutefois, vu l'ignorance et la faiblesse humaine, la plupart de nos actions ne sont point libres, si elles ne sont délibérées. La délibération supposant quelque ignorance, quelque faiblesse, ne se trouve point en Dieu. Or le choix, προαίρεσις, est le spontané qui a été délibéré (*Arist. de Morib.*, *l. III*, *c.* 4.), et toute délibération est une recherche, ζήτησις (*Ib. c.* 5). C'est pourquoi saint Jean de Damas observe que le vouloir existe en Dieu, mais non le choix. Car, ajoute-t-il, Dieu ne délibère pas, puisque délibérer est le propre de l'ignorance (*de Fide orth.*, *l. II*, *c.* 22). La signification donnée par Aristote au mot choix (προαίρεσις) est trop restreinte : car choisir, c'est prendre entre divers partis également possibles l'un quelconque qu'on pouvait laisser; ainsi,le choix suppose plusieurs partis possibles et la liberté de prendre l'un quelconque, mais n'implique pas nécessairement l'ignorance, la délibération, et conséquemment le choix peut se trouver et se trouve surtout en Dieu.

§ 3. *De la liberté exempte de coaction.*

10. La liberté prise dans le sens le plus général est l'exemption de servitude, l'absence de tout ce qui s'opposerait au développement naturel d'une force quelconque. L'eau de la montagne qui n'est point contenue descend librement dans la plaine. Si la force aveugle agissant sans entraves est dite agir librement, à plus forte raison peut-on dire que Dieu le Père agit librement en engendrant son Fils, quoiqu'il l'engendre nécessairement : car rien ne peut arrêter ou entraver cette génération. Mais cette sorte de liberté est une liberté de nature et non pas une liberté de volonté. Cette dernière seule doit nous occuper. La liberté de volonté est absolument incompatible avec la coaction, puisqu'une volonté forcée ne serait plus une volonté (*n.* 2). Mais est-elle incompatible avec la nécessité? Dès là que la volonté se détermine avec connaissance et avec plaisir, encore qu'elle le fasse nécessairement, se détermine-t-elle librement? L'essence de la liberté suffisante pour mériter consiste-t-elle seulement à agir sciemment et sans répugnance? Saint Thomas a reconnu une liberté de volonté non affranchie de nécessité. « La nécessité naturelle selon laquelle la volonté est dite vouloir par nécessité quelque chose, comme la félicité, ne répugne point à la liberté de la volonté, comme Augustin l'enseigne au premier livre de la Cité de Dieu. Car la liberté de volonté est opposée à la violence ou coaction. Or il n'y a point violence ou coaction quand quelque chose est mû selon l'ordre de sa nature. Ainsi la volonté appète librement le bonheur, quoiqu'elle l'appète nécessairement, comme Dieu par sa volonté s'aime librement, quoiqu'il s'aime nécessairement. (*S. Thom.*, *t. VII*, *quæst.* 10, *de Potentia*, *art.* 2.) » Le saint docteur a-t-il jamais cru que cette liberté exempte de la seule contrainte fût suffisante pour mériter, dans l'état d'innocence, dans un état différent du nôtre? Nous n'entreprendrons pas de le décider. (*Voyez S. Thom.*, *l. III*, *Contr. gent.*, *c.* 138, *in III*, *lib. Sent. dist.* 10, *a.* 2.) Ce qui est certain, c'est que plusieurs théologiens orthodoxes, et, entre autres, Thomassin, s'appuyant sur saint Thomas, saint Bonaventure, etc., ont enseigné formellement que Jésus-Christ a mérité par des actes nécessaires et libres seulement de coaction. L'antiquité chrétienne a-t-elle admis une double liberté de volonté, l'une exempte de toute nécessité, l'autre exempte seulement de coaction et cependant suffisante comme la première pour mériter? Je ne le pense pas. Sans doute les saints Pères ont souvent confondu le libre et le volontaire, ont souvent opposé la coaction seule à la liberté; mais c'est qu'ils parlaient le langage ordinaire selon lequel (*n.* 2 *et* 3) coaction est synonyme de nécessité, et volontaire l'est de libre. Ne pouvant discuter ni même reproduire l'enseignement des saints Pères sur cette question, attachons-nous à saint Jean de Damas pour les Grecs et à saint Augustin pour les Latins.

11. L'autorité de saint Jean de Damas est grande, en ce qu'il exprime les croyances catholiques d'après les écrits des Pères grecs. Sur la matière présente, Damascène suit principalement Némésius, lequel reproduit Aristote presque textuellement. Interrogeons d'abord Aristote : le philosophe, dans le troisième livre de son Ethique, traite la question de la liberté sous le point de vue de l'imputabilité. La liberté qu'il exige pour le mérite et le démérite, c'est évidemment la liberté d'indifférence, comme nous allons le montrer. Aristote définit le spontané ou volontaire (ἑκούσιον), ce dont le principe est dans un être agissant avec connaissance (*de Morib.*, *l. III*, *c.* 4). Or il dépend de soi de faire et de ne pas faire les choses dont on a le principe en soi (*Ibid.*, *c.* 1). Ainsi, vis-à-vis des choses dont on a le principe en soi, qu'on fait volontairement, l'on possède, d'après Aristote, la liberté d'indifférence, puisqu'on a en sa puissance de les faire et de ne les pas faire. « La vertu et le vice, dit encore Aristote, dépendent de nous. Lorsqu'il est en nous (ἐφ' ἡμῖν) de faire une chose, il est en nous pareillement de ne la pas faire, et lorsqu'il est en nous de ne pas la faire, il est en nous aussi de la faire. Que s'il est en nous de faire et de ne pas faire soit le bien, soit le mal, c'est-à-dire d'être bons ou méchants, il est donc en nous d'être vertueux ou vicieux. Car dire que personne n'est volontairement méchant ni involontairement heureux, c'est, à ce qu'il paraît, dire une chose vraie, et dire une chose fausse, puisque nul n'est heureux malgré soi, et que

la méchanceté est volontaire (*Ibid.*, *c.* 7). » Or voyez encore ici Aristote appeler volontaire (ἑκούσιον) ce qu'il dépend de nous de faire et de ne pas faire, ce qui est libre de la liberté d'indifférence; et cependant Aristote n'oppose à ce volontaire, à ce libre, que l'ignorance et la contrainte (*Ibid.*, 1, 3, 7). Ainsi βία, la violence, a ici le même sens que ἀνάγκη, la nécessité, laquelle est naturelle ou violente, selon le même philosophe (*Rhetor.*, *l. I*, *c.* 10). Saint Jean de Damas, qui suit Aristote, définit l'action (πρᾶξις) une opération faite avec intelligence (λογική), et ajoute que toute action volontaire est méritoire ou déméritoire; cependant là il n'oppose au volontaire que l'ignorance et la violence, βία (*de Fide orthod.*, *l I*, *c.* 24). Est-ce qu'aux yeux de Damascène une action serait imputable, dès là qu'elle est faite avec la connaissance de la raison, et sans violence extérieure, et sans répugnance interne, fût-il d'ailleurs impossible à la volonté de s'en abstenir? Le en nous, τὸ ἐφ' ἡμῖν, et le libre sont une même chose (*Damasc. ibid.*, *c.* 25). Or des choses qui se font, les unes sont en nous et les autres ne sont pas en nous. Sont en nous les choses que nous sommes libres de faire et de ne pas faire, c'est-à-dire toutes celles que nous faisons par nous-mêmes volontairement, ἑκουσίως, car on ne les dirait point faites volontairement si l'action n'était en notre pouvoir; en un mot, toutes les choses que suit la louange ou le blâme, et pour lesquels se donnent les lois et les conseils. Est proprement en notre pouvoir tout ce qui appartient à l'âme et sur quoi nous délibérons. Or la délibération (βουλή) a pour objet l'également contingent, et cela est également contingent que nous pouvons faire ainsi que son opposé; notre esprit, principe de l'action, fait le choix (*Ibid.*, *c.* 26). Voilà donc Damascène qui confond le volontaire avec le libre. Et quel libre? le libre que nous pouvons faire et ne pas faire, dont (*Ibid.*, *c.* 25) ni Dieu, ni la nécessité, ni le destin, ni la nature, ni le hasard, ne sont causes, dont nous-mêmes nous sommes le principe (ἀρχή). N'est-ce point là le libre contingent, le vrai libre? Les partisans de la liberté de coaction nous allégueront vainement ces passages qui leur paraissent si décisifs : le libre arbitre n'est autre chose que la volonté, θέλησις. Les Pères définissent le libre arbitre, la volonté (*Damasc.*, *l. III*, *c.* 14, *fol.* 225, 226). La volonté, θέλησις, est la puissance du vouloir, et non l'acte de vouloir qui est nommé βούλησις (*Ib. et l. II*, *c.* 22). Or la plupart des scolastiques eux-mêmes ne font pas de la liberté une puissance distincte de la faculté de vouloir, regardant la liberté comme un mode d'agir de cette faculté, de la volonté. Les Pères ont donc pu dire que la puissance de vouloir et la liberté sont identiques, sans prétendre que tout acte, même nécessaire, de la volonté, soit en même temps libre. Et puis comment Damascène définit-il la volonté? La volonté est un appétit naturel, raisonnable et libre (*l. II*, *c.* 22). Dans le chapitre où se trouvent les passages objectés, Damascène trouve ainsi qu'il y a dans l'homme une faculté naturelle de vouloir, θέλησις, θελητικὴ δύναμις, θέλημα φυσικόν. Si à la vie végétative appartient naturellement un mouvement de nutrition, à la vie sensitive un mouvement d'impulsion, la vie intelligente et rationnelle doit naturellement avoir un mouvement libre. Or la liberté n'est autre chose que la volonté. Dans les brutes, la nature conduit, et elle est conduite dans l'homme qui se meut librement par sa volonté; l'homme est donc naturellement doué de la faculté de vouloir (*Ib. III*, *c.* 14, *fol.* 326). En disant la volonté naturelle, nous n'entendons point qu'elle soit nécessitée, ἠναγκασμένον, mais libre, αὐτεξούσιον. Car si elle est raisonnable, elle est libre (*Ibid.*, *fol.* 223). A quoi employer la raison, si l'on n'était pas libre? Car ce qui se fait par force, βία, ou par une nécessité de nature, ἀνάγκῃ φύσεως, n'est point vertu (*Dial. contr. Manich.*, *n.* 69). La liberté accompagne naturellement et nécessairement la raison: car ou l'on ne possède pas la raison, ou, la possédant, on est maître de ses actions et libre. C'est pourquoi les brutes ne sont point libres; elles sont conduites par la nature plutôt qu'elles ne la conduisent; en conséquence, elles ne résistent point à l'appétit naturel, et dès là que le désir les sollicite, elles s'élancent à l'action. Mais l'homme étant raisonnable conduit la nature plutôt qu'il n'est conduit par elle; c'est pourquoi lorsqu'il désire, il a le pouvoir de comprimer son désir ou de le suivre. De là vient que les brutes ne sont susceptibles ni d'éloge ni de blâme, au lieu que l'homme est susceptible de l'un et de l'autre (*de Fide orth.*, *II*, *c.* 27). Ainsi Damascène entend par volonté une puissance de vouloir intelligente et libre; comment liberté et volonté ne seraient-ils pas synonymes pour lui? Mais quelle liberté Damascène fait-il inséparable de la volonté, confond-il avec elle? c'est la liberté qui est exempte de nécessité, même naturelle, la liberté par laquelle on conduit la nature, on peut céder et ne pas céder à l'appétit, on est principe et maître de ses actions. Est-il possible de mieux caractériser la liberté de contingence. Ainsi tout volontaire raisonnable est méritoire ou déméritoire, selon saint Jean Damascène, parce que, selon lui, tout volontaire raisonnable est essentiellement affranchi de toute nécessité, la volonté étant une puissance essentiellement libre de la liberté de contingence.

12. Passons à saint Augustin, qui a beaucoup écrit sur le libre arbitre. Choisissons entre ses nombreux ouvrages celui *du Libre arbitre*. Ce que nous en citerons exprime la véritable doctrine de saint Augustin ayant été conservée intacte lors de la révision qu'en fit, longtemps après, le saint docteur. « L'ordre, dit saint Augustin, ne permet pas que le meilleur soit soumis au moins bon. Ainsi, en vertu de la loi éternelle, il appartient à la raison, à l'intelligence, de régir les mouvements irrationnels de l'âme (*de Lib. arbit.*, *l. I*, *c.* 8). C'est pourquoi j'estime nécessaire que la raison (*mens*) soit plus puissante que la cupidité, par cela seul qu'elle possède justement l'empire sur la cupidité (*Ib. c.* 10),

Conséquemment, lorsque l'intelligence (*mens*) règne et possède la vertu, rien de ce qui lui est égal ou supérieur ne la rend esclave de la passion, à cause de la justice qui s'y oppose; et rien d'inférieur ne peut la rendre ainsi esclave, à cause de la faiblesse, comme l'enseignent les choses dont nous sommes convenus; donc nulle autre chose que la volonté propre et le libre arbitre ne met l'intelligence au service de la cupidité (*Ibid.*, *c.* 11). Comme ce mouvement d'aversion (du souverain bien) est un mouvement défectif, et que tout défaut vient du néant, voyez à qui il peut appartenir, et ne doutez point qu'il n'appartienne pas à Dieu. Cependant cette défection étant volontaire, est soumise à notre pouvoir (*l. II*, *c.* 20). Je crois donc qu'il vous souvient que notre première dispute a mis à découvert cette vérité, que l'intelligence ne devient jamais esclave de la passion, si ce n'est par sa propre volonté, car elle ne peut être forcée à ce déshonneur ni par son supérieur ou par son égal, vu que c'est injuste, ni par son inférieur, vu que celui-ci n'en a pas le pouvoir. Il en résulte que le mouvement par lequel l'intelligence détourne du Créateur vers la créature, la volonté de jouir appartient en propre à l'intelligence; et si ce mouvement est imputé à faute (et qui en doute vous a paru digne de moquerie), il n'est pas certes naturel, mais volontaire. Qu'est-il besoin de chercher d'où vient ce mouvement, puisque nous savons que c'est le mouvement de l'âme seule, un mouvement volontaire, et par cela même répréhensible (*l. III*, *de Lib. arbit.*, *c.* 17). S'il est difficile de confier toutes ces choses à la mémoire, retenez ce peu de paroles : quelle que soit cette cause de la volonté (mauvaise), si on ne peut lui résister, on lui cède sans péché; si on le peut, qu'on ne lui cède point, et l'on ne péchera pas. Peut-être surprend-elle quand on n'est pas sur ses gardes? Qu'on soit sur ses gardes pour n'être pas surpris. Ou la surprise est-elle de nature à ne pouvoir absolument être évitée, alors il n'y a point de péché. Car qui pèche en ce qu'il ne peut éviter d'aucune façon? Mais on pèche, donc on a pu éviter (*Ibid.*, *c.* 18). »

Ces extraits prouvent que le volontaire, selon saint Augustin, est imputable; mais quel volontaire? Le volontaire qui est l'ouvrage de l'âme seule et ne dérive ni de la nature ni de l'action irrésistible d'un autre agent, le volontaire qu'on peut éviter, auquel on peut ne pas aider. Or ce volontaire, n'est-ce pas le libre contingent? Volontaire et exempt de nécessité sont tellement confondus par saint Augustin, qu'il n'appelle proprement et parfaitement volontaire que le péché commis par l'homme en possession de la justice, et l'homme que ni sa nature ni son supérieur ou son égal, ni son inférieur ne peuvent entraîner au péché. Sur ces paroles de son traité *de la vraie Religion* (*ch.* 14) : « Le péché est un mal tellement volontaire, que s'il n'était pas volontaire, il ne serait péché en aucune façon. » Saint Augustin dit dans ses *Rétractations* : « Cette définition peut paraître fausse; mais en la discutant avec soin, on la trouvera très-véritable, car il faut entendre le péché qui est seulement péché, et non pas celui qui est encore peine du péché (*lib. I*, *Rétract.*, *c.* 13). » Cette définition, le péché est la volonté de retenir ou d'obtenir ce que la justice défend et dont on est libre de s'abstenir (*De duab. Animab.*, *c.* 11), cette définition est vraie, parce qu'elle désigne le péché qui est seulement péché et non celui qui est encore peine du péché (*lib. I*, *Retr.*, *c.* 15). Ne soyons pas étonnés que saint Augustin confonde le volontaire et le libre de nécessité. Les autres Pères faisaient comme lui. « Il ne serait pas juste, dit Tertullien, d'accorder une récompense ou une punition à celui qui se serait trouvé bon ou méchant par nécessité et non par volonté, *necessitate non voluntate* (*l. II*, *contr. Marc.*). » — « Dieu, dit saint Jérôme, nous a donné la liberté de l'esprit, afin que chacun agisse non sous l'empire souverain de Dieu, mais par une soumission de son choix, c'est-à-dire, non par nécessité, mais par volonté, afin que la vertu trouve place (*Ep. ad Damas. de Filio prodigo*). » Pélage lui-même identifie *libre* et *volontaire*, *nécessité* et *contrainte*. « Le Seigneur, dit-il, a voulu que l'homme soit observateur volontaire et non forcé de la justice, *Voluntarium esse voluit non coactum* (*Ep. ad. Demetriad.*, *c.* 2). Un bien spontané (*spontaneum*) ne peut appartenir qu'à la créature qui était également susceptible d'un mal (*Ib.*, *c.* 3). » Ainsi *spontané* et *volontaire* sont synonymes de *libre* pour Pélage, qui pourtant affranchit la volonté de toute nécessité, même interne. Mais revenons à saint Augustin, et achevons de montrer que le docteur de la grâce confond le volontaire, non pas avec le libre de coaction seulement, mais avec le libre de nécessité.

13. Evode objecte à saint Augustin que la prescience divine est incompatible avec la liberté des actions humaines. Augustin répond d'abord que les actions de Dieu, pour tomber sous sa prescience, n'en sont pas moins libres (*de lib. Arbit.*, *l. III*, *c.* 3, *n.* 6). Il ajoute que nous ne voulons pas par notre volonté, qui l'oserait dire, fût-il en délire? C'est pourquoi, bien que Dieu prévoie nos volontés futures, il ne s'ensuit point que nous voulions quelque chose autrement que par notre volonté. Ainsi, quoique Dieu prévoie notre félicité future, et que rien ne puisse arriver autrement que Dieu ne l'a prévu, sans quoi il n'y aurait point de prescience, nous ne sommes cependant pas forcés de croire une chose très-absurde et très-éloignée de la vérité, savoir que vous ne serez pas heureux, le voulant bien (*volentem*). Or, comme la prescience de Dieu, qui est dès aujourd'hui certain de votre bonheur futur, n'empêche pas que vous ne vous vouliez votre bonheur lorsque vous commencerez à être heureux : *Voluntatem beatitudini cum esse cœperis beatus non tibi aufert.* Ainsi une volonté coupable, si vous devez en avoir une, ne cessera point d'être volonté, parce que Dieu a prévu qu'elle existera (*Ibid*, *n.* 7).

Remarquez, je vous prie, avec quel aveuglement on dit : Si Dieu a prévu ma volonté future, comme rien ne peut arriver autrement que Dieu ne l'a prévu, il est nécessaire que je veuille ce qu'il a prévu; mais si cela est nécessaire, il faut confesser que je ne le veux pas par volonté, mais par nécessité, folie singulière! Comment donc ne pourrait-il pas arriver autrement que Dieu n'a prévu, si la volonté que Dieu a prévu devoir être n'est pas volonté, n'existe pas. Une chose également monstrueuse que j'omets, et dont j'ai parlé un peu auparavant, c'est que le même homme dise : Il est nécessaire que je veuille ainsi, quand, par cette supposition de nécessité, il s'efforce de détruire la volonté. Car s'il est nécessaire qu'il veuille, comment voudrait-il alors qu'il n'y ait point de volonté? Que s'il ne peut se faire que nous ne voulions pas quand nous voulons, certainement la volonté est présente à tous ceux qui veulent, et rien n'est en notre pouvoir que ce qui est présent dès que nous voulons. Donc notre volonté ne serait pas volonté, si elle n'était en notre pouvoir. Or, parce qu'elle est en notre pouvoir, elle nous est libre (*Ib.*, *n.* 8). — Ici encore *volontaire* et *libre* sont confondus : mais ne s'agit-il pas d'un volontaire ou libre exempt de coaction seulement? Car saint Augustin déclare volontaire l'adhésion au bonheur même possédé : or, quand on est heureux, est-il possible de ne vouloir point l'être? Saint Augustin dit la volonté tellement libre qu'une volonté non libre ne serait pas une volonté; mais la liberté dont la volonté ne peut être dépouillée sans cesser d'être volonté, c'est la seule liberté de coaction, puisque la violence seule et non pas la nécessité répugne absolument à la volonté. Pour résoudre cette difficulté, observons que saint Augustin a dû répondre dans le sens d'Evode. Or Evode n'était pas si dépourvu d'intelligence qu'il trouvât difficile d'accorder la prescience divine avec des actions volontaires ou agréables, mais réellement nécessaires. Saint Augustin, qui avait été fataliste et qui connaissait les doctrines philosophiques, ne se serait pas évertué à prouver une chose que personne ne révoque en doute. Jamais fataliste ne fut assez sot pour nier que l'homme agisse quelquefois sans répugnance, sans violence extérieure. Donc saint Augustin et les nombreux docteurs qui ont traité la question de la liberté et de la prescience ne se sont pas escrimés à prouver ce que personne ne conteste, savoir, que l'homme n'est point violenté dans toutes ses actions, et que Dieu peut prévoir des actions nécessaires : ils ont eu en vue d'établir la liberté de contingent que les fatalistes niaient; et comme cette liberté seulement et la prescience paraissent incompatibles, c'est leur accord que les Pères ont cherché à démontrer. Ainsi il est évident que saint Augustin veut concilier la prescience avec la liberté de nécessité; mais son raisonnement ne vaut pas contre les fatalistes; car il prouve seulement que la prescience divine ne violente pas nos volontés, ou que celles-ci étant libres, Dieu ne les rend pas nécessaires par sa prescience, puisqu'il les connaît telles qu'elles sont. Mais saint Augustin a-t-il pu croire exempte de nécessité la volonté d'être heureux? Sans doute; car plusieurs théologiens enseignent que les bienheureux dans le ciel ne sont pas nécessités à vouloir leur félicité; peuvent s'abstenir de la vouloir, quoiqu'ils ne puissent vouloir l'opposé. Ainsi les passages objectés prouvent au plus que saint Augustin a mal raisonné; mais ils n'établissent point qu'il ait cru imputable toute action volontaire exempte de violence.

14. La liberté essentielle requise pour mériter et démériter, c'est la liberté exempte de nécessité, même intérieure. Saint Augustin l'a clairement établi dans son *Traité du libre arbitre*, dont nous citerons encore ce passage : « Ce qui ne se ferait point par volonté ne serait ni péché ni bonne action ; et conséquemment si l'homme n'avait pas une volonté libre, la peine et la récompense seraient injustes. » Ainsi la liberté nécessaire pour mériter est la liberté acquise pour démériter, la liberté exempte de nécessité. Saint Augustin est-il toujours demeuré fidèle à cette doctrine? Il n'en a point fait une rétractation formelle; mais ne l'a-t-il point rétractée implicitement dans ses ouvrages contre les pélagiens? Car saint Augustin enseigne que la grâce n'est pas donnée à tous (*Epist. ad Vital.*); que l'homme, sans la grâce, pèche toujours, quoiqu'il ne puisse que pécher (*lib. de Spirit. et litt.*, c. 3 ; *lib. ad Bonif.*, c. 3, et *lib. III*, c. 8; *Ep.* CLXXXVI, *n.* 34). Le libre arbitre n'a de force que pour pécher, *nonnisi ad peccandum valet;* il n'a aucune puissance pour ne pas pécher, *ad non peccandum nihil valere*. Ce sont les propres expressions de saint Augustin. L'impuissance d'agir autrement qu'on ne fait n'ôte donc ni le libre arbitre ni la responsabilité? Voici ma réponse. L'homme n'est point libre, s'il ne peut vouloir également le bien et le mal, disaient les pélagiens. Mais, réplique saint Augustin, Dieu et les saints anges sont libres, et cependant ils ne peuvent vouloir que le bien (*Voy. l. I, Oper. imperf.*, *c.* 120). Comme Dieu est libre dans la sphère seule du bien, ainsi l'homme déchu et privé de la grâce est libre dans la sphère seule du mal ; et comme Dieu choisit entre divers biens, sans nécessité aucune, pareillement l'homme, même privé de la grâce, choisit sans nécessité entre divers péchés le péché qu'il fait, et conséquemment il démérite. Cette doctrine est bien soutenable ; car il est évident que celui qui fait un péché mortel, pensant n'en faire qu'un véniel, commet librement le péché mortel, en est vraiment responsable. Saint Augustin, en plusieurs endroits, paraît imputer à péché une action individuelle et inévitable (*l. I, Retr.*, *c.* 15 *et* 16); mais il parle de l'action qui est devenue inévitable par suite d'un péché librement commis. Or, de l'aveu de tout le monde, un agent peut être responsable des suites involontaires de son action. Le juste

a toujours le pouvoir d'éviter le péché; les suites involontaires d'un péché remis ne sont pas des péchés formels; ainsi dans l'homme régénéré, les mouvements indélibérés de la concupiscence ne sont pas imputés à péché: telle est la doctrine évidente de saint Augustin. Mais ces mouvements seraient-ils imputés à l'homme non régénéré, comme suites du péché originel? Saint Anselme répond affirmativement (*De Concord. gratiæ et lib. arbitr.*, *c.* 7). Suit-il en cela saint Augustin. Je ne prononce point. Ce qui est incontestable, c'est que les deux saints docteurs ne confondent pas le péché qui vient de la volonté propre et celui qui vient de la volonté d'Adam; ils reconnaissent formellement que le premier mérite d'être puni plus que le second. Mais enfin, selon eux, et même selon l'enseignement exprès de l'Eglise, le péché originel qui n'est point volontaire mérite punition: la liberté n'est donc point requise pour mériter et démériter. Cette difficulté se résout en distinguant deux sortes de mérite, l'un naturel et l'autre personnel, le mérite de nature et le mérite de volonté. Le mérite qui dérive de la nature se trouve dans tous les êtres existants; car l'ordre demande que chaque être soit traité conformément à sa nature. Le tigre qui dévore son bienfaiteur et le chien qui sauve la vie à son maître ne méritent pas un égal traitement. La faiblesse et la puissance, la beauté et la laideur, la bienveillance et la malveillance, si involontaires que vous les supposiez, ne demandent pas qu'on les voie du même œil et qu'on ne les distingue pas dans ses affections. Le péché originel est, par rapport à l'individu, un péché de nature, et non un péché personnel ou de volonté. Par cela seul que la nature est souillée par le péché originel, elle mérite d'être traitée autrement qu'en nature pure et innocente. Mais le péché originel et tout désordre involontaire ne peuvent produire un démérite personnel, un démérite dont la personne soit vraiment responsable, et doive se repentir et faire l'expiation. A plus forte raison est-il impossible que sous un Dieu infiniment juste et puissant, quelque créature devienne irrévocablement malheureuse, c'est-à-dire placée dans un état pire que l'anéantissement, autrement que par une faute personnelle commise par sa propre et libre volonté. Ainsi les Pères ont pu admettre un mérite qui ne suppose pas la liberté de nécessité, un mérite purement naturel; mais ils ont exigé l'exemption de nécessité pour le mérite personnel ou de volonté, parce que volonté et liberté de nécessité sont généralement synonymes pour eux, et non sans raison.

15. Dans le langage commun, on appelle volontaire uniquement ce qui se fait librement et sans nécessité. Des idées surviennent fatalement en votre âme et y engendrent des sentiments agréables ou désagréables que suivent naturellement des impulsions intimes, des désirs, des aversions: jusque-là il n'y a point de liberté, mais aussi il n'y a point de volonté. Mais ces passions, ces sentiments, ces mouvements intimes deviendront volontaires et imputables dès que vous y adhérerez librement, que vous ne les exécutiez point, pouvant le faire: or cette libre adhésion, cette omission librement consentie, c'est l'œuvre propre de la volonté. Pourquoi appeler volition, acte de la volonté, et le désir fatal et l'adhésion libre? Comme la volonté est une puissance rationnelle, une volition nécessaire ne sera que le mouvement que l'âme ressent en présence d'un bien connu par la raison. Mais que le bien soit connu par la raison ou par les sens, qu'il soit intellectuel ou sensible, les sentiments et les mouvements qui en résultent sans avoir la même intensité, sont de même nature. Quel que soit son objet, le plaisir est toujours plaisir, et l'amour est toujours amour. Pourquoi ne pas rattacher à une même faculté les mouvements qui sont la conséquence nécessaire de nos idées et de nos sentiments, et réserver le nom de volition aux seuls mouvements libres? Le langage universel nomme volonté la puissance qu'a l'âme de se mouvoir elle-même, d'agir sur elle-même sans y être nécessitée: pourquoi nommer volonté la puissance d'être mu, de recevoir des mouvements? Produire un mouvement intime se nomme vouloir, pourquoi subir un mouvement s'appelant de même? Notre activité a deux modes d'agir qui sont opposés et doivent porter des noms différents. Ou elle est mise en jeu fatalement, ou elle se déploie par elle-même sollicitée, si l'on veut, mais pas entraînée; l'exercice libre de notre activité se nomme volonté par tout le monde; il est donc convenable d'appeler involontaire, de ne pas nommer volonté une manière d'agir opposée. La volonté, dit Tissot, c'est la faculté d'agir avec liberté. Nous donnerons, dit M. Garnier, au pouvoir de se décider ou de vouloir le nom de liberté. Guillaume d'Auvergne, que les partisans de la liberté de coaction revendiquent pour eux, n'admet point que les puissances de l'âme soient distinctes de l'âme même (*de Animo*, *c.* 4, *p.* 6, *fol.* 91); de sorte que, pour lui, la volonté, c'est l'âme en tant qu'elle se régit elle-même, commande le mouvement (*Ib. p.* 7, *fol.* 94), c'est-à-dire en tant qu'elle agit librement. Est-il étonnant que ce docteur estime imputable tout ce qui est volontaire? d'autant plus que lui-même (*de Vitiis et peccat.*, *fol.* 289) il déclare la volonté « tellement libre qu'elle ne peut être forcée à son acte propre ni empêchée de se produire, que toutes les motions qui lui viennent de dehors ne lui ôtent point l'empire, le domaine, l'autorité sur ses actions. Saint Bernard et saint Anselme confondent le volontaire rationnel et le libre; mais c'est qu'ils distinguent la volonté de l'appétit auquel elle préside. Saint Jean Damascène, en suivant Aristote, oppose à l'appétit irascible et à l'appétit concupiscible un appétit raisonnable qu'il nomme volonté. Les deux premiers appétits agissent par instinct, par entraînement, avant ou malgré le commandement de la raison; dès

lors ils ne sont ni rationnels ni libres. Mais l'appétit qui agit par raison, ou la volonté, agit librement : car la raison consulte l'action, mais n'y force point; elle éclaire et n'entraîne pas. La volonté étant donc, pour Damascène, l'appétit en tant que raisonnable, et partant maître de ses actes, a été justement identifiée par lui à la liberté exempte de toute nécessité

LICITATION.

Voyez. Vente a l'enchère.

LICITE.

Licite, ce qui est permis. Cette expression se rencontre fréquemment chez les théologiens. Le mot *illicite*, qui est son contradictoire, signifie ce qui est défendu, sans cependant être nul. Ainsi il est illicite de dire la messe en état de péché mortel. Le sacrifice n'en est pas moins valide.

LIEN (Empêchement du).

Le mot *lien*, en latin *ligamen*, signifie l'engagement dans un mariage qui n'a pas été rompu par la mort naturelle. C'est un empêchement dirimant, tandis qu'il subsiste, soit que le mariage ait été consommé, soit qu'il ne l'ait pas été ; car la polygamie est absolument interdite aux chrétiens, comme nous l'avons démontré au mot Bigamie.

LIEU SAINT.

Voyez. Eglise, Sacrilége.

LIGNE DE PARENTÉ.

Voyez Parenté, n. 3.

LIMITES.

Voyez Bornage.

LIMONADE.

La limonade étant une boisson, les théologiens étrangers ne doutent pas qu'il ne soit permis d'en prendre entre ses repas les jours de jeûne. *Voy.* Jeune, n. 8.

LINGE D'ÉGLISE.

Ce sont les linges qui servent pour le sacrifice, la communion et les différentes fonctions des ministres de l'Eglise. Les principaux linges sont : pour l'autel, les nappes pour la communion, la nappe de communion ; pour le prêtre, l'amict, l'aube, le surplis; pour le sacrifice, le corporal, la palle, le purificatoire et le lavabo. Tous ces linges doivent être bénits, à l'exception des lavabo, surplis et nappes de communion. Il n'est permis qu'aux prêtres, aux diacres et aux sous-diacres de toucher le corporal, la palle et le purificatoire, lorsqu'ils ont servi au sacrifice et qu'ils n'ont pas été lavés. Eux seuls aussi ont le pouvoir de les laver; ils doivent les passer dans trois eaux avant de les livrer aux laïques qui sont chargés de les blanchir : ainsi le prescrit la rubrique. Les laïques qui toucheraient ou laveraient les linges sans permission se rendraient coupables de péché véniel. Chacune de ces espèces de linge ayant un article spécial, nous y renvoyons pour ce qui regarde la matière dont ils doivent être faits, et la forme qu'ils doivent avoir. *Voy.* Nappe, Amict, Aube, Corporal, Palle, Purificatoire, Lavabo.

LITURGIE.

ARTICLE PREMIER

Origine de la liturgie; nécessité d'une autorité infaillible pour la régler.

1. Aussitôt que l'homme penseur a reconnu l'immatérialité de son âme et sa dépendance du Dieu qui gouverne ce monde, il s'étonne de l'indifférence, du sang froid de ses semblables touchant leurs destinées futures. Il invoque avec ardeur la bienveillance de l'arbitre de son sort et demande à connaître ses volontés pour les observer. Au milieu des anxiétés qu'il éprouve, il interroge tous ceux qui l'environnent sur le culte qu'il importe de rendre à l'Etre suprême pour attirer ses faveurs. S'il a le bonheur de se trouver dans le sein d'une société religieuse qui possède de véritables révélations divines, dont il puisse faire l'appréciation, son âme rentre dans le calme, il comprend qu'il est dans la voie qui mène à la vérité, et s'il a le cœur droit, il y arrivera (*juvante gratia*).

2. Mais si ses semblables sont dans l'impuissance de calmer ses alarmes, s'ils n'ont aucune révélation divine raisonnable à lui exhiber en faveur de leur culte, aucune autorité infaillible qui en soit la gardienne, il s'associera bientôt des amis, des personnes qui lui sont chères, et travaillera sans relâche à l'organisation d'un culte extérieur quelconque, pourvu qu'il ne rencontre pas de graves obstacles à la réalisation de ses désirs. Ce prêtre de la nature et ses prosélytes seront fortement portés à ajouter à leur culte, comme assurance, les pratiques religieuses dont ils pourront avoir connaissance, pour peu qu'elles s'harmonisent avec leurs idées. De cette tendance à l'idolâtrie et au polythéisme, il n'y a qu'un pas. Comme on ne reconnaîtra aucune autorité infaillible qui règle le culte, on tombera bientôt dans toutes sortes de bizarreries et de turpitudes : c'est ce qui est arrivé principalement chez les Grecs et chez les Romains, qui avaient fini par donner l'hospitalité, pour s'en faire des protecteurs, à tous les dieux des nations qu'ils avaient vaincues. Ces courtes considérations nous font conclure deux choses : la première, c'est qu'il est pour ainsi dire impossible qu'il n'y ait pas toujours un culte extérieur où il a existé plusieurs hommes en société. On ne trouve aucune sécurité à exercer tout seul des pratiques religieuses qui ne sont point garanties par une autorité imposante, et l'on cherche naturellement un appui dans ses semblables. De plus, la communauté des besoins enfante la communauté des prières. La seconde conséquence qui découle de notre exposé, c'est qu'une religion ne peut être fixe, ni consacrer des pratiques exclusives, si elle n'est fondée sur une révélation divine et réglée par une autorité infaillible. Quelle sécurité peuvent offrir des observances individuelles, ou toujours plus

ou moins particulières, qui n'ont d'autre garantie que le caprice ! N'a-t-on pas toujours à craindre que l'Etre supérieur dont on a le plus besoin se trouve plutôt offensé qu'honoré par des pratiques arbitraires quelconques, et ne sera-t-on pas toujours porté à ajouter à son culte, d'abord tout ce que l'on trouvera de plus raisonnable, et enfin tout ce que l'on pourra connaître ou imaginer? Voilà, du moins, quelle sera la tendance d'un peuple philosophe. Aussi, les Athéniens, après avoir accumulé dans leur ville toutes les divinités et tous les genres de cultes qu'ils avaient pu découvrir, éprouvèrent-ils encore le besoin d'ériger çà et là des autels à des dieux inconnus, comme nous l'apprenons tant par saint Paul que par Pausanias, Philostrate, Lucien et d'autres auteurs anciens.

3. La nécessité d'un culte extérieur a été sentie de tous temps, et saint Augustin, qui avait beaucoup observé l'antiquité, nous assure qu'aucune religion n'a jamais existé sans ce lien : *In nullum nomen religionis*, dit-il, *seu verum, seu falsum, coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum seu sacramentorum visibilium consortio colligentur* (*Lib.* XIX, *contra Faust.*, *c.* 11). Et l'on sait par les voyageurs modernes « qu'il serait plus facile, selon l'expression de Cicéron, de trouver une ville sans sol qu'une peuplade sans Dieu, » et par conséquent sans religion.

Quant à l'impossibilité de la fixité du culte extérieur sans une autorité infaillible qui en soit la gardienne, elle est démontrée par toute l'histoire du paganisme, comme nous l'avons déjà insinué et comme nous le verrons encore. Cette considération a pu porter certains rationalistes à penser que la raison, en purgeant de leurs superstitions les cultes de tous les peuples, arriverait à la détermination du véritable culte rationnel. Dupuis, comme on sait, a fait descendre toutes les religions du ciel, mais du ciel matériel ; il a choisi les pratiques qui s'accommodaient le mieux à ses vues, laissant de côté toutes celles qui lui semblaient réfractaires. Quelques penseurs allemands ont prétendu rechercher les éléments d'un prétendu droit canonique et même ecclésiastique naturel, fondé sur les seules conceptions de la raison et applicable à toutes les sociétés religieuses. Cette grande erreur, qui avait déjà été enseignée dans les siècles passés, même par nos grands jurisconsultes et nos canonistes parlementaires, vient d'être rajeunie par des théologiens allemands : nous nous hâtons d'en faire l'appréciation.

4. Les rationalistes, tout en reconnaissant que les règles du culte doivent émaner de l'autorité divine, soutiennent que la raison suffit pour les établir et en diriger l'exercice, qu'elle est la révélation universelle, et qu'elle seule doit faire autorité en matière de discipline. Nous demanderons d'abord sur quels principes évidents par eux-mêmes, ou sur quelles inductions il serait possible de déterminer les pratiques religieuses qui doivent être agréables à Dieu. Jusqu'à présent personne ne s'est donné la peine d'établir la théorie fondamentale d'un culte naturel. Ensuite, si l'homme éprouve, comme cela est incontestable, le besoin impérieux d'harmoniser son culte privé avec celui de ses semblables, pour ne pas s'exposer à encourir l'indignation de la Divinité, peut-on en conclure légitimement qu'il doive trouver dans sa raison des règles capables de le rassurer à cet égard ? Ne doit-on pas, au contraire, inférer de cette tendance irrésistible, qu'il cherche hors de lui ce qu'il ne peut trouver en lui-même? Si de grandes sociétés civilisées sont tourmentées des mêmes incertitudes que l'individu, et adoptent toutes les pratiques dont elles peuvent avoir connaissance, n'est-il pas clair que la raison des masses, destituées d'un secours surhumain, est aussi impuissante à fixer le véritable culte que la raison individuelle? Comment ne pas conclure d'un besoin si généralement senti, la nécessité d'une autorité supérieure et infaillible, qui transmet à la société, avec une interprétation certaine, au moins la substance de ce que Dieu prescrit à l'homme pour en être adoré? Tout homme qui a quelque peu réfléchi a dû reconnaître en lui-même un principe d'existence indépendant de sa propre volonté. Il transporte comme involontairement ce principe de vie dans une puissance quelconque qui lui est supérieure. Il l'invoque pour connaître ses volontés, et ne peut supposer qu'elle les lui laisse invinciblement ignorer. Conclura-t-il du besoin qu'il éprouve qu'il doive se forger un culte? Nullement ; mais il s'associera naturellement à ceux qui lui exhiberont des pratiques d'une origine divine, bien persuadé que la raison de ses semblables en matière de religion est aussi impuissante que la sienne propre. Voilà tout ce que la raison, dirigée par l'intérêt personnel, inspirera à quiconque sentira le besoin de se rendre favorable l'être supérieur dont il croira dépendre. Mais fonder un culte arbitraire sur des incertitudes, voilà ce qui est contraire à la nature de l'homme, à moins qu'il ne soit sous l'empire de quelque passion politique. Que les partisans de la liturgie naturelle nous révèlent, eux, une manière et plus logique et plus rassurante, de procéder *a priori* à la recherche du véritable culte. Sans doute, le principe que l'homme vivant en société éprouve le besoin impérieux et d'un culte extérieur, et d'un culte fixe, est incontestable, puisqu'il repose tant sur une des premières inductions suggérées par l'observation que sur le sentiment inaliénable du véritable amour de soi ; mais on n'est nullement en droit d'en déduire soit la nécessité, soit même la simple possibilité d'un code cérémonial naturel. Et notre assertion aura le caractère d'une vérité incontestable, tant que les partisans du droit ecclésiastique naturel n'auront pas démontré *a priori* la nécessité et la rationalité de leurs pratiques religieuses, et surtout offert à l'homme qui les observerait une sécurité parfaite.

5. A défaut de principes *a priori*, certains

canonistes-naturalistes ont voulu procéder *a posteriori*, en alléguant en leur faveur quelques pratiques universelles. Ils citent, par exemple, l'offrande des sacrifices sanglants, celle des prémices et des dîmes, la purification par l'eau lustrale, et d'autres pratiques encore, qui ont fait partie du culte de beaucoup de sociétés religieuses anciennes, et ont ensuite, selon eux, passé avec certaines modifications dans les religions modernes. Nous répondons d'abord que la raison humaine d'autrefois ne pouvait pas plus deviner la volonté de Dieu touchant ces pratiques, que ne le peut la raison humaine d'aujourd'hui. Pour parler des sacrifices, qui aurait jamais pu imaginer que l'immolation et la combustion des animaux fût un acte agréable à Dieu? Au contraire, tout philosophe ne regarde-t-il pas cette destruction inutile comme un outrage fait à la Providence? Le sacrifice paraît donc plutôt contraire que conforme à la raison : avouons même avec le Père Lacordaire, qu'il est *parfaitement déraisonnable*. Ainsi la pratique universelle de ce rite suffit pour prouver qu'il a été l'objet d'une prescription positive de la part de la Divinité, pour figurer un grand mystère que nous ne pouvons exposer ici. Ouvrons la plus ancienne histoire authentique que nous possédions, et nous y verrons que Dieu se complaît dans les sacrifices des premiers hommes; nous y trouverons qu'il remet lui-même cette pratique en vigueur après le déluge, en ordonnant à Noé de lui offrir des victimes aussitôt après la sortie de l'arche, et que déjà, avant la grande catastrophe, il avait révélé à ce nouveau père du genre humain la distinction des animaux en purs et en impurs. On apprend encore dans ce livre que les descendants de ce patriarche, dispersés lors de la confusion de leur langage dans la plaine de Sennaar, furent les pères de tous les peuples. Or, comme ils savaient très-positivement que Dieu avait choisi le sacrifice sanglant comme objet fondamental du culte qu'il exigeait de sa créature raisonnable, ils se gardèrent bien d'en omettre l'usage, qui passa ainsi et se perpétua sur tous les points habités du globe. On conçoit que l'universalité de ce rite en prouve merveilleusement l'origine surnaturelle. La dîme est peut-être aussi ancienne que le sacrifice, et ne peut pas plus que celui-ci être déduite de principes naturels quelconques. Son usage fut positivement et solennellement établi sur ce qu'aucune portion ne fut assignée à la tribu de Lévi dans le grand partage de la terre promise. Mais il existait longtemps avant la promulgation de la loi mosaïque. Nous voyons qu'Abraham offrit à Melchisédech, prêtre et roi de Salem (ancienne Jérusalem), la dîme du butin qu'il avait fait sur Chodorlahomor et les quatre rois qui s'étaient ligués avec lui. Jacob en allant en Mésopotamie consacra à Béthel une pierre, sur laquelle il se proposait d'offrir à son retour la dîme de tout ce qu'il aurait pu acquérir chez Laban. La pratique de la dîme passa des patriarches à plusieurs anciens peuples, chez lesquels on la retrouve. Nous pourrions en dire à peu près autant des prémices, de l'eau lustrale et de plusieurs autres rites religieux assez généralement observés. Mais c'est surtout des Hébreux que les prêtres païens ont emprunté la substance de leurs cérémonies, soit immédiatement, soit médiatement, aussi bien que les philosophes leurs dogmes. Ces cérémonies ont subi des altérations plus ou moins profondes par leur transfusion dans le culte des idolâtres; néanmoins il est facile d'en reconnaître l'origine tout hébraïque. Or, qui osera avancer, pour peu qu'il ait lu la Bible, que les Hébreux aient imaginé les rites de leur culte? Ne voyons-nous pas qu'ils ne s'y soumettent qu'avec répugnance, et parce qu'ils ne trouvent pas d'autre moyen de se rendre leur Dieu propice? Jusqu'à présent nous n'avons rien trouvé de naturel, même dans les cérémonies religieuses les plus universellement observées, et nous avons ramené toute la question de leur origine sur le terrain de la Bible des Hébreux, qui proclame hautement Dieu auteur de toutes les institutions mosaïques.

6. Les peuples idolâtres eux-mêmes ont, comme les Hébreux, fait remonter jusqu'à la Divinité l'origine de leurs rites religieux. Ici, nous voyons que des dieux ont daigné habiter la terre, pour intimer directement leurs volontés aux hommes; là, on raconte qu'après leur séjour au milieu des mortels, ils se sont métamorphosés en astres, en animaux ou en plantes, pour se faire adorer sous ces emblèmes; ailleurs on trouve des pratiques sacrées établies par suite de prodiges, d'heureux succès ou de funestes revers, attribués à des manifestations surnaturelles. Chez quelques peuples anciens, l'imitation des nations réputées sages et aimées des dieux, a donné naissance à beaucoup de rites religieux. Nous voyons même l'origine de certaines observances dans quelques actes de certains personnages, considérés comme étant en relation avec des génies supérieurs. Ainsi, les païens des environs de Luza, nommée depuis Béthel, retinrent-ils de Jacob, consacrant une pierre en allant en Mésopotamie, la coutume de faire des onctions d'huile sur des pierres pour les adorer : les anciens phéniciens appelaient ces pierres *béthulées*, et dom Calmet ne doute pas que ce mot soit dérivé de Béthel. D'ailleurs, la tendance qu'ont tous les hommes à admettre tout ce qu'ils croient surnaturel est irrésistible. Avec quel respect religieux étaient écoutés, chez les peuples idolâtres, tous les inconnus qui enseignaient quelque doctrine comme venant de Dieu? Nous avons une preuve de ce fait dans la manière favorable dont furent accueillies les paroles de Jonas à Ninive, comme l'a fait remarquer le docte Veith; nous en avons une autre dans l'empressement que mirent les Athéniens à recueillir la doctrine de saint Paul; une autre dans le vif désir qu'avaient les habitants de Lystre en Lycaonie, de sacrifier à Paul et à Barnabé, en qui ils avaient reconnu un pouvoir surhumain. Enfin, on

voit par les supercheries de Numa Pompilius, de Mahomet et de tant d'autres, que la nécessité de l'intervention divine dans l'organisation du culte était généralement reconnue chez les païens. Quant aux deux grandes religions juive et chrétienne, il est évident qu'elles n'ont pu être fondées que sur des miracles. Il est donc démontré en *fait* aussi bien qu'en *droit*, que les pratiques religieuses les plus universelles ont au moins, quant à la substance, une origine surnaturelle.

7. Il ne nous sera pas difficile maintenant d'expliquer pourquoi la liturgie catholique, et par conséquent le droit canonique qui la règle, semble s'être approprié des coutumes sacrées que l'on retrouve chez d'anciens peuples idolâtres. On a vu que nous avons ramené toute la question de l'origine des rites universels sur l'unique terrain des Hébreux ; mais notre droit ecclésiastique contient une multitude de dispositions qui sont au moins basées non-seulement sur les livres sacrés de ce peuple, mais quelquefois même sur leurs seules traditions. Qui a jamais douté que l'Ancien Testament fût une des principales sources du droit canonique? Tous les canonistes proclament que toute l'Ecriture sainte, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, est une des sources les plus fécondes de la jurisprudence ecclésiastique. Doviat (*Prænot. canonic. libri quinque*) l'affirme comme une chose incontestable, et cite de graves auteurs à l'appui de son assertion. Boetius Epo (*de Jure sacro, lib. II, c.* 3) avance hardiment qu'il n'y a aucune partie de l'Ecriture, peut-être aucun chapitre, d'où l'on n'ait tiré des sentences du droit canonique. Pour ce qui concerne l'Ancien Testament en particulier, nous pourrions montrer que plusieurs des lois cérémonielles maintenues par les apôtres, reproduites et modifiées dans les canons apostoliques, étaient encore en vigueur du temps d'Origène. Elles ont passé dans le droit ecclésiastique, et ne sont point encore tombées partout en désuétude, comme on le voit par la pratique des dîmes. Etait-ce sans avoir aucun égard aux pratiques de l'ancienne loi, que le pape Zacharie, au milieu du VIIIe siècle, exhortait les chrétiens, dans son Epître à saint Boniface, archevêque de Mayence, à s'abstenir de la chair du lièvre? Qu'il nous suffise de dire qu'il n'est aucune pratique tant soit peu importante dans la loi nouvelle qui n'ait sa figure dans la loi ancienne, ce qui atteste la communauté d'origine et anéantit le système naturaliste.

8. S'il est démontré en *droit* et en *fait* que les principales dispositions de la liturgie, au moins considérées quant à la substance, ont une origine surnaturelle, il n'est pas moins certain qu'il faut, et que l'on a reconnu universellement une autorité réputée infaillible, pour l'interprétation et l'application des prescriptions relatives au culte. Les raisons que nous avons apportées pour établir la preuve de *droit* de l'origine surnaturelle des rites religieux, peuvent servir en faveur de la nécessité d'une autorité infaillible, pour en régler l'exercice. Comment la raison de l'homme pourrait-elle lui suggérer la véritable intelligence et l'interprétation légitime de prescriptions qui ne s'harmonisent aucunement avec les idées qu'il peut acquérir par ses moyens naturels? De combien de manières cependant ne peut-on pas observer substantiellement la même pratique? Combien de nouveaux cas peuvent se présenter dans la pratique des cérémonies religieuses? Combien de difficultés ne peuvent pas susciter tous les jours soit les variations indéfinies de la liberté humaine, soit la transformation incessante des mœurs, soit les révolutions des empires ou le caprice des souverains? D'abord, que deviendraient bientôt l'unité et la fixité du culte extérieur, qui en sont les conditions essentielles, en même temps qu'elles sont fondées, ainsi que nous l'avons vu, sur un besoin impérieux de l'humanité? Ensuite, qui oserait, pour peu qu'il y eût réfléchi, interpréter ou modifier de sa propre autorité des pratiques cérémonielles? L'homme isolé ne doit rien tant redouter que de changer des observances religieuses arbitrairement, et sans connaître, par un organe certain, la volonté de l'Etre supérieur qui les lui a imposées. Il comprend facilement, s'il fait usage de l'analogie, que cet Etre ne peut demeurer indifférent sur les divers modes de culte qu'on lui rend, et qu'il n'aurait pas suffisamment pourvu à l'exécution de ses ordres, s'il n'eût établi une autorité tant pour les interpréter que pour les modifier selon les temps, les lieux et les circonstances. Les législateurs humains ont cette sage précaution pour des objets qui, la plupart du temps ne les intéressent guère ; pourquoi le législateur suprême en aurait-il négligé l'emploi pour assurer l'observance de pratiques qui ne se rapportent qu'à lui? Au reste l'homme sent tellement son insuffisance en matière de culte, qu'il est ici, beaucoup plus qu'en toute autre chose, porté à l'imitation, et qu'il cherche, même dans ses dérèglements les plus volontaires, à se rassurer sur les mauvais exemples de ses semblables. Il s'imagine toujours qu'il rencontrera hors de lui une certitude d'interprétation qu'il ne trouve pas en lui-même. Et s'il ne cherche pas à s'aveugler, quand il se trouvera dans le cas de modifier une pratique religieuse quelconque, même pour un motif louable, il cédera au besoin qu'il éprouve de consulter une autorité qu'il croira compétente. Ce besoin n'a pas peu contribué à l'établissement des initiations païennes, et a certainement donné naissance aux oracles et aux augures.

9. La société n'est pas moins portée que l'individu à l'uniformité des rites religieux, et, par conséquent, à l'admission d'une autorité infaillible pour les interpréter et en régler la pratique. Elle ne peut laisser à chacun le droit de modifier à son gré les pratiques du culte public, sans exposer ce culte à être bientôt complétement défiguré, et par suite sans avoir à redouter le juste courroux de celui qui l'a prescrit. Est-il naturel en ef-

fet, que des hommes qui sont persuadés de la bonté de leur religion souffrent au milieu d'eux des novateurs isolés, qu'ils regardent assurément comme des impies, capables d'attirer sur toute la nation les malédictions du Ciel (1)? N'ont-ils pas à appréhender tout autant l'introduction de nouvelles pratiques que la suppression ou la modification des anciennes; puisque, dans l'un et l'autre cas, il en résulterait une diversité de culte capable d'irriter la divinité? De ce principe d'unité, reconnu nécessairement par toute société vraiment religieuse, découle évidemment l'admission d'une autorité sacrée à laquelle on puisse s'en rapporter avec confiance, pour l'interprétation et l'exécution des volontés divines, surtout dans les cas douteux. Car, qui oserait, de son propre mouvement, soit réprouver une observance quelconque proposée par n'importe qui, soit sévir contre une omission, si l'une ou l'autre n'était jugée condamnable par une autorité irréfragable? Sur quoi se basera-t-on pour en faire une légitime appréciation? Une société n'aurait-elle pas à craindre les effets de la colère divine, si elle se permettait, sans se fonder sur un témoignage irrécusable, d'interpréter les prescriptions religieuses en faveur ou au préjudice de pratiques qui peuvent y être ou conformes ou contraires? Il faut donc reconnaître que partout où il y a culte extérieur, il y a, *en droit*, soit que l'on envisage l'individu, soit que l'on considère la communauté, unité religieuse, et, partant, autorité infaillible, qui interprète les volontés divines. Cette autorité est nécessaire pour régler soit les cérémonies publiques, soit les observances privées ou communes, ou particulières à diverses classes, à diverses phases de la vie; soit les droits et les devoirs respectifs des individus dans l'exercice du culte.

10. Cette vérité est tellement fondée sur la nature de l'homme, qu'*en fait*, aucune société religieuse ne s'est jamais ni établie, ni maintenue, sans se baser sur une autorité quelconque, réputée infaillible dans l'interprétation des volontés suprêmes. Nous la trouvons partout, quoique sous des formes très-variées, en fantôme ou en réalité. Ici sont établis des mystères, où se transmettent les secrets divins les plus profonds; là, des oracles sont consultés, principalement sur l'opportunité et le mode des sacrifices; ailleurs nous voyons des mages, des augures, des devins de toutes sortes, dont la principale fonction est de fixer les incertitudes religieuses; presque partout nous rencontrons des prêtres en grande vénération, comme fidèles interprètes des volontés divines. Si nous nous arrêtons un instant chez les Hébreux, nous y découvrons de véritables et infaillibles oracles de cinq sortes, aux décisions de plusieurs desquels on était obligé de souscrire sous peine d'une mort instantanée. Nous y reconnaissons aussi l'existence constante d'une autorité visible et infaillible résidant dans la synagogue, et même, suivant plusieurs savants, en la personne même du grand prêtre. Arrivant jusqu'aux chrétiens, nous apercevons chez tous un juge réputé infaillible, aussi bien en matière de culte qu'en matière de dogme et de morale (2). Enfin, chez les catholiques, nous pouvons interroger les décisions irréformables émanées de l'Esprit de Dieu, par l'entremise des dépositaires visibles de son autorité. Il y a plus, le culte y est réglé jusque dans ses détails les plus minutieux par la congrégation des rites, qui a autorité pour résoudre tous les doutes, et à laquelle tous les fidèles sont obligés de se soumettre. Il est donc encore démontré *en droit* et *en fait*, qu'il y a une autorité infaillible pour régler tout ce qui concerne le culte. Il n'y a donc rien de naturel, rien qui soit du domaine de la raison pure, soit dans l'organisation, soit dans l'application des règles des cultes extérieurs : c'était-là tout ce que nous nous proposions de démontrer contre les canonistes-naturalistes.

11. D'après tout ce qui précède, nous sommes parfaitement en droit de conclure que Dieu, considérant le premier devoir comme le premier besoin de l'homme, sa créature privilégiée, lui a révélé dès l'origine du monde, soit par lui-même, soit par des dépositaires visibles de sa suprême autorité, la manière dont il voulait être adoré. Nous sommes également fondés à affirmer qu'il a intimé ses volontés d'une manière éclatante, quand il lui a plu, soit de pourvoir d'une manière stable à l'observance de ses premières manifestations, soit de relever et de perfectionner le genre humain déchu. Nous avons aussi la certitude, étayée sur les faits miraculeux les plus incontestables, que l'autorité visible infaillible, dont nous avons reconnu la nécessité, universellement et pratiquement sentie, réside actuellement, en vertu d'une adorable disposition de la Providence, dans le sein de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, laquelle a mission divine de statuer sur les rites religieux, aussi bien que sur les mœurs et les croyances. Ces considérations sont de nature à jeter un grand jour sur ces questions, vivement débattues aujourd'hui.

12. Quelle liturgie doit-on suivre? Doit-on prendre la liturgie romaine, ou chaque diocèse peut-il conserver la sienne ou en introduire une nouvelle? Pour éclaircir cette question, 1° nous présenterons quelques considérations sur l'unité de liturgie; 2° ensuite nous ferons voir la nature du changement introduit dans le XVIIIe siècle dans la liturgie française; 3° enfin nous traiterons la question sous le point de vue du devoir.

(1) Nous n'avons pas à nous occuper des motifs qui peuvent légitimer la tolérance religieuse dans la société chrétienne : le principal est fondé sur une révélation spéciale, interprétée d'une manière rassurante par une autorité compétente.

(2) Ce qu'il y a de bien remarquable, c'est que les sectes protestantes, seules entre toutes les religions, ont placé le juge infaillible dans la raison individuelle, ce que l'on n'a jamais osé faire dans aucune société religieuse païenne. Seules elles se sont affranchies de la crainte de Dieu, qui est le commencement de la sagesse.

Art. II. — *Considérations sur l'unité de liturgie.*

« 13. Le plus inébranlable appui de l'Eglise catholique, dit Mgr Debelay, évêque de Troyes, c'est cette puissante unité qui rassemble tous ses membres autour d'un même chef, dans la profession d'une même foi, l'enseignement d'une même morale et l'exercice d'un même culte.

« Pourquoi cette Eglise, couronnée d'une gloire impérissable, a-t-elle traversé les siècles victorieuse de tant d'attaques dirigées contre elle. C'est que, toujours une et inviolable dans ses dogmes et dans sa hiérarchie, on a pu se séparer d'elle, mais jamais la diviser. Pourquoi, au contraire, toutes les sectes qui ont osé l'attaquer, ou qui ont voulu se constituer en dehors de son unité, n'ont-elles jamais eu qu'une existence de courte durée? C'est que ne tenant pas à la pierre fondamentale sur laquelle Jésus-Christ a bâti son Eglise, elles se sont écroulées sur elles-mêmes, comme les pierres d'un édifice construit sans base et sans ciment. Pourquoi encore l'Eglise catholique seule possède-t-elle cette fécondité divine qui, sans s'épuiser jamais, s'épanche continuellement sur le monde en œuvres de charité, offre dans tous les siècles et ne cessera point, jusqu'à la consommation des temps, d'offrir des modèles toujours subsistants de la plus admirable sainteté? C'est que tous ses membres, unis par la même foi, puisent à la même source les mêmes inspirations; c'est que, dans l'Eglise catholique seule, se trouve la véritable prière, la prière qui, appuyée sur les promesses et les enseignements de Jésus-Christ, monte pleine de confiance vers le trône de la divine miséricorde, la prière qui ouvre ces canaux mystérieux d'où la grâce coule dans nos âmes et fournit à l'homme faible et incapable d'aucun bien par lui-même un secours surnaturel avec lequel il peut tout.

« Oui, si toute prière que nous adressons à Dieu peut espérer d'être favorablement accueillie, la prière publique, c'est-à-dire la prière définie et composée par l'Eglise, renferme des conditions qui en garantissent plus infailliblement le succès. *Vous demandez et vous ne recevez pas*, dit saint Jacques, *parce que vous demandez mal*. Quand nous récitons la prière de l'Eglise, nous n'avons plus à craindre d'adresser à Dieu des demandes indiscrètes ou de mal exprimer nos besoins; c'est l'Eglise elle-même qui place la prière sur nos lèvres, qui prie avec nous et pour nous; c'est le cœur, c'est la voix des fidèles répandus par toute la terre qui s'unissent à nous pour appuyer notre demande et faire une sainte violence au ciel. Voilà pourquoi l'Eglise qui, toujours dirigée par l'esprit de son divin fondateur, a maintenu constamment l'unité dogmatique, parce qu'elle est la gardienne infaillible du dépôt sacré de la foi, a aussi, dans tous les temps, désiré l'unité liturgique. Voilà pourquoi elle s'est toujours efforcée de ramener tous les rites, tous les chants, toutes les prières publiques des Eglises particulières à l'uniformité de rites, de chants et de prières avec l'Eglise romaine, la mère et maîtresse de toutes les autres Eglises. Cette expression du vœu de l'Eglise fut entendue par nos pères au commencement du neuvième siècle, et l'on sait que les efforts réunis du pieux pontife qui occupait alors la chaire de saint Pierre, et de Charlemagne, qui fut aussi remarquable par la sagesse de ses vues que par la grandeur de ses exploits, parvinrent à établir en France cette unité de prière publique, en conformité avec la sainte Eglise romaine. Nous ne dirons pas seulement le vœu, mais la volonté de l'Eglise, sous ce point de vue si important, se manifesta surtout dans la première moitié du seizième siècle. Les rites, les usages particuliers introduits dans plusieurs diocèses avaient amené une telle divergence liturgique, qu'une réforme générale était réclamée de toutes parts. Le saint concile de Trente en comprit la nécessité, et ne pouvant pas l'accomplir lui-même, en confia le soin, par un décret particulier, au pape régnant; mais Pie IV ayant été prévenu par la mort, son successeur, le saint pontife Pie V, poursuivit cette entreprise et eut la gloire de la terminer. Par ses bulles mémorables *Quod a nobis* (1568) pour la réforme du bréviaire, et *Quo primum tempore* (1570) pour la réforme du missel, toutes les liturgies particulières qui comptaient moins de deux cents ans d'antiquité furent supprimées et durent être remplacées par la liturgie romaine réformée.

Art. III. — *De la nature du changement introduit dans la liturgie française.*

14. La nouvelle liturgie française date du XVIIe, du XVIIIe et même du XIXe siècle.

« C'est un fait avéré, dit M. Meslé, que les jansénistes et appelants notoires ont travaillé avec des catholiques à composer le nouveau bréviaire, qui est foncièrement *nouveau*, et la liturgie qui a servi de type aux autres diocèses, lorsqu'ils ont abandonné ou le Romain de saint Pie V, ou leur ancien bréviaire de 200 ans, pour adopter la prétendue belle réforme des livres d'Eglise. Que les catholiques, dans cette œuvre, n'aient pas eu l'intention d'affaiblir l'autorité du saint-siége, nous l'admettons volontiers; mais il faut convenir aussi que, par suite de fausses idées sur la nature, le droit et la valeur de la liturgie, et en punition de leur présomption, ils ont pu donner les mains à une rédaction qui, à leur insu et contre leur intention, allait à déprécier la dignité du saint-siége. Nous ne les jugeons pas, mais, de bonne foi, sous l'influence du gallicanisme de la Sorbonne, ils ont pu se tromper. Quant aux jansénistes admis (ce qui ne se conçoit pas catholiquement parlant) à composer des prières à l'usage des églises de France, on sait que le saint-siége leur était odieux; ils l'accusaient hautement de s'égarer, ils proclamaient qu'on ne devait pas obéir aux bulles contre les erreurs de la secte, que le silence respectueux était tout ce qu'ils devaient à Rome, et non pas une soumission

d'esprit et de cœur; ce n'est donc pas les calomnier que de penser qu'ils avaient des pensées hostiles au saint-siége apostolique, en diminuant, changeant, retranchant beaucoup de formules qui, à leurs yeux, rappelaient trop souvent, relevaient trop hautement la dignité suprême, la plénitude des droits du successeur de Pierre, du seul représentant de Jésus-Christ comme souverain pontife, chef de son Eglise.

« Quoi qu'il en soit de leur intention et du malheur de ceux qui subissaient ou approuvaient leur coopération, ne parlons que de l'œuvre, et voyons si cette *œuvre d'innovation* était oui ou non respectueuse envers le chef de l'Eglise, et quelle affection ou quelle réprobation elle doit mériter de la part du clergé français, qui aujourd'hui surtout tient par les entrailles à la chaire apostolique, au moins dans sa grande majorité, n'en déplaise aux collaborateurs et lecteurs de quelques journaux gallicans, qui affligent l'Eglise par la manière dont ils traitent les actes du souverain pontife.

« Pour comprendre comment l'innovation liturgique du dernier siècle surtout a blessé la dignité et les droits du saint-siége, il suffit de considérer : 1° le peu de cas qu'elle a fait des actes de l'autorité apostolique sur le bréviaire et le missel; 2° les motifs qu'elle a mis en avant pour justifier son malheureux travail; 3° les hommes qu'elle a admis pour rédiger la nouvelle liturgie; 4° les ordres qu'elle intimait au sujet de nouveaux livres; 5° la suppression qu'elle a faite au sujet de plusieurs parties notables de la liturgie qui rappelaient la dignité et les droits du chef visible de l'Eglise. Reprenons en peu de mots; ce court aperçu sera suffisant pour nous éclairer et nous faire comprendre s'il convient à des enfants de l'Eglise romaine de *maintenir l'œuvre de l'innovation* à tout prix, et surtout de tendre à l'éterniser, en *réimprimant* ce triste travail, lorsque par bonheur l'édition en est épuisée.

« L'*innovation* n'a montré aucun respect pour l'autorité apostolique, qui, d'après le concile de Trente, avait réglé la liturgie pour les Eglises du rite romain et pour celles qui avaient un rite certain de 200 ans, à l'époque des bulles de saint Pie V. Le seul projet de façonner une nouvelle liturgie en dehors de ces prescriptions était une usurpation des droits du saint-siége et une insulte à sa dignité, ainsi qu'aux droits reconnus des Eglises particulières dont on répudiait les antiques formes de prière. C'était, en fait, dire au saint-siége qu'on n'était pas obligé de suivre les règles qu'il avait tracées, apprendre aux prêtres et aux fidèles à faire peu de cas de l'autorité du souverain pontife; c'était au moins *affaiblir* le respect et l'obéissance qui lui sont dus, sous peine de violer le droit divin.

2° L'*innovation* a donné, pour légitimer son œuvre, des motifs injurieux au saint-siége. Elle disait que le nouveau travail était entrepris afin de rendre l'office *digne de la majesté du culte divin, instructif pour les prêtres*; qu'on avait un choix des choses *les plus propres* à louer Dieu, les *plus capables* d'instruire les clercs; qu'on avait éloigné du carême des fêtes qui n'allaient pas avec la tristesse quadragésimale, réformé des légendes inconvenantes, rendu au dimanche sa dignité, fait un emploi exclusif de l'Ecriture, plus convenable à la prière publique que des formules tirées de la tradition; que ce nouveau bréviaire réglerait mieux les degrés et le nombre des fêtes, et porterait plus à l'imitation qu'à l'admiration de la vie des saints, etc. Tel était son langage. C'était tout à la fois dire aux antiques Eglises et au saint-siége que leurs livres ne réunissaient pas les avantages des nouveaux bréviaires; que le saint-siége avait manqué son œuvre, ou qu'elle n'était plus à la hauteur des circonstances. Ce qui, franchement, n'était pas flatteur ni honorable pour la dignité de l'autorité principale qu'ils devaient reconnaître et vouloir honorer.

« 3° L'*innovation* n'a-t-elle pas encore manqué au saint-siége en choisissant pour rédiger les livres de la prière publique des hommes notoirement appelant du jugement du pape et s'y opposant de toutes les manières? Oserait-on soutenir que cette conduite était propre à honorer, à relever la dignité apostolique?

« 4° L'*innovation* a non-seulement composé des livres liturgiques contre les droits du saint-siége, qui s'était réservé de régler la forme de l'office divin, elle a de plus formellement blessé cette autorité principale en ordonnant, en certains diocèses, aux prêtres d'alors, de se servir de la nouvelle liturgie, à l'exclusion de toute autre, conséquemment même de la liturgie prescrite ou autorisée par saint Pie V. Si ce n'est pas là blesser, déprécier, abaisser l'autorité supérieure du chef visible de l'Eglise, nous n'y entendons plus rien : autant dire que l'obéissance et l'insubordination envers son chef sont *unum et idem*. Que penserait-on d'un prêtre qui se permettrait d'interdire aux fidèles d'un diocèse une prière prescrite par son évêque, et de leur en imposer une de sa façon? En vérité, ce prêtre respecterait-il l'autorité épiscopale? Et voilà ce qu'on s'est cru en droit de faire vis-à-vis du pape!!!

« 5° Enfin, l'*innovation* s'est permis, au sujet des fêtes consacrées en l'honneur des souverains pontifes canonisés, des *suppressions* qui à nos yeux et en elles-mêmes tendaient à affaiblir le respect envers la dignité et l'autorité du saint-siége. C'est là le point capital que l'on conteste, c'est le point auquel nous allons donner un peu plus de développement, en exposant d'un côté ce que le bréviaire de saint Pie V offrait d'honorable et d'instructif sur la dignité et sur les droits du souverain pontife, et de l'autre ce que l'*innovation* avait supprimé. Celui qui ne connaît pas le bréviaire romain et les anciens bréviaires autorisés ne peut avoir une idée de la *différence étonnante* qui existe sur l'article des souverains pontifes canonisés, entre l'ancienne

forme liturgique et les nouveaux bréviaires. Le petit tableau que nous allons esquisser montrera ce qu'il en est. Les nouveaux bréviaires ont bien conservé des fêtes et des formules qui rappellent la dignité et les droits du saint-siége; mais ils sont bien loin d'en offrir *autant* et *d'une portée ou valeur* aussi complète que le bréviaire de saint Pie V. Entrons dans quelques détails sur le nombre des saints papes insérés dans le bréviaire donné par le saint-siége, sur la dignité de leurs fêtes, sur les leçons, les antiennes, les oraisons relatives à notre sujet.

« 1° Le bréviaire de saint Pie V, sauf erreur, faisait la fête ou mémoire de 35 papes, dans le cours de l'année, et de 37, en y comprenant saint Pie V lui-même et saint Grégoire VII, qui furent insérés au calendrier : le premier en 1712, le second en 1728; tous les deux avant 1736. —La nouvelle liturgie conserva seulement onze de tous ceux qui étaient honorés avant saint Pie V, et, malgré les préceptes du saint siége, laissa de côté saint Pie V et saint Grégoire VII. A cette époque le rejet ou l'oubli d'un si grand nombre de papes nous paraît bien affaiblir le respect envers le saint-siége et la gloire de l'Eglise, qui naturellement est glorifiée quand elle présente à ses amis et ennemis, dans le cours de l'année, un grand nombre de saints pontifes, et prouve par ce moyen qu'aucun autre siége n'a fourni un si grand nombre de pontifes canonisés. Était-on jaloux de cette gloire du saint-siége? Dieu le sait; mais, quoi qu'il en soit, il est certain que depuis cette époque, si nous avons eu en France de vertueux pontifes, nous n'en trouvons pas un de canonisé parmi ceux qui ont installé, maintenu, protégé la nouvelle liturgie. Il semble que depuis l'influence du gallicanisme clérical sur la hiérarchie, le droit canon, la discipline et la liturgie, la France, depuis l'innovation, n'a plus produit de prêtres miraculeux, en comparaison de ce qu'on en voit encore dans les pays où la subordination à Rome était plus parfaite. Nous avons quelques saints personnages dont on poursuit la canonisation; mais ils n'étaient pour rien dans l'innovation, qui n'a pu produire l'héroïsme des vertus exigées pour être, comme modèles de perfection, placés sur les autels. Il y aurait, sous ce rapport, une observation importante à faire; elle aurait son utilité pour nous faire comprendre ce que nous avons perdu à ne pas nous servir des prières prescrites par le saint-siége pour enfanter des saints et des héros modèles en sainteté.

« 2° L'innovation a, il est vrai, conservé les fêtes ou mémoires d'un petit nombre de saints papes, mais en réglant les choses de manière que les offices n'avaient plus le même degré de dignité et n'avaient plus autant de leçons, antiennes et mémoires, pour rappeler aux prêtres les actions du saint-siége, son éminente dignité et ses droits. Il y aurait mille remarques à faire pour mettre au grand jour tout ce que ces suppressions avaient d'affaiblissant envers l'autorité apostolique : pour nous borner aux principales, prenons les saints papes du bréviaire de saint Pie V, mais par mois, et sur chacun voyons ce que *l'innovation* a *de moins* que *le romain*, et nous saurons en partie ce qu'il y a de pénible sous ce rapport.

« 1° Le *romain*, au 16 janvier, honore saint Marcel, pape, martyr vers 310. Cette fête est *semi-double*, et offre une belle légende sur la *primauté de saint Pierre*. Le bréviaire, de 1736 ne fait rien de ce saint pape. Est-ce plus honorable pour le saint-siége?

« 2° Le *romain*, au 18 janvier, célèbre la *fête de saint Pierre à Rome*, au rite *double majeur*, et nous fait lire au premier nocturne l'*incipit* de la belle première *encyclique* de Saint-Pierre; au deuxième nocturne, trois belles leçons de saint Léon; au troisième, une belle leçon de saint Hilaire nous donne pour invitation ces magnifiques paroles : *Tu es Petrus pastor ovium, princeps apostolorum, tibi tradidit Deus claves regni cœlorum.*

« L'*OEuvre de* 1736 fait la même fête, mais seulement *semi-double*, avec un seul nocturne, et au lieu du bel *incipit*, fait lire l'*écriture occurrente*, qui souvent n'a aucun rapport à la dignité de saint Pierre; donne pour invitatoire : *Caput ecclesiæ Dominum venite adoremus*; ce qui est beau, mais ne dit aucunement ce que saint Pierre est ou n'est pas dans l'Eglise. Ces omissions ou changements sont-ils propres à mieux faire respecter la chaire apostolique, maîtresse de toutes les chaires pontificales?

« Le *romain*, au 20 janvier, fait de saint Fabien, pape, martyr vers 250, comme *double*, et donne une petite leçon bien instructive au sujet de ce que le souverain pontife régla, 1° pour les diacres chargés des pauvres, 2° pour les sous-diacres chargés de recueillir les actes notariés des martyrs, 3° pour le renouvellement annuel du saint chrême le jeudi-saint.

« L'*innovation* fait seulement *mémoire* de saint Fabien, *prive* d'une leçon instructive pour des prêtres. Lequel des deux bréviaires fait ici plus pour l'honneur du saint siége?

« 4° Le *romain*, au 22 février, fait du rite *double majeur la fête de saint Pierre à Antioche*, avec le même invitatoire de la chaire à Rome, le même *incipit*, trois belles leçons de saint Augustin qui apprennent aux prêtres cette antique et belle institution de la *solennité* de cette fête; deux belles leçons de saint Léon où nous lisons ces puissantes paroles : *Ego fundamentum præter quod nemo potest aliud ponere, tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidaris, ut quæ mihi potestate sunt propria, sint tibi mecum participatione communia.*

« 1736 a supprimé cette fête au 22 et l'a réunie à celle du 18 janvier, comme si c'était trop de deux jours consacrés à honorer la chaire principale, et ne nous dit rien des paroles de saint Augustin : *Recte ergo ecclesiæ natalem sedis colunt quam apostolus pro ecclesiarum salute suscepit, dicente Domino : Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam.* Cette fusion des deux fêtes,

cette omission de ce qu'on lisait sur ces fêtes, sont-elles honorables pour le saint-siége? 1736 ne rapporte aucunement encore les puissantes paroles de saint Léon, ni au 22 février, ni au 29 juin. Nous ne les trouvons nulle part dans le bréviaire de cette époque; l'omission de semblables paroles nous paraissait significative.

« 5° Le romain, du 12 mars, célèbre la fête de saint Grégoire-le-Grand (conf. doct. vers 605), du rite *double*, et nous donne au deuxième nocturne trois belles leçons qui nous rappellent les principales œuvres de saint Grégoire comme pape : elles sont dignes d'être connues en détail, pour comprendre jusqu'où s'étend le pouvoir du saint siége, sur la liturgie, la liberté de l'Eglise même devant la puissance temporelle; 1736 a conservé cette fête au degré de *double mineur*. Mais 1° il l'a renvoyée au 30 septembre, à cause du carême, malgré l'usage contraire qui le fixait au 12 mars. Le renvoi en lui-même peut être indifférent, car un temps enfin vaut bien un autre temps pour fêter un saint; mais, quand de temps immémorial, un jour lui est assigné par l'Eglise-mère, ce n'est pas la respecter que de le changer surtout par un motif qu'elle n'approuve pas; c'est ensuite dérouter les fidèles qui ne savent plus où ils en sont, et laissent tomber plus facilement une fête que le retour fixe de l'époque antique leur rappelait naturellement. Ce qu'il y a de plus fautif à cette fête en 1736, c'est d'avoir refait les leçons du deuxième nocturne et omis bien des faits importants, tout en conservant le même fond. Aussi la légende parisienne omettait : 1° le trait traditionnel de la colonne de feu qui fit découvrir saint Grégoire au moment où il se cachait pour éviter le souverain pontificat; 2° les paroles qui montrent le droit des chefs de l'Eglise pour réformer les actes de la puissance temporelle contraires au bien spirituel des âmes *Mauritium imperatorem, eos qui milites fuissent, monachos fieri prohibentem, a sententia deterruit*; 3° le Parisien dit bien en général que ce pontife réforma l'office divin et le chant ecclésiastique, mais il *omet* de mentionner ce qu'il *statua* sur le *kyrie eleison*, l'*alleluia*, les litanies, les stations, et surtout l'acte de suprême puissance liturgique qu'il fit en ajoutant au canon : *Diesque nostros in tua pace disponas*; le Parisien omet enfin le miracle de la colombe que le diacre *Pierre* atteste avoir vue sur sa tête, comme symbole de l'Esprit-Saint qui assistait le saint pontife. Ces omissions étaient-elles honorotables pour la chaire de Pierre? »

ART. IV. — *Quelle liturgie doit-on suivre?*

15. De droit commun on doit suivre la liturgie romaine. Voici ce que nous lisons dans la bulle *Quæ a nobis* de saint Pie V relativement au bréviaire. « Quæ divini officii formula pie olim ac sapienter a summis pontificibus, præsertim Gelasio ac Gregorio primis constituta, a Gregorio autem VII reformata, cum diuturnitate temporis ab antiqua institutione deflexisset, necessaria visa res est, quæ ad pristinam orandi regulam conformata revocaret. Alii enim præclaram veteris Breviarii constitutionem, multis locis mutilatam, alii incertis et alienis quibusdam commutatam, deformarunt. Plurimi specie officii commodioris allecti, ad brevitatem novi Breviarii, a Francisco Quignonio tituli sanctæ Crucis in Jerusalem presbytero cardinale compositi, confugerunt. Quin etiam in provincias paulatim irrepserat prava illa consuetudo, ut episcopi in ecclesiis, quæ ab initio communiter cum cæteris veteri romano more horas canonicas dicere ac psallere consuevissent, privatum sibi quisque Breviarium conficerint, et illam communionem uni Deo, una et eadem formula, preces et laudes adhibendi, dissimillimo inter se ac pœne cujusque episcopatus proprio officio, discerperent. Hinc illa tam multis in locis divini cultus perturbatio: hinc summa in clero ignoratio cæremoniarum ac rituum ecclesiasticorum, ut innumerabiles ecclesiarum ministri, in suo munere indecore, non sine magna piorum offensione, versarentur... Auctoritate præsentium, tollimus in primis et abolemus Breviarium novum a Francisco cardinale prædicto editum... Ac etiam abolemus quæcumque alia Breviaria, vel antiquiora, vel quovis privilegio munita, vel ab episcopis in suis diœcesibus pervulgata, omnemque illorum usum de omnibus orbis ecclesiis, monasteriis, conventibus, militiis, ordinibus virorum et mulierum, etiam exemptis, in quibus alias officium divinum Romanæ Ecclesiæ ritu dici consuevit, aut debet : illis tamen exceptis, quæ ab ipsa prima institutione, a sede apostolica approbata, vel consuetudine, quæ, vel ipsa institutio, ducentos annos antecedat, aliis certis Breviariis usa fuisse constiterit : quibus ut inveteratum illud jus dicendi et psallendi suum officium, non adimimus, sic eisdem, si forte hoc nostrum quod modo pervulgatum est, magis placeat, dummodo episcopus et universum capitulum in eo consentiant, ut id in choro dicere et psallere possint, permittimus. Omnes vero, et quascumque apostolicas et alias permissiones, ac consuetudines, et statuta etiam juramento, confirmatione apostolica, vel alia firmitate munita, necnon privilegia, licentias, et indulta precandi et psallendi, tam in choro quam extra illum, more et ritu Breviariorum sic suppressorum,... quacumque causa concessa, approbata, et innovata, quibuscumque concepta formulis, ac decretis et clausulis roborata, omnino revocamus..... Statuentes (hoc nostrum) Breviarium ipsum nullo unquam tempore vel totum, vel ex parte mutandum, vel ei aliquid addendum, vel omnino detrahendum esse : ac quoscumque, qui horas canonicas ex more et ritu ipsius Romanæ Ecclesiæ jure vel consuetudine dicere vel psallere debent, propositis pœnis per canonicas sanctiones constitutis in eos qui divinum officium quotidie non dixerint, ad dicendum et psallendum posthac in perpetuum horas ipsas diurnas et nocturnas, ex hujus Romani Breviarii præscripto et ratione omnino te-

neri : neminemque ex iis, quibus hoc dicendi psallendique munus necessario impositum est, *nisi hac sola formula satisfacere posse*. Jubemus igitur omnes et singulos patriarchas, archiepiscopos, episcopos, abbates, et cæteros ecclesiarum prælatos, ut omissis quæ sic suppressimus et abolevimus, cæteris omnibus etiam privatim per eos constitutis, Breviarium hoc in suis quisque ecclesiis, monasteriis, conventibus, ordinibus, militiis, diœcesibus, et locis prædictis, introducant.» (*Voyez* aussi la bulle *Cum in Ecclesia*, de Clément VIII, et la bulle *Divinam* d'Urbain VIII).

16. « Il est des diocèses en France, dit Mgr Gousset, dont la liturgie, plus ou moins différente de la liturgie romaine, n'a pour elle ni la sanction du temps, ni celle du saint-siége : cependant les ecclésiastiques de ces diocèses peuvent dire le Bréviaire qu'ils ont entre les mains, en s'en rapportant à la sagesse de leur évêque, pour ce qui regarde la réforme jugée nécessaire en droit. Aujourd'hui, tous les évêques tendent à rétablir dans leurs églises, autant que possible, l'uniformité liturgique ; mais s'ils ne croient pas pouvoir, de leur autorité propre, substituer un rite quelconque au rite légitimement établi, ni introduire ou fabriquer un Bréviaire différent de celui qui est prescrit ou autorisé par l'Eglise romaine, la mère et la maîtresse de toutes les Eglises, ils ne peuvent pas toujours non plus, sans de plus graves inconvénients, supprimer brusquement les abus qu'ils trouvent en vigueur dans leurs diocèses. Au reste, en attendant, tout prêtre peut réciter le Bréviaire romain en particulier : le cardinal de la Luzerne en est convenu lui-même dans ses *Instructions* sur le Rituel de Langres (*Chap.* VIII, art. 3). »

Pour compléter cette question, nous allons rapporter un bref de Grégoire XVI à Mgr Gousset, qui résout la difficulté avec la haute autorité du sage et savant pontife.

GREGORIUS PAPA XVI VENERABILI FRATRI THOMÆ GOUSSET, ARCHIEPISCOPO REMENSI.

Venerabilis Frater, salutem et apostolicam benedictionem. — Studium pio prudentique antistite plane dignum recognovimus in binis illis tuis litteris, quibus apud nos quereris varietatem librorum liturgicorum, quæ in multas Galliarum Ecclesias inducta est; et a nova præsertim circumscriptione diœcesium, novis porro non sine fidelium offensione auctibus crevit. Nobis quidem idipsum tecum una dolentibus nihil optabilius foret, venerabilis Frater, quam ut servarentur ubique apud vos constitutiones S. Pii V immortalis memoriæ decessoris nostri, qui et Breviario et Missali in usum Ecclesiarum Romani ritus, ad mentem Tridentini concilii (*sess.* XXV), emendatius editis, eos tantum ab obligatione eorum recipiendorum exceptos voluit, qui a bis centum saltem annis uti consuevissent Breviario aut missali ab illis diverso ; ita videlicet, ut ipsi non quidem commutare iterum atque iterum arbitrio suo libros hujusmodi, sed quibus utebantur, si vellent, retinere possent. (*Const.* Quod a nobis, VII idus julii, 1568 ; et *Const.* Quo primum, pridie idus julii, 1570.) Ita igitur in votis esset, venerabilis Frater; verum tu quoque probe intelligis quam difficile arduumque sit morem illum convellere, ubi longo apud vos temporis cursu inolevit : atque hinc nobis, graviora inde dissidia reformidantibus, abstinendum in præsens visum est nedum a re plenius urgenda, sed etiam a speculiaribus ad dubia quæ proposueras, responsionibus edendis. Cæterum cum quidam ex regno isto venerabilis Frater prudentissima ratione idoneaque occasione utens diversos, quos in Ecclesia sua invenerat, liturgicos libros nuper sustulerit, suumque clerum universum ad Romanæ Ecclesiæ instituta ex integro revocaverit, nos prosecuti illum sumus meritis laudum præconiis ac juxta ejus petita perlibenter concessimus indultum officii votivi pluribus per annum diebus, quo nimirum clerus ille bene cæteroquin in animarum cura laborans, minus sæpe obstringeretur ad longiora in Breviario Romano feriarum quarumdam officia persolvenda. Confidimus equidem, Deo benedicente, futurum ut alii deinceps atque alii Galliarum antistites memorati episcopi exemplum sequantur ; præsertim vero ut periculosissima illa libros liturgicos commutandi facilitas istic penitus cesset. Interea tuum hac in re zelum etiam atque etiam commendantes, a Deo supplices petimus, ut te uberioribus in dies augeat suæ gratiæ donis, et in parte ista suæ vineæ tuis rigatæ sudoribus justitiæ fruges amplificet. Denique superni hujus præsidii auspicem, nostræque pignus præcipuæ benevolentiæ apostolicam benedictionem tibi, venerabilis Frater, et omnibus Ecclesiæ tuæ clericis laicisque fidelibus peramanter impertimur.

« Datum Romæ, apud Sanctam Mariam Majorem, die sexta augusti, anni millesimi octingentesimi quadragesimi secundi, pontificatus nostri anno duodecimo.»

LIVRES.

1. Les livres sont un grand moyen de propager les doctrines ; mais ils ont une égale puissance pour le mal que pour le bien, ou plutôt ils propagent plus le mal que le bien ; car la corruption du cœur de l'homme est telle, que ce qui favorise ses penchants vicieux lui est bien plus agréable. C'est un grand malheur que la propagation des mauvais livres : rien ne peut justifier ni ceux qui les écrivent, ni ceux qui les publient, ni ceux qui les vendent, ni ceux qui les lisent. Bergier a présenté, sur ce sujet, de hautes considérations sur lesquelles nous n'avons pas à revenir. Nous nous contenterons de tracer la règle des devoirs à l'égard des livres dangereux.

Les livres dangereux peuvent être interdits par deux espèces de droit, par le droit naturel et par le droit positif.

I 2. Il y a un grand principe de droit naturel qui interdit, sous peine de péché mortel, la lecture de tout écrit qui expose au

danger de perdre la foi ou les mœurs. Quiconque sait, par sa propre expérience, qu'un livre fait naître des doutes dans son esprit, ne peut, sans nécessité, en continuer la lecture sous peine de péché mortel, parce que la raison, éclairée par la religion, nous dit que faire ce qui est de nature à produire des doutes sur les dogmes catholiques, c'est se rendre coupable de péché mortel. *Voyez* Foi.

3. Les livres qui traitent de matières impures, dont l'amour fait le sujet, ont une très-grande action sur les mœurs. Une personne amie des bonnes mœurs ne se permet jamais la lecture d'un livre qui traite, même indirectement, des matières qui sont de nature à émouvoir les sens. Comme la sensibilité n'est pas la même en tout le monde, on doit comprendre que la règle n'est pas la même à l'égard de tous. Voici la règle : celui qui sait que la lecture d'un livre produit assez fréquemment dans son esprit des mauvaises pensées auxquelles il consent, ou sur son corps des impressions qui amènent des pollutions, ne peut, sans péché mortel, faire cette lecture. Ce principe a reçu d'amples développements aux mots Délectation morose, Luxure. Nous y renvoyons.

II. 4. L'Eglise romaine, voulant faire connaître quels sont les livres dangereux pour la foi ou les mœurs, a établi un tribunal de censure chargé d'examiner la doctrine des écrits qui paraissent dangereux. Il insère dans une table, appelée *Index*, le titre des livres dont il proscrit la lecture. Dans les pays où l'Index est reçu, il est défendu de lire ou de conserver les livres qui s'y trouvent, sous les peines de droit. L'Index n'est point reçu en France. Cependant nous avons quelques livres dont la lecture nous est interdite de droit ecclésiastique. Plusieurs bulles, portant condamnation de certains écrits, ont été publiées dans la plupart des diocèses de France. Elles obligent donc en conscience dans ces diocèses. Voici l'indication des livres condamnés dans les bulles reçues en France.

5. 1° La bulle de Léon X défend, sous peine d'excommunication réservée au saint-siége, de lire ou d'imprimer les écrits de Luther.

6. 2° L'*Augustinus* de Jansénius fut condamné par Alexandre VII. La bulle de condamnation défend, sous peine d'excommunication, de soutenir de bouche ou par écrit la doctrine contenue dans l'*Augustinus;* mais elle ne prononce aucune peine contre les lecteurs de ce livre.

7. 3° La bulle *Unigenitus* condamna le Nouveau Testament avec des réflexions morales du père Quesnel. Elle défend, sous peine d'excommunication, de lire ou de retenir cet écrit et tous ceux qui ont été écrits pour sa défense. — Il parut pendant le dernier siècle un grand nombre d'ouvrages pour soutenir le livre du père Quesnel. Ils sont entièrement oubliés aujourd'hui.

8. 4° Innocent XII condamna les explications des *Maximes des saints*, de Fénelon. La bulle défend, sous peine d'excommunication, de lire ou de conserver ce livre

9. Dans plusieurs assemblées du clergé de France, un grand nombre d'écrits ont été condamnés. Mais chacun sait qu'un concile national, quelque nombreux qu'il soit, ne peut imposer ses lois à tous les diocèses d'un royaume. Il faut qu'elles soient acceptées et promulguées par l'évêque d'un diocèse pour qu'elles y aient force de loi. Chacun doit donc consulter les règlements de son diocèse pour savoir si son évêque a porté des ordonnances pour interdire la lecture de certains livres.

10. « La défense de lire les livres hérétiques, disent les Conférences d'Angers (ix° *Confér. sur les cas réservés*), est générale; elle comprend les prêtres comme les laïques, les personnes éclairées comme celles qui ne sont pas instruites. Il peut, en effet, y avoir pour les uns et les autres du danger dans cette lecture, soit faute de lumières assez étendues, soit par trop de confiance dans le peu qu'on sait. Personne n'est plus exposé à perdre la foi qu'un demi-savant qui veut raisonner sur tout, qui raisonne souvent sans principes.

« Les évêques ont, sans contredit, le pouvoir de lire les livres hérétiques (1). C'est un droit attaché à leur caractère; ils sont juges de la doctrine. Pour la condamner lorsqu'elle est mauvaise, et proscrire les livres qui la contiennent, il faut bien qu'ils les aient lus. Saint Ambroise disait : *Legimus aliqua ne legantur; legimus non ut teneamus, sed ut repudiemus.* (*In Epist. ad Coloss.*, *c.* 2.)

« Les docteurs en théologie prétendent avoir aussi le droit de lire les livres hérétiques. M. Babin, dans les conférences sur le Décalogue, rapporte la plupart des preuves sur lesquelles ce droit est fondé, et il les fait bien valoir. Nous ne nous écarterons point ici du sentiment qu'il a embrassé. Nous n'entrerons pas même dans un nouvel examen de cette question, sur laquelle nous nous contenterons de remarquer, 1° qu'on ne peut douter que les docteurs en théologie ne soient obligés de se soumettre en ce point aux décrets des premiers pasteurs, à moins qu'ils n'aient un privilége particulier qu'on ne puisse raisonnablement contester. 2° Que le pouvoir qu'on leur donne d'enseigner la théologie, l'usage dans lequel ils sont de porter en corps leur jugement doctrinal sur les livres et les propositions qui concernent la religion, et cela souvent à la réquisition des évêques, semblent supposer ce privilége. 3° Que cependant, pour le mettre hors d'atteinte, il serait à souhaiter qu'il fût autorisé par des bulles des papes, ou des canons des conciles; et c'est peut-être parce qu'on n'allègue rien en ce genre de bien précis, que d'habiles théologiens, des évêques mêmes (*Mandement de M. l'évêque de Marseille, du* 30 *mars* 1714), disputent aux docteurs en théologie le droit de lire les livres défendus.

(1) Episcopus... libros hæreticorum perlegat pro necessitate et tempore. *Conc. Carth.* 4, *can.* 16, *dist.* 37.

Il est, ce semble, inutile de remarquer ici qu'aucun degré, quelque éminent qu'il soit en toute autre faculté que celle de théologie, ne donne aucun privilége par rapport à la lecture des livres dont la doctrine est contraire à la foi et à la religion. Les priviléges que donnent ces degrés ne concernent que les sciences et les arts, qui sont l'objet de ces facultés, et desquels on est censé avoir acquis des connaissances suffisantes pour les enseigner, lire et interpréter tous les livres qui en traitent.

« Un controversiste ou un prédicateur, quoiqu'il ne soit pas docteur, qui a besoin de chercher une citation dans un livre hérétique, soit pour démontrer les excès auxquels se sont laissés aller les partisans de l'erreur, soit pour convaincre une personne avec qui il est entré en conférence sur ce sujet, peut dans des cas pressants y chercher et y lire les endroits qui lui sont nécessaires. L'Eglise n'a jamais prétendu interdire à ses ministres ce qui ne sert qu'à leur faire remplir plus utilement leurs fonctions, et qui, bien loin d'être une occasion de séduction, est un moyen de détromper les personnes séduites. Mais, si l'on peut aisément demander la permission de faire cette lecture, on ne peut avoir aucune bonne raison de s'en dispenser, au moins lorsqu'il s'agit d'une lecture fréquente ou habituelle. »

III. 11. En France, les évêques et leurs vicaires généraux ont toujours été en possession de donner la permission de lire et de conserver les livres dont la lecture est interdite de droit ecclésiastique. Celui qui aurait obtenu la permission de lire un livre défendu, ne pourrait en user s'il avait lieu de craindre que sa foi en fût ébranlée. Aucune puissance humaine ne pourrait autoriser une telle lecture.

LIVRES DE COMMERCE.

Les livres des commerçants sont éminemment utiles pour connaître la bonne foi et l'ordre qu'ils mettent dans leurs affaires. Aussi la loi ordonne-t-elle aux commerçants d'avoir des livres de commerce. Voici les dispositions du Code de commerce.

8. Tout commerçant est tenu d'avoir un livre-journal qui *présente*, jour par jour, ses dettes actives et passives, les opérations de son commerce, ses négociations, acceptations ou endossements d'effets, et généralement tout ce qu'il reçoit et paye, à quelque titre que ce soit ; et qui *énonce*, mois par mois, les sommes employées à la dépense de sa maison : le tout indépendamment des autres livres usités dans le commerce, mais qui ne sont pas indispensables. — Il est tenu de mettre en liasse les lettres missives qu'il reçoit, et de copier sur un registre celles qu'il envoie. (Co. 10 s., 84, 96, 102, 224 ; *banqueroute*, 586, 591 ; C. 1785 ; Pr. 411.)

9. Il est tenu de faire, tous les ans, sous seing privé, un inventaire de ses effets mobiliers et immobiliers, et de ses dettes actives et passives, et de le copier, année par année, sur un registre spécial à ce destiné. (Co. *communicat.*, 14 ; *faillite*, 586, 591.)

10. Le livre-journal et le livre des inventaires seront paraphés et visés une fois par année.— Le livre de copies de lettres ne sera pas soumis à cette formalité. — Tous seront tenus par ordre de dates, sans blancs, lacunes ni transports en marge.

11. Les livres dont la tenue est ordonnée par les articles 8 et 9 ci-dessus, seront cotés, paraphés et visés, soit par un des juges des tribunaux de commerce, soit par le maire ou un adjoint, dans la forme ordinaire et sans frais. Les commerçants seront tenus de conserver ces livres pendant dix ans.

12. Les livres de commerce, régulièrement tenus, peuvent être admis par le juge pour faire preuve entre commerçants pour faits de commerce. (Co. 8, 14 s., 17, 109 ; C. 1329, 1330.)

13. Les livres que les individus faisant le commerce sont obligés de tenir, et pour lesquels ils n'auront pas observé les formalités ci-dessus prescrites, ne pourront être représentés ni faire foi en justice, au profit de ceux qui les auront tenus ; sans préjudice de ce qui sera réglé au livre *des Faillites et Banqueroutes*. (Co. 17, 586 6°, 591 ; C. 1331.)

14. La communication des livres et inventaires ne peut être ordonnée en justice que dans les affaires de succession, communauté, partage de société, et en cas de faillite. (Co. 51 s., 471.)

15. Dans le cours d'une contestation, la représentation des livres peut être ordonnée par le juge, même d'office, à l'effet d'en extraire ce qui concerne le différend. (Co. 12 s., 17, 109 ; I. c. 87 s., 269.)

16. En cas que les livres dont la représentation est offerte, requise ou ordonnée, soient dans des lieux éloignés du tribunal saisi de l'affaire, les juges peuvent adresser une commission rogatoire au tribunal de commerce du lieu, ou déléguer un juge de paix pour en prendre connaissance, dresser un procès-verbal du contenu, et l'envoyer au tribunal saisi de l'affaire. (Pr. 1035, I. c. 90.)

17. Si la partie aux livres de laquelle on offre d'ajouter foi refuse de les représenter, le juge peut déférer le serment à l'autre partie. (Co. 11, 12, 14 ; C. 1366 s. ; Pr. 120 s. ; P. 366.)

LOCATAIRE.

C'est celui qui loue des maisons ou des meubles. *Voy.* LOYER.

LOCATION.

C'est un contrat par lequel on laisse à un autre, pour un prix convenu, la jouissance d'une chose. Prise dans toute sa généralité, la location comprend toute espèce de bail. Mais elle a ordinairement un sens plus restreint ; elle ne s'applique qu'au louage des maisons et des meubles. Notre Code nomme loyer cette espèce de bail. *Voy.* LOYER, BANCS.

LOGEMENT.

Le logement est dû à certaines personnes. 1° Les fermiers sortants et entrants doivent se procurer mutuellement le logement dont ils ont besoin. 2° Le logement est dû à la femme mariée sous le régime de la communauté, pendant le délai requis pour faire l'inventaire et délibérer : ce droit lui est personnel. *Cod. civ.*, *art.* 1495. 3° Une loi du 7 avril 1790 ordonne aux citoyens de fournir le logement aux militaires. Elle n'excepte personne de cette obligation. Seulement les veuves et les filles ne sont pas tenues de leur donner logement chez elles. Les autres citoyens ont encore le droit de faire loger ailleurs les militaires. Mais il faut que le logement soit agréé ; s'il s'élève quelque difficulté, l'autorité municipale décide. *Cour de cass.*, 28 avril 1842.

LOI.

« 1. Quand Dieu, par sa bonté, dit M. de la

Luzerne, se déterminait à la création, quand il l'effectuait par sa puissance, il était nécessairement dirigé par sa souveraine sagesse. La sagesse consiste en deux choses : dans les fins qu'elle se propose et dans les moyens qu'elle emploie pour y parvenir. Ces moyens que Dieu donne à ses créatures, pour leur faire atteindre la fin à laquelle il les destine, sont des lois qu'il leur impose. Toute loi, de quelque genre qu'elle soit, est un moyen par lequel un être est dirigé vers sa fin : telle est la notion générale du mot *loi*, pris dans son sens le plus étendu. Qu'on l'applique à toutes les espèces de lois, on en reconnaîtra la justesse. Dans l'ordre physique, les lois du cours des astres, de la végétation, de l'organisation, etc., sont les moyens par lesquels les constellations, les plantes, les substances animales, sont amenées à leur destination. Dans l'ordre civil, les lois sont les moyens qui font tendre les citoyens au bien de la société. Il en est de même, dans la littérature, des lois de la grammaire, de l'éloquence, etc. : elles ont pour objet de donner à l'écrivain la pureté du langage, à l'orateur le talent de persuader. Dans l'ordre moral, les lois sont encore des moyens donnés à l'être susceptible de moralité, pour lui faire atteindre la fin pour laquelle il a été créé.

« Cette notion de la loi en général est conforme à celle que donne saint Thomas. Selon ce grand docteur, l'ordre de la divine sagesse, qui dirige tout vers une fin convenable, a force de loi : en conséquence, il définit la loi éternelle, la raison de la divine sagesse, en tant qu'elle dirige toutes les actions et tous les mouvements. Selon Montesquieu, « les lois sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses, et dans ce sens, tous les êtres ont leurs lois... Il y a une raison primitive, et les lois sont les rapports qui se trouvent entre elle et les différents êtres, et les rapports de ces divers êtres entre eux. Dieu a du rapport avec l'univers, comme créateur et comme conservateur. Les lois selon lesquelles il a créé sont celles selon lesquelles il conserve. Il agit selon ces règles, parce qu'il les connaît; il les connaît, parce qu'il les a faites; il les a faites, parce qu'elles ont du rapport avec la sagesse et la puissance. » Cette notion de l'auteur de l'Esprit des lois ne contredit pas la nôtre ; elle s'en rapproche même beaucoup : les moyens donnés par le Créateur pour arriver à une fin ont certainement des rapports et avec celui qui les donne, et avec l'objet pour lequel il les donne, et avec les êtres à qui il les donne. »

« La sagesse suprême, destinant ses créatures de diverse nature à des fins différentes, il est conséquent qu'elle ne doit pas les faire tendre toutes à leur destination par les mêmes moyens, ou, ce qui est la même idée, rendue en d'autres termes, qu'elle ne doit pas leur donner à toutes les mêmes lois : chaque espèce doit avoir ses lois propres, analogues à sa nature, et adaptées à sa fin. Nous connaissons une première distinction générale des êtres, en deux classes; les uns physiques, inertes, dépourvus d'activité, à qui, puisqu'ils sont purement passifs, il faut des lois qui les nécessitent; les autres, de nature spirituelle, doués d'intelligence, d'activité, de volonté, de liberté, qui ne peuvent pas être dirigés par des lois nécessitantes. Il y aurait contradiction dans les termes, et par conséquent répugnance à la sagesse divine, que de tels êtres fussent soumis à la nécessité. Etant libres, ils ne peuvent pas être nécessités : s'ils étaient nécessités, ils ne seraient plus libres. Les lois qui dirigent les êtres spirituels doivent donc être différentes de celles qui meuvent les êtres physiques : elles doivent les engager sans les contraindre ; et, en leur faisant un devoir de l'observation, leur laisser la liberté de l'infraction. C'est ce qu'on appelle l'obligation, dont nous expliquerons, dans un moment, la nature. « Nous ne parlons ici que de ces lois données à l'être raisonnable et libre. Celles d'après lesquelles les corps sont mus, appartiennent à la physique, et sont étrangères à notre objet. Plusieurs auteurs pensent que les lois dictées à l'homme sont les seules qui doivent être appelées ainsi, et que c'est improprement qu'on donne le nom de lois aux principes qui règlent les mouvements des corps : c'est là une question grammaticale qui ne mérite pas que nous nous y arrêtions. »

Nous ne voulons pas étudier ici les lois en détail; nous avons le dessein de pénétrer le principe générateur des lois, d'en approfondir l'essence, d'en reconnaître l'obligation. Mais pour atteindre un but aussi désirable, nous devons, 1° faire connaître la nature même de la loi et les conditions essentielles à son existence; 2° en indiquer les différentes espèces; 3° dire quelle en est la cause productrice; 4° en déterminer l'objet; 5° en exposer l'obligation; 6° en faire connaître le sujet qu'elles obligent; 7° donner des règles pour en déterminer le véritable sens; 8° enfin, dire comment cessent les lois.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA NATURE ET DES CONDITIONS ESSENTIELLES DE LA LOI.

2. Des observations préliminaires que nous venons de présenter, il résulte qu'il doit y avoir dans le monde des pouvoirs constitués, ayant le droit d'établir des règlements généraux concernant la totalité ou certaines classes de citoyens, comme ils doivent avoir le pouvoir de donner des ordres particuliers pour des cas spéciaux. Quoique ces deux espèces de commandements puissent obliger en conscience, ils ne méritent cependant pas tous les deux le nom de loi. La seconde espèce de commandement prend le nom de précepte, d'ordre, etc., imposés par le supérieur légitime, tel que père, mère, maître. La première espèce de commandement a reçu le nom de loi. Nous la définissons :

3. Un précepte général, permanent et juste, donné et publié pour le bien de la société par Dieu lui-même ou par le supérieur à qui il a donné le pouvoir de la régir, sous la sanction soit de récompenses, soit de peines.

Chaque expression de cette définition renferme une des conditions de la loi, que nous devons expliquer.

4. *Première condition : la loi doit être générale.* — La loi est établie pour diriger la société, coordonner et développer tous les éléments qui la composent. Or, pour peu qu'on réfléchisse sur soi-même, on comprend aisément que rien n'est plus propre à exciter des dissensions dans une société que les lois spéciales; elles sont marquées du sceau de la partialité, et rien au monde ne révolte plus que la partialité. Il n'est pas néanmoins nécessaire qu'elles comprennent tous les citoyens; car la loi doit aussi servir de règle à chaque classe de citoyens. Si un seul individu constituait à lui seul un état particulier, il pourrait donc y avoir des lois pour le régir. C'est ce que nous voyons en France : plusieurs dispositions de la Charte concernaient le roi seul.

5. *Deuxième condition : la loi doit être permanente.* — La permanence est communément placée au nombre des caractères de la loi. Par là nous n'entendons pas une existence éternelle; mais nous voulons dire seulement qu'une fois portée la loi trouve dans sa nature une vie suffisante pour exister, jusqu'à ce qu'elle ait été détruite par l'une des causes que nous assignerons au chapitre VIII. Mais afin de mieux comprendre le caractère de la permanence, distinguons les lois immuables de celles qui sont sujettes à changement. Il y a des lois qui sont fondées sur la nature de l'homme; elles ne peuvent pas plus changer que la nature essentielle à l'homme; ces lois sont le fondement de toutes les autres. Il y a des lois de circonstance, fondées sur des besoins passagers. Quoique sujettes à changement, ces lois acquièrent un caractère de permanence, parce qu'elles sont ordinairement portées pour un temps illimité. Il y a même quelques lois (auxquelles plusieurs théologiens refusent ce nom) qui ne sont que pour un temps limité : telle est, en France, la loi annuelle des finances; tels sont les privilèges accordés par des lois à certaines industries, etc. En France, tous les règlements publics qui avaient besoin des trois pouvoirs pour exister prenaient le titre de loi.

6. *Troisième condition : la loi doit être juste.* — La loi a Dieu pour auteur, ou celui à qui il a donné pouvoir à cet effet. Or, Dieu n'agit et ne permet d'exercer le pouvoir qu'il donne que dans les limites du bien : une loi injuste serait donc directement opposée au but même de la loi. Comment supposer qu'elle ait de la valeur? Aussi nous dirons hautement, avec tous les théologiens : Une loi injuste est une loi nulle.

Tous les peuples n'ont pas les mêmes besoins : ce qui est bon et utile chez l'un pourrait être nuisible chez l'autre, et les lois doivent être appropriées aux circonstances et aux caractères des nations. Voilà ce qui explique la diversité des lois.

7. *Quatrième condition : la loi doit être portée pour le bien commun.* — Etablie pour ordonner et faire progresser la société, la loi doit nécessairement être pour le bien commun. Tel est le caractère principal qui distingue les bonnes lois de celles qui sont tyranniques; car le propre de la tyrannie est de sacrifier l'intérêt général à l'intérêt particulier. De là naissent les murmures, les agitations, la désobéissance et la révolte. Toutefois il ne faut pas juger comme contraires au bien commun certaines lois qui sont portées en faveur de quelque industrie, de certaines familles. Un peu de réflexion fait comprendre que les lois de protection et de privilége sont accordées pour le bien de la société : une noble action récompensée par un privilége excite l'émulation; la salutaire influence du clergé, de la noblesse, etc., sur les autres classes de citoyens, a pu engager le souverain à fortifier cette influence par des priviléges. Les mineurs, incapables de défendre leurs droits, ont été légitimement protégés par les lois. En examinant la chose de près, on comprend facilement que ce qui semblait d'abord n'être favorable qu'à des classes ou à des individus est réellement utile à toute la société, qui est intéressée à ce que toutes les classes de citoyens aient l'influence qu'elles méritent, et trouvent dans la société tous les moyens de grandir, de se fortifier sans nuire au corps social.

8. *Cinquième condition : la loi doit être publiée.* — Les lois doivent nécessairement être publiées et notifiées à la société pour laquelle elles ont été faites; car elles ne peuvent obliger qu'autant qu'elles sont connues. Nous exposerons la nécessité et les différents modes de publication à l'article PROMULGATION.

9. *Sixième condition : la loi doit être portée par le supérieur, chef de la société, et qui a le droit de la régir.* — Quoique l'autorité paternelle et domestique ait le droit de commander aux sujets qui lui sont soumis, elle dépend elle-même d'une autorité supérieure placée à la tête de la société, pour la conduire vers sa fin. A cette dernière autorité seule appartient le pouvoir de faire des lois. Ce droit peut appartenir à un ou à plusieurs membres de la société, et même à plusieurs corps de l'Etat.

Les lois tiennent de la nature de l'autorité législative et de l'usage qui en est fait. Ce serait donc ici le lieu d'examiner l'origine du pouvoir législatif et les autres questions qui en dépendent. Nous pensons que l'examen de toutes ces questions sera mieux placé au chapitre III.

10. *Septième condition : la loi doit être portée avec une sanction, soit de peines, soit de récompenses.* — Pour engager à observer les lois, il faut qu'elles contiennent des motifs assez puissants pour déterminer la volonté à les exécuter. Or, tous les motifs qui mènent les hommes se rapportent à ces deux points : le désir du bien et la crainte du mal. La loi doit donc présenter à ceux à qui elle commande, ou ces deux motifs, ou au moins l'un des deux. *Voy.* SANCTION.

11. Des différentes conditions que nous

venons de développer résulte évidemment la différence qu'il y a entre une loi, un simple précepte et un conseil. Une loi a essentiellement pour objet une société; un simple précepte n'est souvent qu'un ordre particulier adressé à quelques particuliers; le conseil ne fait que montrer ce qu'on doit faire ou ne pas faire pour le mieux. Une loi ne peut être donnée que par le supérieur de la société; un simple précepte peut l'être par tout supérieur; un conseil peut être donné par un ami, par un égal, et même par un inférieur.

CHAPITRE II.

DES DIFFÉRENTES ESPÈCES DE LOIS.

12. Les lois sont divines ou humaines. Les lois divines sont naturelles ou positives; les lois humaines sont laïques ou ecclésiastiques. Les lois laïques sont politiques, civiles, judiciaires, commerciales, criminelles, pénales, etc. Nous allons traiter successivement de chacune de ces espèces de lois.

ARTICLE PREMIER.

De la loi naturelle.

13. Il en est du bien et du mal comme de la vérité et de l'erreur. Comme il y a des choses vraies de leur nature et indépendamment de toute supposition, il y a aussi des devoirs indépendants de toute hypothèse : v. g., il faut aimer Dieu par préférence, honorer ses parents, etc. Les lois qui régissent ces devoirs se nomment loi naturelle.

La plupart des théologiens ont distingué la loi éternelle de la loi naturelle. Nous croyons que ce n'est qu'une distinction mentale. Envisagée dans Dieu, la loi qui prescrit les rapports essentiels dont nous venons de parler prend le nom de loi éternelle; envisagée dans l'homme, elle reçoit le nom de loi naturelle. Mais il est clair que c'est la même loi, que ce sont les mêmes préceptes. Nous n'avons pas à nous occuper de la loi naturelle envisagée dans son auteur : souverainement juste, Dieu ne commande rien que de bien; souverainement éclairé, il ne prescrit que ce qui est conforme à la plus entière perfection; maître de tout, souverain dominateur des êtres, il a le pouvoir de leur imposer des lois. Nous voulons seulement envisager la loi naturelle dans ses rapports avec l'humanité.

14. La loi naturelle tient le premier rang entre toutes les lois; elle sert de règle à l'humanité tout entière. Mais il semble que ce qui est établi sur les fondements les plus inébranlables ne doit pas échapper aux efforts destructeurs de l'homme. Des esprits doués des plus hautes qualités intellectuelles ont employé toutes leurs forces pour détruire la loi naturelle; ils ont cherché à persuader que la distinction du bien et du mal, et l'ordre moral tout entier, sont le fruit de l'éducation et des préjugés. Une multitude de défenseurs de la vérité se sont présentés sur la brèche pour repousser l'attaque. Quelques catholiques de grands talents ont eu l'idée de rejeter toute loi naturelle. C'était détruire le point d'attaque. Je ne sais si, avec leur doctrine nouvelle et absolue, ils auraient pu atteindre le but qu'ils poursuivaient. Ce qui nous paraît évident, c'est qu'il est absurde de nier ce qui existe pour le soustraire aux abus. Nous croyons que les partisans de la loi naturelle auraient fort bien pu s'entendre avec les catholiques ennemis du naturalisme, s'ils avaient bien expliqué leur sentiment sur la promulgation de la loi naturelle. Quoique nous n'ayons pas pour but spécial de soutenir ni de combattre aucune de ces deux opinions catholiques, nous essayerons de traiter la matière de manière que la vérité se fasse jour. Nous établirons, 1° l'existence de la loi naturelle; 2° nous ferons connaître la promulgation qui en a été faite; 3° nous en exposerons la sanction; 4° enfin, nous dirons l'obligation qui en résulte.

§ 1. *De l'existence de la loi naturelle.*

15. Deux vérités démontrent la réalité des préceptes naturels : la première est qu'il existe essentiellement un ordre moral, et qu'il est dans la nature de l'être raisonnable qu'il y ait des choses moralement bonnes, et d'autres moralement mauvaises. La seconde, que Dieu, auteur de cet ordre moral, en prescrit l'observation, et exige, en faisant connaître la distinction du bien et du mal, de pratiquer l'un et d'éviter l'autre. Aux mots Bien et Mal moral nous prouvons la première partie de cette assertion, il nous reste à démontrer la seconde.

16. « J'observe d'abord, dit M. de la Luzerne, qu'il est souverainement convenable que Dieu impose à l'homme la loi de pratiquer la vertu et de fuir le vice : convenable à l'égard de Dieu, dont ce précepte fait briller plusieurs attributs, spécialement ceux qu'on appelle attributs moraux; convenable pour l'homme, intéressé à vivre sous l'empire de Dieu. Si la liberté n'était pas dirigée par des lois, il pourrait en faire un usage funeste. Ses actions pouvant produire des effets avantageux ou préjudiciables, il lui est utile qu'elles soient réglées par des préceptes qui les empêchent de devenir nuisibles.

« L'ordre moral existe, nous venons de le dire. Or il ne peut pas être un effet sans cause, il a donc un auteur; il est fondé sur la nature de l'homme, il a donc pour auteur celui qui, en créant l'homme, lui a donné sa nature.

« Trois vérités incontestables prouvent que Dieu ordonne le maintien de cet ordre : l'homme a des rapports avec Dieu et avec ses semblables; ces rapports ont Dieu pour auteur; Dieu n'établit pas des rapports sans vouloir qu'ils soient maintenus.

« La sagesse infinie, en créant l'homme, lui a donné d'abord une destination, ensuite des moyens pour y parvenir, qui sont, comme nous l'avons expliqué, des lois : cette destination et cette loi sont nécessairement dans les vues d'un auteur infiniment sage, analogues à la nature de l'homme, attempérées à ses propriétés. Dieu l'a créé d'abord intelligent, capable de connaître le bien et le mal, de discerner l'un de l'autre; ensuite libre de faire à son gré l'un ou l'autre : il n'a pu lui

donner cette raison et cette liberté que pour une fin; et comme ces deux facultés ne s'exercent que par l'usage que l'on en fait, la fin pour laquelle Dieu les a données a été évidemment l'usage qu'il voulait que l'homme en fît. Cet usage de l'intelligence et de la liberté, qui est leur destination, leur fin, doit être relatif aux objets de ces deux facultés, c'est-à-dire à la pratique soit du bien soit du mal; Dieu a donc voulu que l'homme fît ou le bien ou le mal. Lui donnant cette destination, il lui a certainement donné des moyens, ou, ce qui est synonyme, des lois pour qu'il l'atteignît; il a donc donné à l'homme des lois qui lui fissent opérer ou le bien ou le mal. Mais il répugne au sens commun, et jamais personne n'imagina de dire que Dieu ait donné des lois pour faire commettre le mal: les lois données à l'homme par son Créateur ont donc pour objet de lui faire pratiquer le bien; il y a donc un précepte divin de bien faire.

« En un mot, de trois choses l'une: ou, comme nous le soutenons, Dieu a donné à l'homme la raison et la liberté, pour lui faire pratiquer le bien et éviter le mal; ou il l'a doué de ces deux facultés sans objet, ce qui répugne à sa sagesse; ou il l'en a gratifié dans une autre vue quelconque : et quelle autre vue pourrait-on imaginer, quelle autre serait plus conforme à sa sagesse, que celle qui est relative à l'usage de ces facultés?

« Dieu a pourvu avec la plus admirable sagesse à la destination et aux moyens de l'atteindre, des êtres même inanimés; il leur a donné des lois analogues à leur nature; et le chef-d'œuvre de sa création, l'âme humaine, serait le seul être abandonné! Jusque dans ses moindres créatures matérielles, il a établi un ordre physique; et dans celle de ses créatures où il a imprimé le plus de traits de ses perfections, il n'aurait mis aucun ordre! « Dieu, dit un très-bon philosophe récent, n'aime pas moins sans doute l'ordre moral que l'ordre physique et géométrique; son autorité doit s'interposer également pour maintenir l'un et l'autre : ses soins ne s'étendent pas moins aux actions libres des créatures qu'aux mouvements aveugles des corps : comme il y a des lois pour ceux-ci, il y aura des lois pour celles-là : donc leur nature n'étant point de contraindre à l'action, ni à exécuter ce qu'elles commandent, comme font les lois physiques, elles supposent des récompenses pour l'obéissance et des peines pour la rébellion. »

« Si Dieu ne dirige pas par des lois les facultés morales qu'il nous a données, quelle en peut être la raison? L'ignorance? Il sait tout. L'impuissance? Il peut tout. Le défaut de volonté? L'Etre infiniment parfait veut nécessairement ce qui est bien.

« Un Dieu sans amour de l'ordre moral serait un Dieu sans amour de ses propres perfections : s'il aime dans lui-même (et qui peut en douter?) la sagesse, la bonté, la justice, la sainteté, il doit les aimer dans les créatures qu'il en a rendues, jusqu'à un certain degré, susceptibles.

« Ceux qui font de Dieu un témoin insensible des actions humaines ont-ils senti les affreuses conséquences de leur système? Conséquence par rapport à Dieu : il devient le fauteur de tous les crimes, puisque pouvant, soit les empêcher, soit les prohiber, il ne fait rien pour les réprimer; ne les désapprouvant pas, il les autorise; il les permet expressément, par cela seul qu'il ne les interdit point. Conséquences par rapport à l'homme : si Dieu n'est pas notre législateur, il ne peut y avoir dans le monde d'autre loi que celle du plus fort; l'obligation morale n'est que l'impuissance de résister; toute communication entre le Créateur et la créature est rompue : la vertu étant privée d'espérances, et le vice affranchi de craintes, quelle dépravation de mœurs, quel débordement de crimes va inonder la terre! Ecoutons ce que dit sur ce sujet un écrivain non suspect aux incrédules. « Si l'homme ignore qu'il y a une providence, il regardera ses désirs comme sa dernière fin, et comme la règle de toutes ses actions; il se moquera de ce que les autres appellent vertu et honnêteté, et il ne suivra que les mouvements de sa convoitise; il se défera, s'il le peut, de ceux qui lui déplairont; il fera de faux serments pour la moindre chose; et s'il se trouve dans un poste qui le mette au-dessus des lois humaines, aussi bien qu'il s'est déjà mis au-dessus des remords de la conscience, il n'y aura point de crime qu'on ne doive attendre de lui : c'est un monstre infiniment plus dangereux que ces bêtes féroces, ces lions et ces taureaux enragés dont Hercule délivra la Grèce.

« Cette grande et si importante vérité, que les principes moraux sont la loi de l'être suprême, est tellement incontestable, qu'elle n'a jamais été contestée que par quelques petites sectes philosophiques, dont l'autorité est comme zéro devant celle de tout le genre humain. Les législateurs en faisaient le soutien de leurs institutions; les plus habiles philosophes, le point principal de leurs leçons. On ne connaît pas une nation qui ait adoré une divinité (et nous avons vu qu'il n'y en a pas une qui n'ait honoré quelque dieu), sans lui attribuer une inspection sur les actions des hommes, sans croire qu'elle prescrit et récompense la vertu, qu'elle interdit et punit le vice. Quelle cause pourra-t-on assigner à cette persuasion unanime de tous les temps et de tous les pays? Sera-ce un instinct naturel? Sera-ce un raisonnement simple? Sera-ce une tradition primitive? Qu'on choisisse celle que l'on voudra, aucune de celles-là ne peut produire une erreur universelle et uniforme.

« De tous ces divers raisonnements, nous concluons que Dieu est l'auteur de l'ordre moral, ou de la différence essentielle du bien et du mal; que c'est lui qui en donne la connaissance naturelle à l'homme; que ce n'est pas une simple connaissance spéculative, mais qu'en créant un être capable de faire bien, il a voulu qu'il le fît; que le précepte de se conformer à l'ordre moral est aussi na-

turellement dans le cœur humain, que la notion même de cet ordre; et qu'il émane pareillement de Dieu. »

§ 2. *Promulgation de la loi naturelle.*

17. Puisqu'il existe une loi naturelle et que Dieu impose à l'homme l'obligation de l'observer, le souverain législateur a dû lui donner les moyens de la connaître, car il est certain que la souveraine équité n'oblige personne à l'impossible. Dieu a donc promulgué la loi naturelle. Mais quel est le mode de promulgation? Est-ce par révélation ou par la seule voie de la raison? Tel est le point de la difficulté entre les docteurs catholiques. La résolution de ce point en litige dépend de la solution d'une autre question, de celle qui concerne la révélation primitive. Il est certain que dans l'origine du monde Dieu a éclairé l'intelligence de l'homme, qu'il lui a donné la connaissance des vérités morales. C'est un fait non moins incontestable, que le premier homme a transmis à ses descendants les vérités intellectuelles et morales qu'il avait reçues. *Voy.* dans le *Dictionnaire dogmatique* RÉVÉLATION PRIMITIVE. Il est vrai que ces vérités se sont affaiblies et souvent corrompues. Mais la voie primitive n'a pas moins été la révélation.

Il n'est pas moins certain, d'après un texte de saint Paul, 1° qu'il existe chez toutes les nations une loi morale; 2° que cette loi est naturelle ou conforme à la nature; 3° qu'elle est écrite dans le cœur; 4° que la conscience la reconnaît et lui rend témoignage. Voici le texte de l'Apôtre : *Cum enim gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex : qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem accusantibus se, aut etiam defendentibus* (*Rom.* II, 14 *et* 15). Ce texte contient manifestement les quatre assertions que nous avons énoncées ci-dessus. Mais signifie-t-il que tout homme en dehors de toute société et de tout enseignement peut avoir la connaissance de la loi naturelle? Nous croyons que cette question ainsi posée est insoluble, parce que nous n'avons pas de faits suffisants d'hommes mis entièrement en dehors de toute communication avec ses semblables. Comment juger d'un état qui nous est entièrement inconnu? je dis plus, d'un état contre nature? Je pense que la question n'a été ainsi posée par les adversaires de la loi naturelle que pour remporter un triomphe facile. Il faut la placer sur son terrain naturel, c'est-à-dire la considérer par rapport à l'homme de société.

La sociabilité faisant partie de notre nature, les lumières que les hommes se communiquent les uns aux autres sont des moyens naturels d'instruction. En recherchant si l'homme a connaissance de la loi naturelle, nous supposons que sa raison a été développée dans la société, et qu'il y a puisé les lumières qui l'ont mis en état de réfléchir sur ce qui se passe au dedans de lui et au dehors. La question ainsi posée, la promulgation de la loi naturelle devient un fait palpable.

18. « L'existence de l'instinct moral, dit M. de la Luzerne, est une vérité certaine; mais comme c'est un sentiment intérieur, on ne peut en donner que des preuves de sentiment. C'est en rentrant en soi-même, en examinant ses affections, que l'on se convainc de la réalité de l'instinct, ou, comme quelques-uns l'appellent, du sens moral. Qui de nous, à la vue d'un malheureux qui souffre, n'est pas saisi d'un mouvement indélibéré de commisération, et ne désire pas de pouvoir le soulager? Quel est celui qui, à la vue ou à la lecture d'un trait de grandeur d'âme, de bienfaisance, ou de quelque autre vertu héroïque, n'est pas soudainement frappé d'estime et d'admiration? Quel est celui qui, en recevant un bienfait, n'en ressent pas au même instant de la reconnaissance? Au contraire, en est-il un seul qui, s'il voit ou s'il éprouve un acte d'ingratitude, d'injustice, de méchanceté, ne soit transporté d'un mouvement subit de mépris, de haine, d'indignation? Ce sont là des premiers mouvements, qui ne naissent pas de la réflexion, puisqu'ils la préviennent : ce ne sont pas des jugements que nous formons par la comparaison des idées; ce sont des sentiments qui s'élèvent en nous involontairement, quelquefois même malgré nous; nous pouvons y résister, comme nous sommes libres de ne pas céder à l'instinct physique. Mais, de même que nous éprouvons du plaisir quand nous suivons l'attrait de l'instinct physique, et de la douleur toutes les fois que nous lui faisons violence, de même nous n'obéissons pas à l'instinct moral sans en ressentir une satisfaction intérieure, et nous n'agissons pas contre ce qu'il nous inspire sans en éprouver de la honte et du remords. Ce ne sont pas là non plus des sentiments factices. L'enfant, dès qu'il commence à sentir, éprouve de l'horreur pour l'injustice, pour la méchanceté, de la reconnaissance pour le bien qu'on lui fait : l'homme le plus grossier, dont le cercle d'idées est le plus étroit, qui a fait le moins de réflexions, sent, tout aussi vivement que le plus profond philosophe, que la vérité, la bonté, sont des vertus aimables, que le mensonge et la cruauté sont des vices haïssables. Ce ne sont pas de ces impressions superficielles et passagères, que détruit la réflexion, ou même que le temps suffit pour dissiper; ce sont des impressions profondes, durables, invincibles. Celui qui oserait dire qu'il est égal d'être sincère ou menteur, ingrat ou reconnaissant, bon ou cruel, juste ou inique, non-seulement mentirait aux autres, mais sentirait intérieurement qu'il se ment à lui-même. Il existe donc dans l'homme un sentiment moral, aussi inhérent à sa nature que l'instinct physique.»

Jean-Jacques Rousseau prouve cette vérité par l'histoire du monde : « Jetez les yeux, dit-il, sur toutes les nations du monde, parcourez toutes les histoires, parmi tant de cultes inhumains et bizarres, parmi cette

[illegible] ... lâches de Jupiter ... [illegible] ... Xénocrate ... chaste Lucrèce ... [illegible] ... Régulus ... [illegible] ... à la patrie ... [illegible] ... de la main du ... [illegible] ... vertus furent suivies par les plus grands hommes : la ... voix de la nature, plus forte que celle des dieux, ... [illegible] ... sur la terre, et ... [illegible] ... le crime avec les coupables. » — « Le ... de tous les sages est un grand ... de la vérité, ajoute M. de La Luzerne. Si le concert de tous les ... est un puissant motif de persuasion, que le vrai ne sera plus fort ... de ces ... autorités, que le crime de la distinction du bien et du mal ? Il n'y a pas un sage, pas un vrai philosophe qui ne l'ait enseignée, pas un législateur qui n'en ait fait le fondement de ses lois. Mais voici quelque chose de plus démonstratif encore. Il n'y a pas d'autorité plus forte, plus persuasive en faveur d'une vérité, que celle des hommes intéressés à la combattre : les coupables eux-mêmes, les scélérats attestent par leur conduite, toute criminelle qu'elle est, qu'ils reconnaissent la réalité de l'ordre moral : en s'adonnant au vice, ils rendent hommage à la vertu : ils la respectent même en l'offensant : il n'y en a aucun qui, même sûr de l'impunité, ne préférât d'obtenir sans crime le bien qu'il cherche dans le crime ; aucun qui convienne de sa scélératesse, et qui ne cache, ne nie, ou n'excuse ses actions perverses ; aucun qui ne porte un jugement équitable des actions des autres ; qui ne condamne sévèrement dans autrui ce qu'il se permet à lui-même ; et qui ne se plaigne amèrement quand on lui fait le tort que souvent il fait aux autres. Le sentiment de la vertu est donc jusque dans les vicieux ; malgré leur intérêt, ils reconnaissent sa différence d'avec le vice.

La promulgation de la loi naturelle est donc un fait incontestable ; mais quelle est l'étendue de cette promulgation ? Avant de répondre à cette question, nous devons d'abord déterminer l'objet de la loi naturelle.

19. On distingue les premiers principes de la loi naturelle des principes secondaires. Les principes fondamentaux sont ces premières vérités qui sont à la portée de tout le monde, dont les plus grossiers peuvent se convaincre aisément, pour peu de réflexion qu'ils y fassent, et par le moyen desquels on peut parvenir à la connaissance des autres. Telles sont celles-ci : Il faut honorer Dieu, honorer ses parents, aimer ses enfants, être fidèle à sa parole, être reconnaissant, etc. Ces principes sont clairs, simples, universels. Les principes secondaires en sont pour ainsi dire le développement et le détail, et quelquefois les exceptions qu'elles souffrent ces principes en renferment la raison. La loi naturelle, par exemple, ordonne de garder un secret ; elle admet cependant quelques exceptions. On n'est pas tenu de le garder, lorsqu'en manquant de le divulguer on causerait un tort considérable à la République ; la raison de cette exception est contenue dans le principe général qui ordonne d'aimer la patrie et de préférer le bien public au bien particulier. Le même principe contient également la raison qui autorise les magistrats à faire mourir les malfaiteurs, malgré le précepte général qui défend de tuer ; car le bien public exige qu'on délivre la société de ceux dont la vie est un très-grand mal pour elle, et qu'on retienne par là les autres dans le devoir.

Les principes secondaires sont ceux qui se déduisent des principes fondamentaux par voie de conséquence. Il y a deux espèces de conséquences, les premières et immédiates des principes, et les autres éloignées ou médiates, parce qu'elles ont été tirées des conséquences. De ce premier principe il faut honorer Dieu, suit comme première conséquence la nécessité de la prière, de l'adoration. Mais le mode de la prière et de l'adoration, voilà une conséquence éloignée.

Pour faire convenablement connaître l'étendue de la promulgation de la loi naturelle, relativement aux individus, nous allons la considérer, 1° par rapport aux premiers principes ; 2° par rapport aux conséquences immédiates ; 3° par rapport aux conséquences éloignées.

20. 1° *De la promulgation des premiers principes de la loi naturelle ou de la connaissance que les hommes peuvent en avoir.* — Les premiers principes de la loi naturelle sont si simples, qu'il nous paraît impossible que quelqu'un les ignore invinciblement. Je sais que quelques auteurs, pour soutenir la thèse contraire, ont supposé des hommes isolés sans aucuns rapports avec leurs semblables, et ils se sont demandé s'ils auraient la connaissance de ces premières vérités. Nous regardons ces suppositions comme chimériques ; mais en prenant l'homme tel qu'il est, vivant en société, il nous paraît indubitable qu'il ne peut avoir une ignorance invincible des premiers principes de la loi naturelle. Les preuves que nous avons apportées en faveur de la promulgation de la loi naturelle en général en sont une preuve irréfragable.

2° *De la promulgation des principes secondaires, de la loi naturelle, et de la connaissance qu'on peut en avoir.* — Les principes secondaires, étant les conséquences immédiates des premiers principes, ne peuvent guère être ignorés du commun des hommes. Nous croyons cependant qu'il y a des esprits si étroits, qu'ils ne peuvent penser par eux-mêmes. Quant à ceux-là, nous sommes per-

suadés qu'ils peuvent être dans l'ignorance invincible, surtout dans les pays où une mauvaise éducation peut fausser le jugement, comme on l'a vu chez certaines peuplades qui, par une affection prétendue pour un vieux père, le mettaient à mort, afin de le délivrer de ses souffrances. Nous croyons donc avec Sylvius, 1, 2, q. 76, que, chez une nation barbare où il y a certaines choses clairement contraires au droit naturel, mais autorisées par un usage public, beaucoup d'individus peuvent être dans l'ignorance invincible relativement à ces choses.

3° *De la promulgation des conséquences éloignées de la loi naturelle, et de la connaissance qu'on peut en avoir.* — Tout le monde convient que les conséquences éloignées de la loi naturelle peuvent être l'objet de l'ignorance invincible, même chez les plus savants; car c'est surtout sur ces conséquences que les savants discutent tous les jours sur le droit naturel. Ils sont heureux quand ils peuvent jeter un peu de lumière sur ce qui est obscur, et mettre au nombre des vérités certaines ce qui était jusqu'alors incertain. Dans le cours de ce Dictionnaire, nous faisons nous-mêmes cet office. Puissent nos efforts n'être pas sans succès!

§ 3. *Sanction de la loi naturelle.*

21. En donnant à l'homme des préceptes naturels, Dieu les munit-il d'une sanction, c'est-à-dire attache-t-il des récompenses à l'observation et des punitions à l'infraction? Il est certain que la souveraine sagesse, ayant porté une loi, a dû la munir de l'une des conditions essentielles à son exécution. La sanction que Dieu a donnée à la loi naturelle est la plus forte et la plus impérieuse qu'on puisse concevoir. Ce n'est ni dans les biens de la fortune, ni dans les peines corporelles, ni dans la peine de mort, qui toutes sont essentiellement passagères, que Dieu va chercher la peine principale des infractions à sa loi. Il a l'enfer et le purgatoire : l'enfer pour punir les fautes graves, et le purgatoire pour punir les fautes légères ou les restes des péchés mortels pardonnés en vertu de la pénitence. *Voy.* ENFER, PURGATOIRE, dans le Dictionnaire dogmatique. Aussi Jésus-Christ dit : *Timete non eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; sed potius timete eum qui animam et corpus potest perdere in gehennam; ita dico vobis, hunc timete* (*Matth.* x, 28).

§ 4. *De l'obligation imposée par la loi naturelle.*

22. L'obligation de la loi naturelle ne peut être contestée : aussi est-elle reconnue de tout le monde. Il ne peut y avoir de difficulté que, 1° au sujet du fondement de cette obligation; 2° relativement à la dispense de la loi naturelle; 3° concernant l'étendue de cette obligation.

23. 1° *Du fondement de l'obligation imposée par la loi naturelle.* — Les philosophes plus que les théologiens ont été partagés sur ce point. Les uns disent que la connaissance du bien ou du mal d'une action, connaissance que nous fournit la raison, sans la considérer par rapport à l'auteur de la nature, suffit pour imposer l'obligation de conscience. Les autres croient que l'obligation naît principalement de la volonté du supérieur : d'où ils concluent que, pour la violation d'une loi, il ne suffit pas de manquer à la raison, mais qu'il faut manquer au législateur même. Cette question ayant beaucoup de rapport avec le péché philosophique, nous la renvoyons au mot PÉCHÉ PHILOSOPHIQUE. Nous nous contenterons de faire ici une observation, c'est que la raison et l'ordre naturels viennent de Dieu : les violer, c'est manquer à Dieu qui les a établis.

24. 2° *L'obligation de la loi naturelle est-elle indispensable?* — La loi naturelle repose essentiellement sur l'ordre, elle est donc essentiellement indispensable; car une dispense supposerait que les choses ont changé d'état pour un certain moment : ce qui est contre l'hypothèse. Il y a cependant quelques faits qui semblent une dérogation au droit naturel. Tel est le sacrifice d'Abraham, le vol des Israélites sur les Egyptiens. Bergier a résolu ces difficultés aux articles ABRAHAM et ISRAÉLITE. Nous nous contentons d'observer ici que Dieu a le domaine absolu sur la vie et sur les biens des hommes, qu'il peut en disposer à sa volonté; s'il en dispose, il ne fait qu'appliquer la loi naturelle, loin d'en dispenser.

3° *De l'étendue de l'obligation imposée par la loi naturelle.* — Une chose peut être commandée, défendue, conseillée ou tolérée par la loi naturelle. On conçoit que les hommes ne peuvent avoir le même pouvoir sur ces choses : on ne peut déroger en rien à ce qui est ordonné ou défendu par la loi naturelle : on peut en quelque circonstance ordonner et même défendre ce qui est conseillé par la loi naturelle : on peut certainement défendre ou ordonner ce qui est permis de droit naturel. Nous développons ces différentes assertions au n. 76 et suiv. de cet article.

ARTICLE II.

Des lois divines positives.

25. On entend par ce nom une loi que Dieu a intimée aux hommes par des signes extérieurs et par un acte libre de sa volonté.

Dieu n'était pas obligé d'ajouter des lois positives à la loi naturelle. Il pouvait créer l'homme dans l'état de pure nature : dans cet état, point d'autre loi que la loi naturelle. En supposant même que Dieu ait créé l'homme dans l'état de grâce, il est évident qu'il pouvait s'en tenir aux connaissances et aux règles de conduite qu'il lui avait données dans sa création, et l'abandonner après sa chute à son mauvais sort. Mais il n'est pas moins vrai que si Dieu s'est déterminé à donner aux hommes des lois positives, ils sont obligés de les exécuter : car il est évident que, par la loi naturelle, nous sommes obligés d'obéir à Dieu lorsqu'il commande, quelle que soit la manière dont il lui plaît de nous faire connaître ses volontés. Dès qu'il a porté des *lois positives*, c'est un devoir naturel pour nous de nous y soumettre et de les accomplir, et ce n'est point à

nous de lui demander raison de ce qu'il juge à propos d'ordonner et de défendre.

26. Telle a été cependant la prétention des déistes ; ils ont soutenu que Dieu ne peut imposer à l'homme de lois positives. Pour leur répondre avec plus de facilité, nous devons diviser les lois positives en deux classes. Souvent, par des lois positives, Dieu a commandé ou défendu ce qui l'était déjà par la loi naturelle, comme lorsqu'il publia le Décalogue avec tout l'appareil de la majesté divine; souvent aussi il a, par ces sortes de lois, imposé aux hommes des devoirs qui ne leur étaient point prescrits par la loi naturelle, telles sont les lois de la circoncision, de l'offrande des prémices des fruits de la terre.

27. 1° *Des lois positives promulguant la loi naturelle par révélation.* — Les lois naturelles sont la partie de la religion sur laquelle la raison a le plus de prise, et que l'esprit peut le plus facilement apercevoir. Aussi les déistes ont prétendu que la raison est absolument suffisante, et la révélation totalement inutile, pour arriver à la connaissance de la loi naturelle; et comme Dieu ne fait rien d'inutile, ils en ont conclu qu'il n'y a pas eu de promulgation des lois naturelles par révélation des lois morales.

« Mais sur ce point, leur prétention est vaine et leurs arguments frivoles, dit M. de la Luzerne. La raison humaine est totalement dépourvue de ce qu'il lui faudrait pour réunir le monde dans une morale saine et commune : elle n'est suffisante ni pour nous faire connaître tous les devoirs moraux, ni surtout pour nous les faire pratiquer. La morale ne trouve, dans nos pensées, ni l'évidence ni l'autorité que lui attribuent les déistes.

« Je commence par l'évidence, et j'observe qu'il ne s'agit pas ici seulement des premiers principes de la loi naturelle, qui se présentent naturellement à l'esprit, mais de la totalité de cette loi, c'est-à-dire et de ces premiers principes, et de leurs conséquences, soit prochaines, soit éloignées, qui ne se découvrent qu'à l'aide de raisonnements plus ou moins compliqués.

« Si toute la loi naturelle est évidente, pourquoi a-t-elle été presque universellement méconnue, tant que le monde n'a été éclairé que par la raison, et jusqu'au temps où le soleil de vérité a répandu ses rayons sur l'univers? L'histoire de la raison humaine, avant que le christianisme vînt l'instruire, n'est que le récit déplorable de ses monstrueuses absurdités. Les passions les plus dangereuses formellement autorisées, les actions les plus criminelles, non-seulement devenues communes dans la pratique, mais justifiées par l'opinion publique, consacrées par les lois, déifiées par la religion; voilà ce qu'était la morale des peuples, lorsque Jésus-Christ est venu la réformer.

« Si toute la loi naturelle est évidente, pourquoi, avant l'Evangile, n'a-t-il jamais paru une collection entière de préceptes, un code complet de vertu? Quelques philosophes avaient bien pu, par la force de leur raison, découvrir divers principes de conduite véritablement utiles; mais là fut posée à leurs découvertes une borne que jamais ils ne purent passer. Tous leurs efforts se sont réduits à aborder le territoire de la morale, à y faire de légères incursions : aucun d'eux ne parvint à s'enfoncer dans cette vaste région, à parcourir ses diverses parties, à la reconnaître en totalité. Un philosophe était parvenu à découvrir un principe moral; son successeur en apercevait un autre; et c'est ainsi que, de leurs divers ouvrages, on parvient à extraire les maximes qu'ils ont proposées, comme des entrailles de la terre on tire péniblement, d'un côté et d'autre, au milieu des pierres et du limon, les métaux précieux qui servent à nos usages.

« Si toute la loi naturelle est évidente, pourquoi ces philosophes si célèbres, qui, à la profondeur du génie, à la force du raisonnement, joignaient toute la pompe de l'éloquence la plus persuasive, n'ont-ils pas eu la force de la faire connaître au monde? Pourquoi, dans un long intervalle, toute leur puissance s'est-elle réduite à former un petit nombre d'élèves? tandis qu'en peu de temps l'Evangile, avec sa simplicité, a répandu dans le monde entier la connaissance et la pratique de toutes les vertus.

« Si toute la loi naturelle est évidente, pourquoi les doutes dont sont enveloppées les opinions des philosophes? Pourquoi les contradictions multipliées de leurs diverses écoles sur les fondements de la religion et des mœurs? L'Ecriture nous présente ces génies si vantés, mais privés de la lumière de la foi, marchant à tâtons dans une nuit épaisse, errant çà et là, semblables à des hommes dans l'ivresse, cherchant avec les mains, comme les aveugles, des murs qui les soutiennent et les dirigent, et se heurtant misérablement dans l'obscurité dont ils sont environnés.

« Si toute la loi naturelle est évidente, pourquoi les erreurs sur la loi naturelle, où sont tombés les plus beaux génies de l'antiquité? On ne peut, sans déplorer la faiblesse de l'esprit humain, lire les absurdités grossières qu'ont avancées ceux mêmes qui ont le plus étendu ses connaissances; on ne peut, sans rougir, rappeler les maximes infâmes qu'ils ont débitées.

« Si toute la loi naturelle est évidente, pourquoi les aveux de ces hommes si célèbres sur leur impuissance à la découvrir; sur la nécessité d'un secours divin qui la fasse connaître. »

« Il n'est donc pas vrai ce que prétendent les déistes, continue le même auteur, que toute la morale naturelle est évidente, et qu'elle l'est à tous les hommes. Une révélation positive est par conséquent nécessaire pour la morale, de même que pour la doctrine et pour le culte. Mais quand nous accorderions, contre l'évidence, que la raison humaine, par sa propre force et sans secours étranger, peut atteindre à la connaissance de la totalité des devoirs moraux, elle serait encore insuffisante à cet égard; elle pécherait par un autre point essentiel. Une loi n'est pas une simple spéculation; elle exige

qu'on l'observe : une autorité qui impose l'obligation de l'observer lui est donc essentiellement nécessaire. Or, cette autorité ne peut pas être dans la raison, j'en ai donné la raison en traitant du fondement de l'obligation : c'est qu'une obligation envers soi-même, dont on peut se délivrer à son gré, est une pure illusion.

« Le déiste prétend trouver dans la raison humaine l'autorité suffisante, le solide fondement de l'obligation, en ce que la raison nous découvre l'existence d'un Etre suprême dont la justice infinie récompense la vertu et punit le vice. Mais tout ce qui résulte de cette connaissance, c'est que nous devons pratiquer l'une et éviter l'autre. Ce n'est là qu'une idée générale, et même vague, insuffisante pour diriger la conduite. Il ne suffit pas de montrer en général qu'il y a une loi; d'établir vaguement qu'il existe un législateur : ce n'est pas à une idée abstraite de loi que nous devons obéir; c'est la totalité de ses articles, c'est chacun de ses commandements que nous sommes tenus d'observer. Il est donc nécessaire d'appliquer l'autorité obligatoire à tous les articles de la loi; de faire voir que chacun de ses commandements émane du législateur. Pour donner à une vérité morale de l'autorité, pour l'ériger en devoir, pour en faire ressortir une obligation, il faut établir sa relation avec la puissance dont elle procède. De quel droit prétendez-vous me soumettre à ce que vous appelez un précepte de la loi naturelle, si vous ne me montrez pas clairement que c'est l'auteur de cette loi qui l'a dicté? Et si je ne le vois pas comme vous, si ce qui vous paraît vrai me semble faux, ou même douteux, quelle sera envers moi l'autorité de ce précepte? Je conviendrai que Dieu m'a donné une loi naturelle; je nierai qu'il y ait compris ce que vous imaginez de me prescrire : les préceptes naturels n'auront plus d'autorité que celle que leur attribuera la raison de chaque individu. Dès lors tout homme, devenu dépositaire de sa morale et juge de ses devoirs, se créera une morale, se donnera des devoirs au gré de ses opinions, de ses intérêts, de ses passions : il y aura autant de lois naturelles que d'hommes; partout la raison contredira la raison, la loi combattra la loi. De la même loi on fera ressortir des règles diamétralement opposées : souvent même, au nom de la loi naturelle, se commettront les atrocités qui y sont les plus contraires. Ici la piété filiale enfoncera le couteau dans le sein d'un père, pour lui épargner les langueurs de la vieillesse; là, la tendresse paternelle immolera dans le berceau l'enfant mal constitué, pour lui sauver les douleurs dont le menace son organisation. Et je ne dis rien que des nations entières ne pratiquent, en croyant remplir les devoirs les plus saints : je suis même bien loin de rappeler tous les crimes commis avec le sentiment de la vertu, dans le vif désir et dans la ferme persuasion de plaire ainsi à la Divinité.

« Et lorsque la mauvaise foi, se prévalant de ces incertitudes, voudra ériger ses vices en vertus, quel moyen aurez-vous de la confondre? Quand la cupidité, l'ambition, l'orgueil, la vengeance, le libertinage, toutes les passions qui agitent l'homme, prétendront qu'en se satisfaisant elles obéissent à ce que leur dicte la loi naturelle, quel droit les réprimera? Quelle autorité pourra condamner celui qui soutiendra que sa raison, seul organe de la loi, arbitre suprême de ses devoirs, juge en dernier ressort de ses actions, l'autorise et l'absout? »

28. 2° *Des lois positives imposant à l'homme des obligations qui ne lui étaient pas prescrites par la loi naturelle.* — C'est surtout contre cette espèce de lois que les incrédules se sont élevés. Ils les ont trouvées injustes, inutiles, pernicieuses, contraires à la loi naturelle. *Injustes*, disent-ils, parce que Dieu favorise un peuple et se montre partial. Mais quand Dieu accorderait une faveur à un peuple qu'il n'accorderait pas à un autre, à qui il donne cependant plus qu'il ne mérite, où est l'injustice? Or, Dieu n'a jamais privé aucune nation de ce qu'elle avait pu mériter, il n'a donc pas commis d'injustice en en favorisant une autre. Et puis sommes-nous assez versés dans la connaissance des choses de Dieu pour le juger? Celui-là est souverainement injuste qui se prétend capable de juger les actions de Dieu. *Inutiles* au moins, répètent les incrédules, car la loi naturelle suffit. Inutiles! mais la loi qui prescrivait l'abstinence du sang et de certaines viandes chez les Hébreux n'était-elle pas propre à inspirer une sainte horreur du meurtre, et à éloigner les maladies que cette nourriture aurait pu causer? Et la confession chez les chrétiens, qui a produit des biens infinis, est-elle aussi inutile? Ils n'oseraient le dire, ces impies, qui veulent que leurs femmes et leurs enfants aillent à confesse. Elles sont *pernicieuses*, ajoute-t-on, puisqu'elles donnent une nouvelle occasion de péché, mais elles sont aussi la source du mérite. A ce compte il faudrait donc dire que les lois des peuples sont aussi pernicieuses, puisqu'elles sont une occasion de péchés. Pour réponse au dernier reproche que les incrédules adressent aux lois divines positives, nous les prions de nous en citer une seule qui soit *contraire au droit naturel*. Elles en sont bien plutôt la confirmation; car l'exacte observance des lois positives facilite beaucoup la pratique des principes de la loi naturelle.

La vérité de ces observations apparaît bien plus clairement lorsqu'on examine dans le détail les deux corps de nos lois positives divines, c'est-à-dire des lois mosaïques et des lois évangéliques. Nous n'ajouterons rien aux considérations élevées, présentées à ce sujet par Bergier; elles sont une réponse suffisante aux attaques des adversaires de la révélation. *Voy.* dans le Dictionnaire dogmatique, les articles LOI MOSAÏQUE, LOI ÉVANGÉLIQUE.

ARTICLE III.

Des lois humaines.

29. Depuis l'établissement du christianisme

le monde présente un spectacle jusqu'alors inconnu. Deux sociétés entièrement distinctes viennent se fondre dans un même peuple. Toutes deux ont des autorités différentes, chacune dans la limite de sa puissance possède un pouvoir plein et entier. L'une règle plus spécialement ce qui est nécessaire pour le maintien de la foi et des mœurs, l'extérieur du culte divin et la discipline ecclésiastique. L'autre règle l'ordre extérieur de la société entre les hommes, soit qu'ils connaissent la religion ou qu'ils l'ignorent, soit qu'ils observent ses lois ou qu'ils les méprisent.

30. Quoiqu'il y ait de la différence entre les deux puissances, il y a cependant entre elles plusieurs points de réunion. Car, 1° elles ont la même origine et viennent également de Dieu ; 2° elles ont également pour fin le bien public qu'elles doivent faire chacune à sa manière, les lois civiles en protégeant l'ordre extérieur, et les lois ecclésiastiques en réglant ce qui concerne le culte de Dieu et la sanctification des hommes ; 3° elles sont soumises aux légitimes ordonnances l'une de l'autre, les rois aux lois de l'Eglise, et les premiers pasteurs aux lois de l'Etat ; 4° elles doivent se porter un mutuel appui, les lois de l'Eglise en défendant et rendant sacrée l'autorité des rois, et les rois en protégeant la liberté des pontifes.

31. Quoique les deux puissances aient souvent marché de concert pour porter des lois, leurs pouvoirs n'en sont pas moins indépendants, et leur domaine différent. Au chapitre *De la matière des lois*, nous dirons quel est l'objet des lois des deux puissances. Aux articles Promulgation et Sanction, nous ferons connaître le mode à employer pour porter et promulguer les lois, et la peine qui peut y être attachée. Ici nous nous contenterons d'établir que l'Eglise et l'Etat ont un véritable pouvoir de porter des lois ; ensuite nous indiquerons les recueils où on peut les trouver.

I. *Du pouvoir de l'Eglise de faire des lois.*

32. Forcée de sévir contre des enfants rebelles, l'Eglise les a vus lever l'étendard de la révolte et lui dénier une autorité qu'ils s'arrogeaient à eux-mêmes. Vaudois, wicléfites, luthériens, calvinistes, jansénistes, etc...., se sont révoltés contre l'autorité législative de la sainte Epouse de Jésus-Christ. Toutes leurs prétentions, fruit d'une indépendance criminelle, s'évanouissent devant les principes de la révélation. *Je vous donnerai*, dit Jésus-Christ à saint Pierre, *les clefs du royaume des cieux : tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel.—Celui qui n'écoute pas l'Eglise doit être traité comme un pharisien et un publicain.....* Que signifient ces paroles, si elles ne contiennent pas le droit de lier les chrétiens par des lois? A quoi servira l'autorité de l'Eglise sur ses sujets, si elle ne va pas jusqu'à pouvoir, par des lois, réparer les abus, corriger les erreurs, punir les sujets rebelles, retrancher du corps ses membres gangrenés?

Depuis son établissement, l'Eglise n'a pas laissé son pouvoir dans l'inaction. Les apôtres s'assemblent à Jérusalem, ils rendent un décret pour défendre de manger des viandes offertes aux idoles. Saint Paul interdit l'ordination des bigames. Tous les conciles soit généraux, soit particuliers, les papes et les évêques, ont porté des lois ; les collections des conciles, l'histoire ecclésiastique, les statuts diocésains, les bullaires des papes, en fournissent la preuve.

Ne nous étonnons donc point que l'Eglise ait lancé ses foudres contre les novateurs audacieux qui voulaient lui ravir une de ses plus belles prérogatives. Entendons le concile de Trente sur ce point, sess. vi, can. 20 : *Si quis hominem justificatum et quantum libet perfectum dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei et Ecclesiæ, sed tantum ad credendum..... anathema sit.*

Nous n'avons fait qu'indiquer les preuves qui établissent le pouvoir de l'Eglise pour l'établissement des lois. Elles sont suffisamment développées dans le Dictionnaire dogmatique.

Les lois de l'Eglise se divisent en lois écrites et non écrites. Les lois non écrites sont celles qui ont été établies par l'usage. *Voyez* Coutumes. Les lois écrites sont renfermées dans les codes ecclésiastiques. Les lois de l'Eglise sont générales ou particulières. Les lois générales sont celles qui sont communes à toute l'Eglise. Elles sont établies ou par les conciles généraux, ou par les papes (*Voy.* le chapitre suivant), ou par une coutume générale. Ces lois sont communément renfermées dans les recueils que nous avons fait connaître au mot Droit canon. Les lois particulières sont celles qui ne s'étendent qu'à une ou plusieurs provinces, à un ou à plusieurs diocèses. Elles ont été portées ou par le concile provincial, ou par l'évêque diocésain (*Voy.* le chapitre suivant), ou même par la coutume. Ces lois sont ordinairement renfermées dans les statuts diocésains. Celui qui veut les connaître doit les consulter.

II. *Du pouvoir des puissances temporelles de faire des lois.*

33. L'esprit d'indépendance qui attaque le pouvoir législatif de l'Eglise ne respecta pas plus celui des princes temporels. S'il sembla se relâcher en faveur du prince qui est en état de grâce, c'est qu'il savait que l'impossibilité d'en contester la réalité rendait la concession de nulle importance. Ce langage est-il celui de la raison et de la Divinité? Nous allons les entendre l'un et l'autre.

C'est un principe reconnu par la raison que l'homme est fait pour la société. Il en est un autre non moins clairement établi, c'est qu'il ne peut y avoir une société sans qu'elle possède le droit de commander. Le père commande à ses enfants, le mari à son épouse, le maître à ses serviteurs ; sans l'autorité du commandement, l'anarchie serait dans la famille qui ne pourrait subsister. L'autorité devient plus nécessaire encore dans la grande famille, qui se nomme société parfaite. Elle ne peut manifester sa volonté que par des règlements généraux. Ces règlements se nomment loi. Les lois sont donc une conséquence nécessaire de la société. Le pouvoir législatif des puissances temporelles est si pro-

fondément gravé dans la nature humaine, tellement fondé sur la nécessité, que tous les philosophes païens en ont reconnu l'existence; que toutes les nations en ont fait usage. Tous les peuples, quelque barbares qu'ils soient, ont un code.

34. Loin de nous la pensée que Jésus-Christ, en venant nous rendre la sainte liberté des enfants de Dieu, ait affranchi l'humanité de toute loi civile. Il n'a pas dispensé l'homme de vivre en société; l'aurait-il affranchi d'un lien sans lequel la société ne peut subsister? Il est venu au contraire pour fortifier la législation humaine. Outre l'obligation civile et politique, il en ajoute une autre, celle de la conscience. Cette obligation subsiste toujours, elle fait respecter le législateur humain comme le lieutenant de Dieu. Il avait vu les vaines distinctions de l'hérésie, il les condamne par la bouche de saint Pierre, en déclarant qu'il veut qu'on obéisse au supérieur, quand même il serait idolâtre, vicieux, fâcheux, emporté (*S. Paul, Rom.* III; *S. Pierre, I epist.* II); et afin qu'on ait pour les rois le respect qu'ils méritent, son apôtre ordonne de les honorer comme étant l'image de Dieu sur la terre : *Regem honorificate, Deum timete.* (S. Pierre.)

35. Il est certain que l'objet connu des lois positives est de régler les droits et les devoirs; et comme les uns et les autres naissent des rapports qui se forment entre les hommes pour connaître les divers ordres de lois, il suffit d'observer les diverses espèces de rapports.

On ne saurait concevoir que trois sortes de rapports entre les hommes, les rapports individuels des deux côtés que la nature ou les circonstances établissent entres les particuliers; les rapports individuels d'un côté et collectifs de l'autre, que le pacte social forme entre chaque nation et les individus qui la composent; enfin, les rapports collectifs des deux côtés, qui existent entre les diverses nations.

Ces rapports constituent autant d'ordres de choses différentes dont chacune appelle un droit, des lois qui lui soient propres.

Les rapports individuels ont toujours la propriété pour fin, même en ce qui touche l'état des personnes. Ils forment le droit civil, et leurs suites sont réglées pour le droit privé.

Les rapports de l'Etat avec ses membres et des citoyens avec l'Etat, constituent l'ordre public, et sont réglés par le droit public ou politique.

Les rapports entre les nations constituent l'ordre qu'on peut appeler *diplomatique*, et sont réglés par le droit des gens, entendu non à la manière des Romains mais dans la vérité des choses.

Toute loi positive rentre donc ou dans le droit privé, ou dans le droit public, ou dans le droit diplomatique, parce qu'on ne peut concevoir d'autres rapports que ceux que nous venons d'indiquer.

De là naît l'embarras de trouver la place des lois pénales, criminelles, de procédure, des lois militaires, maritimes, commerciales, fiscales, etc. Les lois pénales, criminelles et fiscales, intéressant l'ordre public, sont du ressort du droit public; les lois commerciales, qui regardent plus spécialement l'Etat, appartiennent au même droit; celles qui se rapportent aux transactions commerciales entre particuliers ne sont que des modifications du droit civil.

Nous devons ajouter aux considérations que nous venons de présenter un mot sur les recueils des lois françaises. Au mot CODES nous donnons une notice générale de ces recueils de lois et des obligations qu'ils imposent. Il ne peut donc être question ici que des lois qui ont précédé les Codes.

En 1804, lorsqu'il fut question de rendre une loi pour réunir toutes les lois particulières, on agita l'autorité à laisser aux lois anciennes. Quelques membres du conseil d'Etat pensaient qu'il fallait entièrement abroger les lois romaines, les ordonnances et les coutumes. D'autres membres observèrent qu'en les abrogeant entièrement on serait livré à l'arbitraire pour une infinité de contestations; ils proposaient de les conserver. Il en résultait un immense inconvénient, c'était de conserver une multitude de lois contradictoires. Pour sortir de la difficulté, on résolut de prendre un moyen terme. On conserva le droit romain, les coutumes et les lois anciennes, comme raison écrite sur les questions que le Code ne décide pas, sauf aux juges à y avoir tel égard qu'ils trouvent convenable, en sorte que l'infraction à l'ancienne jurisprudence ne donne pas lieu à cassation. *Voy.* CODE.

Outre les lois proprement dites, il existe différentes espèces de dispositions générales, qui font partie du droit français. Les principales sont : 1° les décrets et les ordonnances rendues par le roi pour l'exécution des lois; 2° les décisions rendues sur l'avis du conseil d'Etat en interprétation des lois qui présentent quelque obscurité.

CHAPITRE III.

DES CAUSES PRODUCTRICES DES LOIS.

36. Dieu est la cause productrice de la loi divine ; la loi naturelle repose sur l'essence des choses. Nous n'avons donc uniquement qu'à rechercher la cause productrice des lois humaines. Et comme elles sont de deux sortes, nous traiterons d'abord du pouvoir législatif relativement aux lois de l'Eglise, ensuite de ce pouvoir par rapport aux lois des princes temporels.

ARTICLE PREMIER.

Du pouvoir législatif relativement aux lois de l'Eglise.

37. L'origine du pouvoir législatif dans l'Eglise a été l'objet des études des savants. Quelques hommes à idées excentriques l'ont placé dans la société chrétienne pour le faire descendre par elle sur ceux qui l'exercent. Ce système a été l'objet d'un examen particulier dans le Dictionnaire dogmatique, art. AUTORITÉ ECCLÉSIASTIQUE. De même, au mot EVÊQUE, nous disons si la juridiction épiscopale vient immédiatement de Dieu, ou si elle n'est transmise que par le ministère du souverain pontife. Nous nous contentons

donc de faire connaître ici ceux à qui appartient le pouvoir législatif, sans nous occuper de son origine.

38. Le pape étant le chef de l'Eglise peut établir des lois dans toute l'Eglise; c'est ce qui a été reconnu dans tous les temps et ce qui ressort évidemment de sa qualité de chef suprême des chrétiens. *Voyez* dans le Dictionnaire dogmatique l'art. PAPE.

2° Le corps épiscopal réuni en concile a évidemment le pouvoir de faire des lois disciplinaires, comme il est démontré dans le Dictionnaire dogmatique, à l'art. CONCILE.

3° Les conciles provinciaux et nationaux peuvent aussi porter des lois; mais il faut observer que les règlements portés par les conciles provinciaux ou nationaux n'ont force de loi dans un des diocèses de la province que lorsque l'évêque diocésain les a acceptés et promulgués dans son diocèse, parce que les évêques d'une province assemblés ou dispersés n'ont de juridiction que dans leurs diocèses respectifs. Il n'en serait pas de même si le pape avait sanctionné les lois du concile provincial ou national, avec le dessein de les imposer à toute une province. Elles tirent leur force de l'autorité souveraine du pape. *Voy.* dans le Dictionnaire dogmatique l'art. CONCILE PROVINCIAL.

39. 4° Les évêques jouissent du pouvoir de faire des lois dans leurs diocèses, comme nous le démontrons au mot ÉVÊQUE. Ce pouvoir est nécessairement subordonné aux lois générales de l'Eglise. Dans son grand ouvrage *de Synodo diœcesana*, Benoît XIV trace les limites dans lesquelles l'évêque doit se renfermer. Nous ne pouvons discuter incidemment tout ce qui peut être l'objet des lois épiscopales : en traitant de chacun des devoirs en particulier, nous tâcherons de dire ce que la sagesse doit tolérer.

De droit commun les évêques peuvent porter des lois et exercer toute la juridiction qui leur appartient dès qu'ils ont été institués, quoiqu'ils n'aient pas été consacrés.

5° Les cardinaux ne peuvent faire de lois pendant la vacance du saint-siége. (*Clement. de Elect.*) *Voy.* CARDINAUX.

6° Les chapitres des églises cathédrales peuvent faire des statuts selon l'opinion commune. Mais comme le désir de l'Eglise est qu'il ne soit rien innové durant la vacance du siége (*C. 1 Ne sede vacante aliquid innovetur*), il ne convient donc pas que le chapitre fasse de nouveaux règlements, à moins qu'il n'y eût une grande nécessité. *Voy.* CHAPITRE.

7° Les communautés qui jouissent de l'exemption forment un corps, une communauté complète qui doit avoir tout pouvoir pour se régir; aussi pense-t-on qu'elles ont le droit de faire des lois selon les règles déterminées par leurs constitutions.

ARTICLE II.

Du pouvoir législatif relatif aux lois des puissances temporelles.

40. L'origine du pouvoir temporel est une grande question qui a été traitée différemment par les théologiens et les publicistes. Beaucoup de docteurs examinent ici cette question. Il me semble qu'elle est mieux placée à l'art. AUTORITÉ, parce qu'elle ne concerne pas seulement le pouvoir de faire des lois, elle embrasse la puissance tout entière. Nous n'avons donc à nous occuper ici que des dépositaires de la puissance législative.

41. On doit distinguer deux sortes de puissances ou d'autorités : une autorité particulière et privée, et une autorité publique et politique.

L'autorité particulière est celle qui ne s'exerce que sur des particuliers. Elle vient ou de la nature, telle est celle d'un père sur ses enfants, d'un mari sur sa femme ; ou du droit des gens, telle est celle qu'on a sur un esclave pris en guerre, ou d'une convention autorisée par la loi, comme est celle d'un maître sur son domestique, ou sur un esclave qui a vendu sa liberté.

L'autorité publique est celle qui s'exerce sur des sociétés qui forment un corps politique : telle est l'autorité des rois, des chefs des républiques. La principale différence qu'il y a entre ces deux puissances est que la puissance publique a essentiellement plus d'étendue et plus de force pour se faire obéir, que la puissance particulière : en effet, «celle-ci, disent les Conférences d'Angers (II° *Confér. sur les lois*), n'a pour objet que ceux qui composent une famille, ou forment une maison ; l'autre, au contraire, concerne une société entière. Pour gouverner et contenir une société politique, un royaume, par exemple, il faut sans doute plus de force et de pouvoir, il faut employer des moyens plus efficaces que pour conduire une seule famille ; c'est pourquoi les princes peuvent condamner à de plus grandes peines leurs sujets coupables de quelques crimes, que le pourraient faire un père et un maître.

« Pour avoir le droit de porter des lois, il faut être revêtu de l'autorité publique, et chargé du gouvernement civil ; car on ne peut imposer de loi à personne, qu'on n'ait autorité sur lui, et le pouvoir de le contraindre à l'observer. Or il n'y a que ceux qui ont l'autorité publique qui aient de l'autorité sur les sociétés, pour qui principalement les lois se font. Seuls ils sont chargés par état d'y maintenir le bon ordre et d'y procurer le bien général, objet commun à toutes les lois; ils peuvent donc seuls en porter.

« Tous ceux qui sont revêtus de l'autorité publique ne la possèdent pas dans toute son étendue. On distingue différents degrés de cette autorité ; le premier et le plus noble est celui de porter des lois. C'est dans l'ordre civil un attribut de la souveraineté ; c'en est même la marque principale : en sorte que ce sont deux choses étroitement liées ensemble que l'autorité souveraine et le pouvoir législatif ; sans ce pouvoir, l'autorité souveraine ne peut subsister, et il faut la posséder pour avoir droit de faire des lois, ou du moins, c'est du souverain seul qu'on peut tenir ce droit.

« Le second degré de l'autorité publique est celui de veiller à l'exécution des lois, et d'être chargé de l'administration de la justice. Telle est l'autorité des magistrats, plutôt établis pour exécuter les ordonnances des souverains, que pour en faire eux-mêmes. Chacune des espèces de magistrature nous fera connaître le pouvoir qui lui est dévolu. *Voy.* MINISTRES, JUGE, PRÉFET.

42. Le pouvoir législatif appartient à ceux à qui la constitution politique d'un peuple attribue ce pouvoir. Dans les républiques le pouvoir législatif est attribué à tous les citoyens lorsque la démocratie est pure ; il appartient aux grands, si la république est aristocratique. Ainsi, disent encore les Conférences d'Angers (*Ibid.*), « tandis que la république romaine subsista, on y reconnut des lois de différentes espèces ; des lois proprement dites, portées dans les assemblées générales des citoyens romains, sur la proposition d'un magistrat de l'ordre des sénateurs, tel qu'un consul, des sénatus-consultes émanés de l'autorité du sénat, et des plébiscites portés dans les assemblées particulières du peuple, présidées par les tribuns. Mais toute l'autorité de la république ayant été transmise à Auguste et à ses successeurs, les empereurs eurent seuls le pouvoir législatif, du moins après que leur domination fut bien affermie. » Alors le pouvoir était absolu. Dans les monarchies absolues, le souverain possède le pouvoir législatif tout entier. Dans les monarchies constitutionnelles, il le possède selon la constitution ; on voit donc que pour juger à qui le pouvoir législatif appartient chez un peuple, il faut consulter la constitution légitimement établie, ou acceptée par la nation comme une nécessité. *Voy.* USURPATEUR, TYRANNIE, AUTORITÉ.

43. Le pouvoir législatif n'a pas été le même aux différentes époques de la monarchie française. Avant la révolution, le roi le possédait tout entier. Nous ne dirons pas toutes les phases par lesquelles il a passé depuis. Sous le gouvernement qui vient de succomber, le pouvoir législatif appartenait au roi et aux deux chambres.

44. Le roi sans le concours des chambres pouvait faire des règlements et ordonnances nécessaires pour l'exécution des lois, sans pouvoir jamais suspendre ni les lois elles-mêmes, ni se dispenser de leur exécution. *Chart. const., art.* 13. Les ordonnances sont obligatoires. Si elles étaient contraires aux lois elles n'obligeraient pas. Le moyen de se soustraire à leur action publique serait d'en appeler aux tribunaux.

Sous notre gouvernement républicain le pouvoir législatif est ainsi réglé par notre Constitution.

Art. 20. Le peuple français délègue le pouvoir législatif à une Assemblée unique.

Art. 21. Le nombre total des représentants du peuple sera de sept cent cinquante, y compris les représentants de l'Algérie et des colonies françaises.

Art. 22. Ce nombre s'élèvera à neuf cents pour les Assemblées qui seront appelées à reviser la Constitution.

Art. 23. L'élection a pour base la population.

Art. 24. Le suffrage est direct et universel. Le scrutin est secret.

Art. 25. Sont électeurs, sans condition de cens, tous les Français âgés de vingt et un ans, et jouissant de leurs droits civils et politiques.

Art. 26. Sont éligibles, sans condition de cens ni de domicile, tous les électeurs âgés de vingt-cinq ans, et jouissant de leurs droits civils et politiques.

Art. 27. La loi électorale déterminera les causes qui peuvent priver un citoyen français du droit d'élire et d'être élu.

Elle désignera les citoyens qui, exerçant ou ayant exercé des fonctions dans un département ou un ressort territorial, ne pourront y être élus.

Art. 28. L'exercice de toute fonction publique rétribuée est incompatible avec le mandat de représentant du peuple.

Aucun membre de l'assemblée nationale ne peut, pendant la durée de la législature, être nommé ou promu à des fonctions publiques salariées, dont les titulaires sont choisis à volonté par le pouvoir exécutif.

Les exceptions aux dispositions des deux paragraphes précédents seront déterminées par la loi électorale organique.

Art. 29. Les dispositions de l'article précédent ne sont pas applicables aux Assemblées élues pour la révision de la Constitution.

Art. 30. L'élection des représentants se fera par département au scrutin de liste.

Les électeurs voteront au chef-lieu de canton ; néanmoins, en raison des circonstances locales, le canton pourra être divisé en plusieurs circonscriptions, dans la forme et aux conditions qui seront déterminées par la loi électorale.

Art. 31. L'Assemblée nationale est élue pour trois ans, et se renouvelle intégralement.

Quarante-cinq jours au moins avant la fin de la législative, une loi détermine l'époque des nouvelles élections.

Si aucune loi n'est intervenue dans le délai fixé par le paragraphe précédent, les électeurs se réunissent de plein droit le trentième jour qui précède la fin de la législature.

La nouvelle Assemblée est convoquée de plein droit pour le lendemain du jour où finit le mandat de l'Assemblée précédente.

Art. 32. Elle est permanente.

Néanmoins, elle peut s'ajourner à un terme qu'elle fixe.

Pendant la durée de la prorogation, une commission, composée des membres du bureau et de vingt-cinq représentants nommés par l'Assemblée au scrutin secret et à la majorité absolue, a le droit de la convoquer en cas d'urgence.

Le président de la république a aussi le droit de convoquer l'Assemblée.

L'Assemblée nationale détermine le lieu de ses séances ; elle fixe le nombre et l'importance des forces militaires qui seront établies pour sa sûreté, et elle en dispose.

Art. 33. Les représentants sont toujours rééligibles.

Art. 34. Les membres de l'Assemblée nationale sont les représentants, non du département qui les nomme, mais de la France entière.

Art. 35. Ils ne peuvent recevoir de mandat impératif.

Art. 36. Les représentants du peuple sont inviolables.

Ils ne pourront être recherchés, accusés, ni jugés, en aucun temps, pour les opinions qu'ils auront émises dans le sein de l'Assemblée nationale.

Art. 37. Ils ne peuvent être arrêtés en matière criminelle, sauf le cas de flagrant délit, ni poursuivis qu'après que l'Assemblée a permis la poursuite.

Chaque représentant a le droit d'initiative parlementaire qu'il exerce selon les formes tracées par le règlement.

En cas d'arrestation pour flagrant délit, il en sera immédiatement référé à l'Assemblée, qui autorisera ou refusera la continuation des poursuites.

Cette disposition s'applique au cas où un citoyen détenu est nommé représentant.

Art. 38. Chaque représentant du peuple reçoit une indemnité à laquelle il ne peut renoncer.

Art. 39. Les séances de l'Assemblée sont publiques.

Néanmoins, l'Assemblée peut se former en comité secret, sur la demande du nombre des représentants fixé par le règlement.

Art. 40. La présence de la moitié plus un des membres de l'Assemblée est nécessaire pour la validité du vote des lois.

Art. 41. Aucun projet de loi, sauf les cas d'urgence, ne sera voté définitivement qu'après trois délibérations, à des intervalles qui ne peuvent être moindres de cinq jours.

Art. 42. Toute proposition ayant pour objet de déclarer l'urgence est précédée d'un exposé des motifs.

Si l'Assemblée est d'avis de donner suite à la proposition d'urgence, elle fixe le moment où le rapport sur l'urgence lui sera présenté.

Sur ce rapport, l'Assemblée reconnaît l'urgence; elle la déclare et fixe le moment de la discussion.

Si elle décide qu'il n'y a pas urgence, le projet suit le cours des propositions ordinaires.

CHAPITRE IV.

DE L'OBJET OU DE LA MATIÈRE DES LOIS.

45. Le domaine des lois n'a d'autre limite que celles des opérations dont l'homme est responsable. Non-seulement toutes les actions extérieures et sensibles, mais encore toutes les opérations intellectuelles, toutes les circonstances de mode, de personnes, de temps, etc., qui peuvent être le résultat de la volonté et de la liberté, sont du domaine des lois. Car la législation divine embrasse tout dans sa vaste étendue; il n'y a pas une action qui ne soit conforme ou contraire à la loi de Dieu, car il n'y a aucun acte indifférent.

Dieu n'est pas le seul législateur, il a communiqué aux hommes le pouvoir législatif. Le domaine des lois humaines est-il aussi étendu que celui des lois divines? S'il doit être restreint, quelles sont les limites dans lesquelles il doit être renfermé? Les lois humaines doivent-elles être entièrement conformes aux lois divines, en sorte que l'homme ne puisse rien ordonner, défendre, permettre, tolérer, que ce qui est ordonné, défendu, permis, toléré par la loi divine? Ce sont là les questions que nous avons à examiner. Mais comme le législateur humain doit surtout régler l'extérieur, et qu'il semble que l'intérieur échappe à son action, nous réserverons pour un second article l'examen de cette question. Dans un premier, nous parlerons de la conformité des lois humaines avec les lois divines, et nous déterminerons par là comment les lois humaines peuvent appréhender l'objet soumis à leur règlement.

ARTICLE PREMIER.

De la conformité des lois humaines avec les lois divines.

46. La législation humaine tirant sa force de la loi de Dieu, doit nécessairement être conforme à cette loi. Mais la conformité doit-elle être telle qu'il n'y ait aucune disparité? telle est l'importante question soumise à notre examen.

La loi de Dieu embrasse tout ce qui peut être l'objet des actions de l'homme; mais elle ne saisit pas tout de la même manière. Il y a des choses qu'elle conseille, d'autres qu'elle commande, plusieurs qu'elle regarde comme indifférentes en elles-mêmes, d'autres enfin qu'elle défend. Tout ce qui peut se faire est nécessairement rangé dans l'une de ces catégories.

I. *De la manière dont les choses conseillées par Dieu peuvent être saisies par la loi humaine.*

47. Il y a dans l'Evangile une multitude de conseils qui sont destinés à conduire l'homme à une haute perfection. La loi humaine peut les saisir de deux manières: les commander ou les condamner; car une loi ne conseille point, et lorsqu'elle se tait, elle laisse les choses dans l'état naturel et ordinaire.

1° Il ne paraît pas douteux que la législation humaine ne pouvait faire un commandement de tous les conseils évangéliques. Ce serait imposer aux hommes une obligation héroïque, que Dieu a jugé prudent de laisser à la direction des sages. Mais il est certain que la loi humaine peut prescrire tel ou tel conseil évangélique, parce qu'il peut être nécessaire d'en faire un commandement à cause des besoins particuliers de la société.

2° Il est incontestable que le législateur humain qui prohiberait tous les conseils évangéliques excéderait son pouvoir. Il n'est donné à personne de fermer les voies de la perfection; mais peut-il défendre en quelques circonstances la pratique de quelques conseils évangéliques? nous n'en doutons pas; car il peut arriver de l'indiscrétion dans la pratique de certains conseils; il est donc de la sagesse du législateur d'y mettre des bornes, et de fixer un sage milieu au delà duquel il ne faut pas aller. Aussi l'Eglise modéra-t-elle dans les premiers siècles l'ardeur du martyre. Les souverains pontifes approuvèrent les empereurs chrétiens qui limitèrent la générosité des fidèles à l'égard des ecclésiastiques. Saint Jérôme déplore le malheur des temps qui a forcé les empereurs à mettre des bornes aux libéralités des fidèles à l'égard des ecclésiastiques, mais il reconnaît la justice de ces lois.

II. *De la manière dont les choses prescrites par la loi de Dieu peuvent être saisies par la loi humaine.*

48. Les lois humaines ne peuvent sans doute prévoir tout ce qui est commandé par la loi de Dieu. Si la législation temporelle entrait dans tout le détail des lois divines, les tribunaux ne suffiraient pas à punir les prévaricateurs. Si la loi civile doit tolérer certaines infractions à la loi divine, elle ne doit jamais défendre ce qu'elle prescrit. Ce serait alors le cas de dire au législateur humain: Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes; entre vous qui défendez et Dieu qui commande, il n'y a pas à balancer. La désobéissance est un devoir.

III. *De la manière dont les choses indifférentes peuvent être saisies par la loi humaine.*

49. Les lois humaines peuvent s'exercer librement sur les choses indifférentes, les commander ou les proscrire selon les besoins de la société; par là elles donnent à ces actions un caractère de bonté ou de malice qu'elles n'avaient pas, parce que c'est une chose digne de louange de faire ce qui nous est commandé par une autorité légitime, et que ce qu'elle défend devient mauvais.

IV. *De la manière dont les choses mauvaises peuvent être saisies par les lois humaines.*

50. Il est certain que les lois temporelles ne peuvent prescrire comme permis et légitime ce qui est défendu par la loi de Dieu, comme elles ne peuvent défendre ce que cette loi ordonne, parce que l'autorité divine est supérieure à toutes les puissances humaines, et que ce que Dieu ordonne ou défend est pour le bien de la société, et c'est dans l'observation de ces lois que les rois trouvent la sécurité de leurs trônes, et les peuples le bonheur temporel.

Mais si les rois ne peuvent rien ordonner de contraire à la loi divine, ils ne sont pas obligés de sanctionner temporellement toutes les lois naturelles et divines; car ils sont principalement chargés du gouvernement politique, et il n'y a que les vices qui troublent l'ordre public et la société qu'ils soient obligés d'interdire. Aussi les princes temporels n'ont coutume que de défendre les crimes qui portent le désordre dans la société, comme les adultères, les vols, les homicides, etc. Comme nous l'avons dit ci-dessus, s'ils voulaient proscrire tous les vices, ils ne pourraient exécuter leurs lois.

On voit donc que le législateur humain, avant de porter une loi, doit examiner ce que la loi de Dieu conseille, commande, tolère ou défend sur cet objet; consulter ensuite les besoins de ses sujets, ne prescrire que ce que demande l'ordre et le bien public, et surtout ne jamais rien ordonner de contraire à la loi de Dieu.

ARTICLE II.

I. *Les actions intérieures peuvent-elles être l'objet des lois humaines?*

51. Nous pouvons considérer les actions intérieures, ou comme liées à des actes extérieurs, ou comme purement intérieures. C'est sous ce double point de vue que nous voulons résoudre la question.

52. 1° Il y a des actes extérieurs qui supposent des actes intérieurs : ainsi la prière, pour être réelle, demande l'élévation de l'âme vers Dieu; la récitation du bréviaire est liée à l'union de l'esprit à Dieu. L'assistance à la sainte messe dans l'esprit des fidèles emporte l'attention et la dévotion. L'Eglise a-t-elle seulement le pouvoir de prescrire les actes extérieurs, en sorte que celui qui extérieurement dirait son bréviaire et dont l'esprit serait volontairement occupé de tout autre objet, satisferait à la loi? Quelques théologiens l'ont enseigné, mais leur sentiment est communément rejeté. En effet, l'autorité ecclésiastique a été établie principalement pour former les citoyens du royaume des cieux; elle veut donc avoir le pouvoir de former l'esprit et le cœur des fidèles, de proposer les règlements nécessaires pour faire avancer l'homme dans la vertu. Ils sont donc bien téméraires ceux qui prétendent que l'Eglise n'a le droit de prescrire aucune disposition intérieure liée à des prescriptions extérieures, qu'elle ne peut imposer l'attention intérieure à celui qui récite le bréviaire. De pareilles maximes anéantiraient le but de la législation ecclésiastique; elles condamneraient la pratique habituelle de l'Eglise qui prescrit des prières pour une fin déterminée.

53. De là il s'ensuit qu'on peut pécher grièvement contre le précepte de l'Eglise, lors même qu'on fait avec la plus grande exactitude l'action extérieure qui est prescrite. L'exemple d'une communion faite sans foi, avec les plus grandes démonstrations de piété, d'une confession la plus entière sans contrition, en est une preuve visible.

II. *Les lois humaines peuvent-elles prescrire des actes purement intérieurs?*

54. Il ne peut être ici question des lois du pouvoir temporel, parce que son action étant purement extérieure, ce n'est que par des circonstances particulières qu'il peut prescrire des actes intérieurs liés essentiellement à des actes extérieurs, comme le consentement dans les contrats. Mais il n'a aucun pouvoir sur les actes purement intérieurs; ce n'est point à lui qu'est confiée la direction des esprits. La question se présente sous un autre point de vue quand il s'agit du pouvoir législatif de l'Eglise; car l'Eglise est destinée à conduire les fidèles à la perfection, elle jouit d'une juridiction spirituelle, elle doit donc avoir une action complète sur les esprits. Cette raison n'est pas sans valeur; aussi plusieurs théologiens ont tiré pour conséquence que l'Eglise a le pouvoir de régler par des lois les actes purement intérieurs, et ils montrent qu'elle use de ce pouvoir en remettant les péchés de pensées, en donnant des indulgences, en dispensant des vœux.

55. Il faut convenir que la grande majorité des théologiens ne partage pas cette opinion. Ils s'appuient d'abord sur l'autorité de saint Thomas, qui s'exprime ainsi : « Les hommes ne peuvent porter des lois sur des choses dont ils ne peuvent connaître, et sur lesquelles ils ne peuvent prononcer d'une manière juridique, et que telles sont les actions intérieures, dont Dieu seul est le juge. » Ils disent ensuite que le pouvoir de faire des lois n'a été donné à l'Eglise que comme société visible et extérieure, et pour la gouverner en cette qualité. Or les actions purement intérieures n'ont point de rapport à une société visible. Ils ajoutent aussi que l'Eglise a reconnu elle-même qu'elle n'a pas ce pouvoir; ils citent plusieurs canons à ce sujet. *Nobis solum datum est de manifestis judicare* (C. 34, de Sim.). *Ecclesia non judicat de internis* (C. 33, ibid.). On ne peut citer aucune loi qui prescrive des actes purement intérieurs. La dispense des vœux et la concession des indul-

gences sont des grâces auxquelles on peut recourir si on le veut; mais le pouvoir législatif suppose le pouvoir coercitif, c'est-à-dire de forcer les sujets à l'obéissance, ce qui est impossible pour les actes purement intérieurs. On cite des constitutions de pape, qui défendent de penser d'une manière contraire aux dogmes décidés. Cet exemple est loin d'être décisif, car ces constitutions ne sont ici que l'interprétation de la loi de Dieu; ce ne sont pas des lois purement humaines qui ordonnent quelque chose précisément en vertu du pouvoir humain. Nous sommes donc obligés de confesser qu'il n'existe aucune loi ecclésiastique prescrivant des actes purement intérieurs. La question ayant fort peu d'importance pour la pratique, nous ne prolongerons pas la discussion.

CHAPITRE V.

DES OBLIGATIONS RÉSULTANT DES LOIS.

56. Il n'est pas douteux que les lois divines, soit naturelles, soit positives, obligent en conscience, autrement il n'y aurait jamais de péché, puisque le péché n'est qu'une désobéissance à la loi de Dieu. Les lois humaines, soit ecclésiastiques, soit civiles, lient aussi la conscience; les preuves que nous avons apportées pour démontrer que l'Eglise et l'Etat ont le droit de faire des lois, prouvent également, et par une conséquence nécessaire, que ces lois lient la conscience.

En effet, ce qui doit nous faire regarder comme des païens, ce qui ne lie pas seulement sur la terre, mais encore dans le ciel, oblige sans doute en conscience. Il n'y a point pour les païens de salut à espérer; or la désobéissance aux ordres des pasteurs de l'Eglise nous met au rang des païens, selon l'expression de Jésus-Christ. Les lois lient les hommes, non pas seulement sur la terre, mais encore pour le ciel même, et les dispositions de ces lois y sont ratifiées (*Matth.* XVI *et* XVIII). Rien de plus énergique que ce que dit saint Paul relativement à l'obéissance due aux princes temporels. Nous avons rapporté ses paroles au mot OBÉISSANCE.

57. Il est donc bien certain que le législateur humain peut obliger en conscience; mais toutes les lois ont-elles réellement cette obligation? quelle en est l'étendue? comment doit-on les accomplir pour satisfaire à la loi?

ARTICLE PREMIER.

Toutes les lois humaines obligent-elles en conscience?

58. Il ne peut y avoir de difficulté relativement aux lois de l'Eglise. Elle n'a point d'autre moyen, disent les Conférences d'Angers, de se faire obéir, qu'en y intéressant notre conscience et notre salut. Il n'en est pas de l'Eglise comme des souverains de la terre. Les rois, pour se faire obéir, peuvent employer l'appareil des peines temporelles, ôter les biens, la liberté, la vie même à ceux qui refusent de se soumettre à leur autorité. Pour l'Eglise, elle ne peut rien sur notre fortune, sur notre vie et sur notre liberté; elle ne peut se faire craindre que par les peines spirituelles qu'elle a droit d'infliger. Mais, si ces peines n'ont aucun rapport au salut, elles seront sans force, et ne feront aucune impression sur l'esprit des hommes.

59. Toute la difficulté concerne donc les lois des princes temporels; tous les théologiens conviennent que le législateur peut imposer une obligation de conscience d'exécuter toutes les lois qu'il porte. Il en est même qui ne connaissent pas une loi sans cette espèce d'obligation, car la loi étant un précepte, on ne peut la violer sans manquer à l'obéissance due aux supérieurs légitimes. C'est là le cri de la raison, c'est le cri de la révélation. *Obedite præpositis vestris* (*Hebr.* XIII, 17). Ces motifs ont de la gravité, il faut le reconnaître. Cependant ils n'ont fait aucune impression sur le plus grand nombre des docteurs. Ils conçoivent des lois qui n'obligent pas en conscience, parce que le sujet peut être lié par d'autres moyens que la conscience. La nullité attachée à un acte contraire à la loi, la peine infligée à ceux qui la violent, sont une sanction très-sensible; il résulte donc de là que l'obligation de conscience n'est pas de l'essence de la loi. Aussi les constitutions des ordres religieux (qui sont de véritables lois) n'ont ordinairement qu'une sanction pénale; la conscience n'y est pas intéressée. D'ailleurs le législateur humain pouvant se dispenser de porter la loi, pourquoi, en la promulguant, ne pourrait-il en restreindre l'obligation à la seule pénalité temporelle? Ces raisons nous paraissent démonstratives; aussi sommes-nous intimement persuadés qu'il peut y avoir des lois qui n'obligent pas en conscience: il importe infiniment de distinguer les lois qui n'obligent pas en conscience de celles qui imposent cette obligation. Il est certain d'abord que lorsque les lois humaines sont purement directives, qu'il n'y a aucune peine qui soit attachée à leur violation, elles sont obligatoires en conscience. En est-il de même lorsque les lois humaines ont une sanction temporelle? Pour en juger, divisons les lois en lois pénales et en lois qui prononcent des nullités; mais comme ces deux espèces de lois ont chacune un article particulier, nous devons y renvoyer. *Voy.* PÉNALES (LOIS) et NULLITÉS.

ARTICLE II.

Quelle est l'étendue de l'obligation imposée par les lois?

60. Le lien de la conscience est le lien le plus fort qui puisse attacher les hommes: soit que la loi oblige, sous peine de péché mortel, ou seulement sous peine de péché véniel, soit qu'elle commande la peine temporelle la plus grande, dès lors que la conscience est intéressée, il n'y a pas à balancer, il faut l'observer. De là est venue la question de savoir si les lois humaines peuvent obliger sous peine de péché mortel, même au péril de la vie. Pour répondre à ces questions, nous allons donc examiner si le lien de la conscience imposé par la loi peut aller jusqu'à une obligation sous peine de péché mortel, et ensuite si elle peut obliger à subir une peine temporelle importante.

§ 1er. *Les lois humaines obligent-elles quelquefois sous peine de péché mortel?*

61. Veron, dans sa règle de la foi catholique, dit que nous ne sommes pas tenus d'admettre que les lois humaines, considérées sous un point de vue purement humain, puissent obliger sous peine de péché mortel. Il en donne deux raisons : la première, c'est que la loi humaine ne pouvant d'elle-même atteindre une fin surnaturelle, ne peut conséquemment avoir une peine surnaturelle; la seconde, c'est que le législateur ne peut naturellement obliger à une peine qu'il ne peut appliquer. Or aucun mortel ne peut jeter dans l'enfer, donc aucun législateur humain ne peut de lui-même obliger sous peine de péché mortel.

Remontons plus haut, nous trouverons une loi divine qui donne une sanction spéciale à la loi humaine. Elle ordonne d'obéir aux supérieurs ecclésiastiques et politiques, aux parents et aux maîtres (*Rom.* XIII, 1-7; *Ephes.* VI, 5). Qui oserait douter que cette loi puisse obliger sous peine de péché mortel? Dans plusieurs cas la désobéissance à un père, à un maître, peut entraîner la damnation éternelle ; personne n'en doute. Pourquoi n'en serait-il pas de même à l'égard de l'obéissance due aux supérieurs, soit ecclésiastiques, soit politiques? Les règles de l'Ecriture à l'égard de ces deux espèces d'autorités ne sont pas différentes. Il faut donc en convenir : les lois humaines peuvent imposer la plus grande peine de conscience, celle du péché mortel.

62. Mais comment connaître qu'une loi oblige sous peine de péché mortel? C'est surtout par l'importance même de la chose qui est commandée ou défendue. Cette règle ne pourrait avoir d'autre exception que la volonté du législateur qui pourrait se contenter de prescrire une matière importante *sub levi*. Mais en règle générale, pour juger de l'importance d'une loi, il faut faire attention :

1° A l'action qu'elle a sur le bien général, sur la tranquillité publique ou sur les bonnes mœurs. Lorsqu'une loi doit avoir une action importante sur ces choses, elle oblige *sub gravi*. Il y a certaines lois qui paraissent n'avoir pas une action très-importante sur les mœurs, et qui, examinées de près, ont beaucoup d'influence. Telles sont les défenses pour les ecclésiastiques d'aller à la chasse, au café, etc. Ces lois peuvent certainement obliger *sub gravi*.

2° On juge qu'une loi est considérable lorsque la loi le commande sous des peines graves, telles que la malédiction éternelle, en vertu de la sainte obéissance, etc. Si les peines étaient temporelles, la loi pourrait être purement pénale. Alors la violation de la loi ne serait pas péché. *Voy.* PÉNALES (LOIS).

3° On juge surtout qu'une loi oblige *sub gravi* par l'appréciation que les docteurs en ont faite. C'est, croyons-nous, un des meilleurs moyens de décider quand la loi oblige sous peine de péché mortel ou seulement sous peine de péché véniel. — Nous avons développé ces principes au mot PÉCHÉ MORTEL.

§ 2. *Les lois obligent-elles lorsqu'on ne peut les exécuter sans courir un grand péril des biens temporels ou de la vie?*

63. On ne peut douter que Dieu, le maître de la vie et de la mort, ne puisse porter des lois dont l'exécution peut entraîner la perte de la vie. Et nous avons en effet plusieurs lois de cette nature. Il n'est jamais permis de faire ce qui est essentiellement mauvais pour sauver sa vie. Ainsi la loi qui défend le blasphème, le parjure, etc., oblige même aux dépens de la vie. Mais toutes les lois, soit divines, soit naturelles, n'imposent pas une pareille obligation ; la raison et la religion nous disent que quand Dieu a porté certaines lois pour gouverner l'ordre ordinaire, il a lui-même voulu qu'elles n'obligeassent pas dans des cas extraordinaires, parce qu'elles n'ont pas été établies pour le régir. Il faut consulter alors une loi supérieure et s'y conformer.

64. Il n'y a pas le même accord entre les théologiens sur les lois humaines. Les hommes ne peuvent imposer un sacrifice héroïque, disent quelques casuistes, car l'héroïsme est au-dessus des forces ordinaires de l'homme. Or, dire à quelqu'un : offre toi-même ta vie, va te mettre devant la gueule de ce canon, c'est bien certainement exiger un sacrifice héroïque. Mais on leur répond : si l'intérêt public exige qu'on mette sa vie en danger, la loi première de la conservation des empires, de la préférence que doit avoir le bien public sur le bien particulier, ne commande-t-elle pas à un particulier de donner sa vie pour sauver la société? On ne peut donc douter qu'il ne puisse être commandé légitimement par les lois humaines d'exécuter une loi, quand même on devrait perdre la vie. Nous observerons que pour qu'une législation humaine ait le droit de porter de semblables lois, il faut que la chose qu'elles commandent ou qu'elles défendent soit de si grande importance que leur observation soit plus avantageuse à l'Eglise ou à l'Etat que n'est la vie de quelques personnes, ou que leur infraction soit plus préjudiciable au bien public que ne le serait la mort de ceux dont elle expose la vie (*Voyez Sylvius*, 1, 2, q. 96, *Quæst.* 6, *concl.* 3). Il est plus important pour l'Eglise et pour l'Etat que quelques prêtres, quelques médecins, exposent leur vie dans un temps de peste ; que quelques soldats montent à l'assaut, même avec un péril presque certain de mort. Dans ces circonstances fâcheuses on peut donc leur prescrire d'exposer leur vie.

S'il est permis au législateur humain de demander la vie de ses sujets en quelque circonstance, à plus forte raison peut-il exiger le sacrifice de la fortune. Mais il faut toujours, d'après le principe de Sylvius, une nécessité proportionnée au sacrifice imposé.

ARTICLE III.

De la manière dont on doit accomplir la loi.

65. Parmi les obligations imposées par les lois, il en est qui demandent que nous nous abstenions de quelque action. Chacun com-

prend qu'on peut s'abstenir sans intention et sans aucune disposition. L'homme qui doit satisfait à la loi de prohibition. Mais il n'en est pas de même des préceptes positifs qui, prescrivant une action, exigent nécessairement certaines dispositions de la volonté du cœur ou de l'esprit. Car, par ses lois préceptives, le législateur a eu le dessein de donner des règles de conduite à des êtres raisonnables. Pour les suivre, il faut donc que le sujet fasse usage de sa raison, et que l'acte prescrit soit un acte humain revêtu de toutes les qualités que la loi exige. C'est pourquoi, pour savoir la manière d'accomplir une loi, il faut étudier la loi elle-même. Il y a certaines circonstances qui ont fixé l'attention des théologiens : c'est d'abord l'intention, c'est ensuite la circonstance du temps, c'est le cas du concours de deux lois. C'est à ces trois points que nous allons nous arrêter.

§ 1. *De l'intention nécessaire pour accomplir la loi.*

66. Il y a des lois dont la matière repose sur des choses purement matérielles, qui peuvent être accomplies indépendamment de toute espèce d'intention. Un homme dans un état complet d'ivresse paye ses impôts, il a satisfait à la loi. Il ne peut donc être question ici que des lois qui ne peuvent nullement s'accomplir sans un acte moral.

Il nous semble que, pour résoudre cette question, nous devons distinguer les lois qui n'ont d'autre fin que celle qui résulte de l'acte lui-même, et celles qui supposent une fin spéciale. Dans les lois de la première classe sont comprises la plus grande partie des lois : telle est l'assistance à la messe, le jeûne, l'abstinence, la confession, etc. Ces espèces de lois ne veulent que des actes complétement faits dans leur nature. Que ce soit sans penser à la loi du dimanche, du jeûne, de l'abstinence, de la confession, qu'on assiste bien à la messe, qu'on jeûne, qu'on se confesse, qu'on garde l'abstinence, on satisfait à la loi, parce que l'œuvre prescrite avec toutes ses conditions est réalisée. Nous dirons même que celui qui ferait un acte revêtu de toutes les conditions prescrites par une telle loi, avec l'intention de satisfaire plus tard à la loi, n'aurait pas moins accompli la loi, parce qu'il a atteint le but qu'elle prescrit. Ainsi, celui qui assiste le dimanche à une messe avec l'intention d'en entendre une seconde pour satisfaire à la loi, n'a pas moins satisfait au précepte. S'il péchait, ce ne serait que par suite de sa conscience erronée.

67. Si, au contraire, la loi exige nécessairement une intention particulière que l'acte prescrit ne contienne pas, il faut cette intention. Deux exemples serviront de preuve et d'explication à cette assertion. — Un homme doit une somme à un pauvre, il lui donne en aumône une somme égale à sa dette ; il ne s'est pas acquitté, parce qu'un acte de libéralité n'acquitte pas une dette de justice. Un pénitent reçoit pour pénitence la récitation du chapelet, il le dit par pure dévotion avec l'intention formelle de ne pas payer la dette sacrée : il n'est pas libéré, parce qu'on peut légitimement penser que le confesseur lui a donné cette pénitence pour être acquittée comme pénitence et non autrement. S'il avait lieu de juger qu'on lui prescrit l'œuvre en général sans aucun égard à l'intention, la dette serait payée. Ainsi, un pénitent sait que son confesseur, pour le mettre dans l'habitude de faire tous les jours une lecture de piété, lui ordonne d'en faire une tous les jours de la semaine, il en a fait une sans songer à sa pénitence : sa dette est payée, parce que c'est plus l'œuvre que l'intention que l'obligation regarde.

En résumé, une intention, comme une disposition spéciale, n'est requise, pour acquitter l'obligation de la loi, qu'autant que cette disposition et cette intention sont nécessaires pour accomplir d'une manière complète et convenable dans sa nature l'acte qui a été prescrit, ou qu'elles ont été commandées formellement.

§ 2. *En quel temps doit-on accomplir les lois?*

68. Il y a des lois qui ne fixent pas de temps pour accomplir l'obligation qu'elles imposent. La raison nous dit qu'il faut les accomplir le plus tôt possible : on doit en effet présumer que telle a été la volonté du législateur. Si cependant la coutume avait donné une grande latitude pour accomplir cette loi, il n'y a pas de doute qu'on pourrait se conformer à la coutume.

On ne peut douter que le législateur n'ait le droit de déterminer une époque pour l'accomplissement de l'obligation qu'il impose, et il le fait ordinairement; car la plupart des lois renferment expressément ou d'après la circonstance un terme pour leur exécution. Lorsque le terme est fixé par le législateur, il n'y a pas de doute qu'on doit remplir la loi dans le temps voulu. Pour bien comprendre l'obligation qui naît du terme, nous devons distinguer deux sortes de terme : l'un auquel l'obligation est tellement attachée, que c'est au moment même qu'on doit la faire. Telle est l'obligation de jeûner, d'entendre la messe le jour de dimanche, de dire son bréviaire tous les jours. Ces obligations sont tellement attachées au temps, qu'on ne peut entendre la messe le samedi pour le dimanche, jeûner un dimanche pour un lundi, dire son bréviaire un jour pour le lendemain. Le terme passé, l'obligation est éteinte. On a péché si on l'a omise par sa faute, mais on n'est nullement tenu de l'accomplir. Le terme présente ordinairement une certaine latitude : l'espace d'un jour. V. g., si l'obligation peut se remplir entièrement à toutes les heures du jour, on peut choisir l'heure qu'on veut pour l'accomplir. Mais si on prévoit qu'on ne pourra l'exécuter aux dernières heures du jour, il faut l'accomplir aux premières, parce que l'obligation doit être remplie dans tout le jour; si on ne peut l'accomplir le soir, il faut la remplir le matin.

69. Il y a souvent un terme fixe, afin de ne pas retarder indéfiniment l'obligation. L'accomplissement de la loi n'est donc pas atta-

chée à ce terme; on peut le précéder comme on est obligé d'exécuter la loi lorsqu'on a laissé passer le terme sans la remplir. On s'acquitte en accomplissant la loi avant le terme qu'on peut attendre sans péché, mais on ne peut le laisser écouler sans péché, et quoiqu'il soit écoulé, on n'en est pas moins obligé de l'accomplir. Le terme est ici *ad urgendam obligationem et non ad finiendam*. Nous citerons une seule loi de ce genre pour exemple. Il y a un terme avant lequel on doit faire la communion pascale: si on n'a pas communié avant ce terme, on s'est rendu coupable, mais on n'en est pas quitte pour cela; on doit l'accomplir après.

Pour savoir quand l'obligation est rigoureusement attachée au terme, on est seulement *ad urgendam obligationem*; il faut consulter le texte de la loi, la fin pour laquelle elle a été portée, la coutume et l'interprétation des docteurs.

§ 3. *De la manière de se comporter lorsque plusieurs lois concourent ensemble.*

70. Il arrive souvent que deux lois concourent en même temps. Lorsqu'elles sont compatibles il n'y a pas de difficultés, on peut les remplir en même temps. Telles seraient deux lois dont l'une commande une action et l'autre défend d'agir. On peut le même jour jeûner et dire l'office divin. Mais lorsque les deux lois exigent l'action, comment doit-on se comporter? Peut-on, par une seule action, remplir les deux obligations? Et dans le cas où on ne le peut pas, à quelle loi peut-il donner la préférence?

I. *Peut-on accomplir deux lois par une seule action?*

71. Il y a des obligations qui, quoique compatibles, ne peuvent être remplies par une seule action. Telle est l'obligation du bréviaire: celui qui dit les matines le soir ne peut les dire pour le jour et pour le lendemain par une seule récitation. En matière de justice, il est constant qu'on ne pourrait satisfaire à plusieurs dettes par un seul payement, parce que la justice demande l'égalité entre la dette et le payement: qu'on fasse la somme de toutes les dettes, et on connaîtra tout ce qu'on doit payer en un ou plusieurs payements; mais il y a des matières où l'égalité n'est pas rigoureusement requise, et qui sont compatibles: telle est la récitation de l'office divin et l'assistance à la sainte messe, l'obligation de donner une aumône à un pauvre par vœu et par charité, d'accomplir une pénitence et d'assister le dimanche à la messe. Lorsque la même œuvre est prescrite par deux lois, ou que deux œuvres sont entièrement compatibles, doit-on les faire en temps différents, ou les accomplir par une seule action?

Pour résoudre cette question, il faut connaître la volonté du législateur; car le législateur a pu prescrire deux actions différentes ou une seule; il faut donc consulter la loi, interroger l'usage qui est un excellent interprète des lois, entendre l'opinion des docteurs et se décider d'après les principes généraux de la conscience. Nous allons donner quelques exemples qui faciliteront la décision des différents cas qui pourront se rencontrer.

On avait fait vœu de faire l'aumône, on rencontre un pauvre à qui la loi de la charité commandait de la faire: en le secourant convenablement on satisfait à la double loi, puisque le pauvre ne se trouve plus dans la nécessité, et que l'aumône n'oblige que dans le cas de nécessité.

72. Les théologiens pensent communément qu'on peut satisfaire au précepte de l'audition de la messe en récitant son office: on peut donc dire son bréviaire et entendre la messe le dimanche sans péché.

Lorsqu'un confesseur donne pour pénitence un objet qui est quelquefois commandé par une loi, comme le jeûne, l'audition de la messe, l'opinion commune interprète sa pensée dans ce sens qu'on fera des jeûnes et qu'on entendra la messe les jours qui ne sont pas d'obligation. Si cependant le confesseur exprimait sa pensée, ou qu'elle résultât suffisamment des circonstances, on ne serait pas tenu de faire deux actions. Un confesseur ordonne de jeûner toute la semaine des Quatre-Temps, le mercredi, le vendredi et le samedi; on satisfait à deux obligations par la même action. De même il ordonne d'assister à la messe pendant six semaines: il suffira d'entendre une seule messe le dimanche.

II. *Quand deux lois veulent être accomplies en même temps et qu'elles sont incompatibles, à laquelle des deux doit-on donner la préférence?*

73. Pour se décider sur le choix des lois qui veulent être accomplies en même temps et qui cependant sont incompatibles, il faut examiner leur importance. Si, en les comparant, l'une paraît plus importante que l'autre, c'est pour celle-là qu'il faut se décider; car il est évident qu'elle mérite la préférence. Si elles paraissent également importantes, on peut se décider pour celle que l'on veut, puisque dans la nécessité d'agir, on doit pouvoir faire ce qui paraît également bien. Il est nécessaire de donner quelques règles pour juger de l'importance relative des lois et des obligations. Pour cela il faut faire attention:

1° Aux législateurs. La loi naturelle a la préférence sur les lois positives, parce qu'elle est immuable. La loi de Dieu mérite la préférence sur les lois humaines, car Dieu est au-dessus des hommes. La loi canonique nous paraît avoir la prééminence sur la loi civile, parce que le spirituel l'emporte sur le temporel. Lorsque les lois humaines en concours ont pour auteurs des législateurs qui ont un pouvoir hiérarchique, celui qui est le plus élevé a la plus grande autorité; c'est à sa loi qu'il faut donner la préférence.

2° A la matière des lois. Les matières des lois ne sont pas également importantes: il y a des degrés infinis dans les lois naturelles, divines et humaines. Ce serait tomber dans l'erreur de conclure qu'on doit donner la préférence à une loi naturelle du dernier degré du droit naturel sur une loi divine de premier ordre, et même sur une loi humaine.

Dans la gradation que nous avons établie nous avons supposé une égale importance dans la matière des lois, mais il ne faudrait pas les suivre, si l'importance n'était pas la même. V. g., une personne se trouve un peu malade, le précepte de la charité prescrit légèrement de rester auprès d'elle; mais la messe sonne un jour de dimanche, il est certain que la loi ecclésiastique, qui ordonne, sous peine de péché mortel, d'assister à la messe le jour de dimanche, l'emporte sur le précepte de la charité qui, dans le cas supposé, n'oblige que *sub levissimo*.

3° Au péché qu'entraînerait la violation de la loi. Si deux lois concourent ensemble, il est certain qu'on doit donner la préférence à celle qui oblige *sub gravi* sur celle qui n'oblige que sous peine de péché véniel, si les péchés sont de même nature, celui qui est le plus grave sur celui qui l'est moins. Mais, comme on le voit, pour juger de l'importance relative des lois, il faut connaître ces lois elles-mêmes, apprécier leur action sur la morale ou sur la société, et les comparer entre elles. C'est seulement de ces différentes opérations de l'esprit que peut sortir un jugement sain et raisonnable.

CHAPITRE VI.

DU SUJET DES LOIS OU DE CEUX QUI SONT TENUS DE LES ACCOMPLIR.

74. Il ne faut que connaître le droit du législateur et l'étendue de son pouvoir pour savoir en général quelles sont les personnes qui sont tenues aux lois qu'il a portées. Car il est évident que ces lois obligent tous ceux qui sont soumis à son autorité, et qu'elles n'obligent point les autres. Elles obligent tous ceux qui sont soumis à son autorité : point de distinction à cet égard, à moins que la loi n'en fasse elle-même. Elles n'obligent point les autres : le pouvoir législatif est un pouvoir de juridiction; tout acte de juridiction ne peut s'exercer que sur des sujets.

D'après ces principes, tous les hommes sont tenus à la loi naturelle et aux lois évangéliques, parce que le législateur a tout le monde pour sujet. Ce qui peut excuser la violation de la loi naturelle, c'est l'ignorance ou l'impuissance de les observer. Dans ces cas elles n'obligent plus.

Il n'y a que ceux qui sont les sujets du législateur qui sont soumis aux lois humaines. Si tous les hommes avaient une patrie bien définie, qu'ils fussent toujours dans leur pays, la question pourrait se résoudre sans difficulté; mais il y a bien des cas où il paraît douteux ou incertain si un homme est soumis à l'autorité d'un législateur. Ainsi les juifs, les infidèles, les hérétiques, n'étant pas membres de l'Eglise, sont-ils soumis à ses lois? Les étrangers, les vagabonds, les voyageurs, n'étant pas sujets d'un empire, d'un diocèse, sont-ils soumis à leurs lois? Les absents sont-ils tenus aux lois de leur pays? Les religieux exempts sont-ils tenus aux ordonnances synodales des évêques, le législateur à ses propres lois? Voilà autant de sujets de doute sur la question qui nous occupe; mais comme chacune de ces personnes a un article particulier qui la concerne, les solutions désirées seront mieux placées ailleurs.

Il y a encore sujet de douter relativement aux enfants, aux insensés, aux personnes plongées dans l'ivresse. Mais ils ont aussi leur article qu'il faut consulter.

CHAPITRE VII.

DE L'INTERPRÉTATION DES LOIS.

75. *Voyez* INTERPRÉTATION.

CHAPITRE VIII.

CESSATION DES LOIS.

76. La législation humaine n'a pas le caractère de l'immutabilité; elle participe de l'instabilité des choses terrestres. Se contenter de rechercher l'obligation qui est imposée par les lois et négliger l'étude des moyens qui la font disparaître, ce serait s'exposer à faire peser sur la conscience du chrétien fidèle un joug intolérable. Il faut donc aussi rechercher les différentes manières dont les lois cessent d'obliger. Les causes qui peuvent faire cesser l'obligation de la loi peuvent se tirer de quatre sources : de la loi elle-même qui cesse d'exister, du sujet qui ne peut l'accomplir, du fait du législateur qui la détruit en tout ou en partie, pour un temps ou pour toujours; à l'égard de quelques individus ou à l'égard de toute la société; enfin, de la coutume, qui peut créer des lois et peut les abroger.

ARTICLE PREMIER.

De la cessation de la loi par la nature même de la loi.

77. Lorsqu'on veut trouver dans une loi des causes qui la font cesser, il faut examiner si le texte renferme quelques dispositions temporaires : voir l'objet qu'elle devait régir, et enfin les causes qui l'ont fait porter. Ce sont là trois moyens de faire cesser les lois positives.

78. I. Il y a des lois qui ne sont que pour un temps déterminé : telle est notre loi annuelle des finances. Le terme écoulé, la loi cesse d'exister. En effet, la loi dont il s'agit contient et son établissement et sa révocation.

79. II. La loi ne peut être sans un objet. Si l'objet cessait d'exister de manière à ne plus revivre, la loi tomberait en même temps; mais l'objet peut subsister et cependant devenir mauvais et illicite : alors la loi cesse d'obliger, parce que l'objet d'une loi est essentiellement bon. Un objet prescrit par une loi humaine ne peut ordinairement être mauvais que parce qu'une autorité supérieure l'interdit. Le divorce était toléré par la loi de Moïse et par le droit naturel rigoureux. Il l'a prohibé absolument. L'objet de la loi qui le tolérait devenant mauvais, toutes les lois humaines qui l'avaient adopté sont nécessairement tombées avec lui.

80. III. Les théologiens établissent comme principe certain que lorsque les raisons qui ont fait porter une loi ne subsistent absolument plus, la loi cesse d'obliger par l'évidence du fait avant même que le législateur l'ait révoquée. S'il y avait doute à cet égard, il faudrait consulter le supérieur et exécuter provisoirement la loi jusqu'à ce qu'il ait dé-

claré positivement sa volonté. Parce que, dans la suite, la loi oblige lorsqu'elle est en possession : c'est précisément le cas supposé. Cette règle a besoin d'observation et de restriction.

Le motif peut cesser par rapport à la société tout entière, ou seulement à l'égard de quelques particuliers. Lorsque le motif de la loi a cessé à l'égard des particuliers seulement, plusieurs docteurs pensent que la loi ne les oblige pas. Liguori (*Lib.* I, n. 199) dit que lorsqu'un particulier est complétement assuré qu'il n'y a pas de danger pour lui à ne pas observer la loi, il n'oserait absolument l'empêcher de suivre cette opinion. En poussant les principes à la rigueur, nous croyons, en effet, qu'on peut arriver à la conséquence tirée par Liguori ; mais nous pensons que cette doctrine serait très dangereuse pour la pratique. Nous citerons une seule loi, celle du jeûne. Si un particulier se persuadait qu'il n'a pas besoin de pénitence, pourrait-il en conclure qu'il ne doit pas jeûner ? Mille fois non, parce qu'il y a d'autres motifs que celui-là qui commandent l'observation de la loi. Il est donc très-difficile de dire que le motif d'une loi générale a cessé à l'égard de quelques particuliers, tandis qu'il subsiste à l'égard de la société. Et quand, en réalité, il n'existerait plus, nous pensons que le souverain aurait le droit d'imposer la loi à ces mêmes particuliers, afin de conserver à l'ordre général toute sa puissance.

Si le motif de la loi cesse de subsister à l'égard du corps de la société, tout le monde avoue que la loi cesse d'obliger. Il est bon d'observer que s'il y avait plusieurs motifs principaux en faveur de la loi, et qu'un seul cessât d'exister, la loi subsisterait toujours. Mais si le motif principal cessait d'exister, la loi cesserait d'obliger, quand même les motifs secondaires existeraient encore. Si le motif ne cessait que pour un temps, la loi serait seulement suspendue, mais non entièrement détruite. On peut présumer que l'intention du législateur est que la loi reprenne sa force, lorsque les circonstances qui l'ont fait suspendre auront cessé.

ARTICLE II.

Des motifs qui excusent ceux qui n'observent point la loi.

81. L'impuissance, la crainte et l'ignorance peuvent être des excuses légitimes de la transgression des lois. Ces causes ont chacune un article spécial. Nous devons y renvoyer.

ARTICLE III.

De la cessation de la loi par le fait du législateur.

82. L'instabilité est le caractère distinctif de l'homme : tantôt trop ardent, il faut le modérer ; souvent nonchalant, il faut le stimuler ; aujourd'hui il faut le placer dans une voie, demain dans une autre. Les diverses impulsions que l'humanité doit recevoir, c'est à l'autorité législative à les donner. Elle le fait surtout par les lois. On comprend aussi que pour bien remplir sa mission, elle doit dispenser de ses lois, les modifier et même les rapporter totalement. C'est ce qu'elle fait par la DISPENSE, l'ABROGATION et la DÉROGATION. *Voy.* ces mots.

ARTICLE IV.

De la cessation des lois par la coutume.

Voy. COUTUME.

LOI NATURELLE.

Voy. LOI, n. 13 et le Dictionnaire dogmatique.

LOI MOSAIQUE.

Voy. LOI, n. 28 et le Dictionnaire dogmatique.

LOI ÉVANGÉLIQUE.

Voy. LOI, n. 28 et le Dictionn. dogmatique.

LOIS HUMAINES.

Voy. LOI, n. 25.

LOIS ECCLÉSIASTIQUES.

Voy. LOI, n. 32, et le Dictionnaire dogmatique.

LOIS CIVILES.

Voy. LOI, n. 33.

LOIS PÉNALES.

Voy. PÉNALES (LOIS).

LOIS POSITIVES.

Voy. LOIS, n. 25.

LOT.

Portion d'un tout partagé entre plusieurs.

LOTERIE.

C'est une espèce de banque où les lots sont dus au hasard. La loterie, présentant une espérance de gain sous l'apparence d'un léger sacrifice, engageait un grand nombre de personnes à multiplier ces sacrifices, et finissait par entraîner la ruine d'un grand nombre de personnes. Aussi quelques docteurs les ont regardées comme essentiellement immorales. Le plus grand nombre des théologiens les tiennent pour licites, lorsque le sort est égal pour tous et qu'on ne se livre pas à ce jeu avec excès. Il y avait autrefois des loteries publiques autorisées par le gouvernement. Elles ont été abolies complétement par la loi du 21 mai 1836. Les peines portées contre les personnes qui contreviendraient à la défense sont de 2 à 6 mois d'emprisonnement, 100 fr. à 6,000 fr. d'amende pour les auteurs, entrepreneurs et agents ; de 15 jours à 3 mois d'emprisonnement, et de 100 fr. à 1,000 fr. d'amende contre les colporteurs, distributeurs de billets, d'affiche, etc.

L'article 5 de la loi du 21 mai 1836 permet à l'autorité d'autoriser les loteries d'objets mobiliers destinés à des actes de bienfaisance ou à l'encouragement des arts.

LOUAGE (CONTRAT DE).

1. Comme il n'est pas possible que tous les hommes aient en propre toutes les choses dont ils ont besoin, ni que chacun fasse par soi-même tous les objets qui lui sont nécessaires ou utiles, de là est venue la néces-

sité de recourir aux autres. Mais on ne pouvait exiger qu'ils fissent ou accordassent gratuitement les objets dont on a besoin. Il a donc été nécessaire qu'on en fît un commerce. De là vient la location de l'usage des choses des autres, de leur industrie et de leur travail. Ainsi celui qui a une maison qu'il n'habite pas en donne l'usage à un autre, moyennant un loyer. Ainsi on loue des chevaux, des carrosses, des meubles, des personnes. Ainsi on donne à ferme des terres qu'on ne veut pas cultiver par soi-même. Ainsi on fait commerce de l'industrie, du travail, soit à la journée, soit à prix fait, soit par d'autres marchés.

2. On voit, d'après ces réflexions, que le contrat de louage est une convention par laquelle deux ou plusieurs personnes conviennent d'un prix déterminé, soit pour l'usage d'une chose mobilière ou immobilière pendant un certain temps, soit pour le salaire d'ouvrages à faire. Le louage n'est donc qu'une espèce de vente de la jouissance d'une chose. De même que dans le contrat de vente, il doit y avoir égalité entre la chose vendue et le prix, de même, dans le contrat de louage, il doit y avoir proportion entre la valeur de l'usage et le prix qui en a été arrêté. Nous croyons donc que les principes que nous développons au mot Prix sont applicables au contrat de louage. Nous allons traiter des différentes espèces de louage en suivant notre Code civil.

CHAPITRE PREMIER.

DISPOSITIONS GÉNÉRALES.

1708. Il y a deux sortes de contrats de louage :— Celui des choses. (C. 1709, 1711, 1712, 1713 s.) — Et celui d'ouvrage. (C. 1710, 1711, 1799 s.)

1709. Le louage des choses est un contrat par lequel l'une des parties s'oblige à faire jouir l'autre d'une chose pendant un certain temps, et moyennant un certain prix que celle-ci s'oblige de lui payer. (C. 1127 s., 1711, 1712, 1713 s.)

1710. Le louage d'ouvrage est un contrat par lequel l'une des parties s'engage à faire quelque chose pour l'autre, moyennant un prix convenu entre elles. (C. 1126, 1142 s., 1711, 1779 s.)

1711. Ces deux genres de louage se subdivisent encore en plusieurs espèces particulières : — On appelle *bail à loyer*, le louage des maisons et celui des meubles. (C. 1714 s., 1752 s.) — *Bail à ferme*, celui des héritages ruraux. (C. 1763 s.)—*Loyer*, le louage du travail ou du service. (C. 1779 s.) — *Bail à cheptel*, celui des animaux dont le profit se partage entre le propriétaire et celui à qui il les confie. (C. 1800 s.) — *Les devis, marchés* ou *prix fait*, pour l'entreprise d'un ouvrage moyennant un prix déterminé, sont aussi un louage, lorsque la matière est fournie par celui pour qui l'ouvrage se fait. (C. 1787 s.) — Ces trois dernières espèces ont des règles particulières. (*V*. C. 273 s.)

1712. Les baux des biens nationaux, des biens des communes et des établissements publics, sont soumis à des règlements particuliers. (*Déc.* 12 *août* 1807; L. 25 *mai* 1835.)

CHAPITRE II.

DU LOUAGE DES CHOSES.

4. Ce genre de contrat de louage est extrêmement important; il embrasse une multitude de choses. Pour la traiter convenablement, nous dirons 1° quelles choses peuvent être l'objet de ce contrat; 2° quelles personnes peuvent louer; 3° le temps que peut ou doit durer un bail; 4° les droits et les obligations du bailleur; 5° les droits et les obligations des preneurs; 6° la manière dont finissent les contrats de location. Nous ne disons rien de la forme des baux, parce que nous l'avons fait connaître au mot Bail.

ARTICLE PREMIER.

Des choses qui peuvent être louées.

1713. On peut louer toutes sortes de biens meubles ou immeubles. (C. 1127 s.; *comparez usufruit*, 581 s.; *prêt*, 1878.)

Quoique, d'après cet article, toutes choses puissent être louées, il y a cependant certains droits et même des choses qui ne paraissent pas pouvoir être louées. — Ainsi on ne peut louer le droit d'usage ni celui d'habitation (*Code civil, art.* 631, 634), ni celui d'affouage (*Code forestier, art.* 83). Le droit d'usufruit peut être loué (*Art.* 593). Les choses fongibles, se consumant par l'usage, ne peuvent être louées, selon beaucoup de docteurs, qu'autant qu'on ne veut pas en faire usage: ainsi, une personne peut louer de l'argent pour faire preuve qu'elle en possède. Quelques nouveaux jurisconsultes, s'appuyant sur l'article 587 du Code, pensent que la restitution des choses fongibles pouvant se faire pour des choses de même nature, qualité, etc., elles peuvent aussi être louées. *Voy*. Prêt. A ces exceptions près, toutes les choses qui sont dans le commerce peuvent être l'objet d'un contrat de louage.

Article II.

Des personnes qui peuvent louer.

6. Pour donner et prendre valablement à titre de bail, il faut avoir la capacité nécessaire afin de contracter. Il faut observer que pour donner à bail, il ne faut pas avoir la capacité nécessaire pour aliéner. Ainsi le mineur émancipé peut passer des baux dont la durée n'excède pas neuf ans; le tuteur peut louer les biens du mineur conformément aux articles suivants.

1718. Les articles du titre *du Contrat de mariage et des Droits respectifs des époux*, relatifs aux baux des biens des femmes mariées, sont applicables aux baux des biens des mineurs. (C. *usufr.*, 595; *femme mar.*, 1429 s.)

1429. Les baux que le mari seul a faits des biens de sa femme pour un temps qui excède neuf ans ne sont, en cas de dissolution de la communauté, obligatoires vis-à-vis de la femme ou de ses héritiers que pour le temps qui reste à courir, soit de la première période de neuf ans, si les parties s'y trouvent encore, soit de la seconde, et ainsi de suite, de manière que le fermier n'ait que le droit d'achever la jouissance de la période de neuf ans où il se trouve.

1430. Les baux de neuf ans ou au-dessous, que le mari seul a passés ou renouvelés des biens de sa femme, plus de trois ans avant l'expiration du bail courant s'il s'agit de biens ruraux, et plus de deux ans avant la même époque s'il s'agit de maisons, sont sans effet, à moins que leur exécution n'ait commencé avant la dissolution de la communauté. (C. 1441, 1718.)

La femme non commune ou séparée de biens, ayant la libre administration des biens paraphernaux dans le premier cas, et de tous ses biens dans le second, peut conséquemment les louer selon sa volonté (*Art.* 1536 *et* 1576).

Celui qui est interdit pour cause pénale (*Voy.* INTERDICTION) pourrait valablement louer ses biens, s'ils ne l'avaient été par son curateur. (*Voy.* Chabrol, *art.* BAIL, § III.)

Celui dont les biens sont saisis ne peut les louer. Il faudrait, pour que le bail qui précède la saisie fût valable, qu'il eût une date certaine avant le commandement de saisie (*Code procéd.*, *art* 691, 692).

Le copropriétaire d'un bien indivis ne peut le louer sans une autorisation de ses copropriétaires. S'il y a dissentiment, il faut recourir à la licitation. Pour abréger ces formalités, on peut encore sommer les copropriétaires d'accepter chez tel notaire le bail arrêté, ou d'en présenter un avec des conditions plus avantageuses. (*V.* Chabrol, *ib.*)

ARTICLE III.

De la durée des baux.

7. Lorsqu'on est entièrement libre de disposer de ses biens, on peut louer pour le nombre d'années que l'on veut; on peut même faire des baux à vie. S'il n'y a aucune durée déterminée, le temps varie selon la nature de la chose louée. Ainsi le bail du fonds rural est censé loué pour le temps nécessaire afin de recueillir tous les fruits de l'héritage affermé (*Art.* 1774). Ce serait donc pour trois ans dans les lieux où les biens ruraux sont divisés en trois cultures. Si tous les fruits peuvent se recueillir en un an, comme un pré, une vigne, le bail sera d'un an. La location d'un étang devrait durer trois ans, si la coutume est de les pêcher seulement chaque trois ans. Celle d'une forêt serait du nombre d'années nécessaires pour faire toutes les coupes, selon les règles de leur aménagement.

A l'égard des maisons, la loi renvoie aux usages locaux (*Art.* 1736). *Voy.* RECONDUCTION TACITE.

Nous avons déjà dit ci-dessus, n. 6, que les biens des mineurs, des femmes mariées sous le régime de communauté, ne peuvent être affermés pour plus de neuf ans. Ces règles sont aussi applicables à l'administration des tuteurs et à celle de l'usufruitier (*Art.* 595).

ARTICLE IV.

Des droits et des devoirs du bailleur.

8. I. *Des droits du bailleur.* — Le bailleur a, en certaines circonstances, le droit de faire résilier le bail, comme nous le dirons à l'article v. Il a, pour le payement du prix convenu, un privilége sur tous les objets mobiliers et les fruits qui garnissent l'immeuble affermé (*Cod. civ.*, *art.* 2102). Il peut exercer la contrainte par corps contre le preneur (*Art.* 2062). Il paraît que le privilége ne s'étend pas sur les billets ni sur l'argent comptant, parce que cela n'est pas destiné à garnir la maison. Les meubles des sous-locataires peuvent être aussi saisis pour la quote-part (*Art.* 1753).

Le bailleur peut exiger que les maisons soient suffisamment garnies de meubles, les fermes de bestiaux, et les grains placés dans les lieux à ce destinés (*Art* 1752, 1753, 1766, 1767).

A l'aide de la saisie-gagerie, il peut, dans les vingt-quatre heures, s'il n'a pas de titre exécutoire, saisir les meubles du preneur (*Code procéd. civ.*, *art.* 819), même lorsqu'ils sont déplacés pendant un certain temps (*Code civ.*, *art.* 2102). S'il y avait titre exécutoire, il pourrait saisir tous les meubles, même ceux qui auraient été déplacés.

II. *De ses obligations.* — Il peut y avoir des stipulations particulières dans le contrat qui obligent en conscience; mais il y en a qui ressortent de la nature même du contrat, qui sont : 1° la délivrance; 2° l'entretien de la chose louée; 3° la garantie de trouble; 4° la garantie de vue; 5° la conservation dans la forme de l'objet loué pendant la durée du bail.

9. 1° *La délivrance.* — La délivrance est soumise aux mêmes règles que la délivrance de l'objet vendu. (*Art.* 1705.) Voici les articles du Code civil concernant la délivrance :

1608. Les frais de la délivrance sont à la charge du vendeur, et ceux de l'enlèvement à la charge de l'acheteur, s'il n'y a eu stipulation contraire. (C. *payem.*, 1248.)

1615. L'obligation de délivrer la chose comprend ses accessoires et tout ce qui a été destiné à son usage perpétuel. (C. 522 s., 546, 551, 552 s., 1018, 1692, 1697, 2204.)

1616. Le vendeur est tenu de délivrer la contenance telle qu'elle est portée au contrat, sous les modifications ci-après exprimées. (C. 1765.)

1617. Si la vente d'un immeuble a été faite avec indication de la contenance, à raison de tant la mesure, le vendeur est obligé de délivrer à l'acquéreur, s'il l'exige, la quantité indiquée au contrat; — et si la chose ne lui est pas possible, ou si l'acquéreur ne l'exige pas, le vendeur est obligé de souffrir une diminution proportionnelle du prix. (C. 1622, 1637; *bail à ferme*, 1765.)

1618. Si, au contraire, dans le cas de l'article précédent, il se trouve une contenance plus grande que celle exprimée au contrat, l'acquéreur a le choix de fournir le supplément du prix, ou de se désister du contrat, si l'excédant est d'un vingtième au-dessus de la contenance déclarée. (C. 1601, 1681 s.)

1619. Dans tous les autres cas, — soit que la vente soit faite d'un corps certain et limité, — soit qu'elle ait pour objet des fonds distincts et séparés, — soit qu'elle commence par la mesure ou par la désignation de l'objet vendu suivie de la mesure, — l'expression de cette mesure ne donne lieu à aucun supplément de prix, en faveur du vendeur, pour l'excédant de mesure, ni en faveur de l'acquéreur, à aucune diminution du prix pour moindre mesure, qu'autant que la différence de la mesure réelle à celle exprimée au contrat est d'un vingtième en plus ou en moins, eu égard à la valeur de la totalité des objets vendus, s'il n'y a stipulation contraire.

1620. Dans le cas où, suivant l'article précédent, il y a lieu à augmentation de prix pour excédant de mesure, l'acquéreur a le choix ou de se désister du contrat ou de fournir le supplément du prix, et ce, avec les intérêts, s'il a gardé l'immeuble. (C. 1601, 1681 s.)

1621. Dans tous les cas où l'acquéreur a le droit de se désister du contrat, le vendeur est tenu de lui restituer, outre le prix, s'il l'a reçu, les frais de ce contrat. (C. 1610, 1630.)

1622. L'action en supplément de prix de la part du vendeur, et celle en diminution de prix ou en résiliation du contrat de la part de l'acquéreur, doivent être intentées dans l'année, à compter du jour du contrat, à peine de déchéance. (C. 1617.)

1623. S'il a été vendu deux fonds par le même contrat, et pour un seul et même prix, avec désignation de la mesure de chacun, et qu'il se trouve moins de contenance en l'un et plus en l'autre, on fait compensation jusqu'à due concurrence; et l'action, soit en supplément, soit en diminution du prix, n'a lieu que suivant les règles ci-dessus établies.

10. 2° *Entretien de la chose.* — Le bailleur doit faire à l'objet loué toutes les réparations non locatives nécessaires pour que la chose louée remplisse sa destination. Mais c'est au preneur d'avertir le bailleur de la nécessité des réparations. En cas de refus, il peut exiger des dommages et intérêts.

3° *Garantie de troubles.* — Voici les dispositions du Code civil :

1719. Le bailleur est obligé, par la nature du contrat, et sans qu'il soit besoin d'aucune stipulation particulière, — 1° De délivrer au preneur la chose louée (C. 1604 s.); — 2° D'entretenir cette chose en état de servir à l'usage pour lequel elle a été louée (C. 1720 s.; *compa ez usufr.*, 605 s.);—3° D'en faire jouir paisiblement le preneur pendant la durée du bail. (C. *garantie*, 1721; *résolut.*, 1741.)

1720. Le bailleur est tenu de délivrer la chose en bon état de réparations de toute espèce. — Il doit y faire, pendant la durée du bail, toutes les réparations qui peuvent devenir nécessaires, autre que les locatives. (C. 1721, 1724, 1731, 1741; *répar. locat.*, 1754 s.; *comparez usufr.*, 600, 605 s.)

1722. Si, pendant la durée du bail, la chose louée est détruite en totalité par cas fortuit, le bail est résilié de plein droit; si elle n'est détruite qu'en partie, le preneur peut, suivant les circonstances, demander ou une diminution du prix, ou la résiliation même du bail. Dans l'un et l'autre cas, il n'y a lieu à aucun dédommagement. (C. 1302 s., 1724, 1730, 1741, 1769; *comparez usufr.*, 617; *prêt*, 1882, 1883; Co, 300, 302 s., 309.)

1723 Le bailleur ne peut, pendant la durée du bail, changer la forme de la chose louée. (C. 1728 s.; *usufr.*, 678.)

1724. Si, durant le bail, la chose louée a besoin de réparations urgentes et qui ne puissent être différées jusqu'à sa fin, le preneur doit les souffrir, quelque incommodité qu'elles lui causent, et quoiqu'il soit privé, pendant qu'elles se font, d'une partie de la chose louée. — Mais si ces réparations durent plus de quarante jours, le prix du bail sera diminué à proportion du temps et de la partie de la chose louée dont il aura été privé.—Si les réparations sont de telle nature qu'elles rendent inhabitable ce qui est nécessaire au logement du preneur et de sa famille, celui-ci pourra faire résilier le bail. (C. 1720, 1721; Pr. 135 2°; Co. 296; L. 25 *mai* 1838, *art.* 4 1°.

1725. Le bailleur n'est pas tenu de garantir le preneur du trouble que des tiers apportent par voies de fait à sa jouissance, sans prétendre d'ailleurs aucun droit sur la chose louée; sauf au preneur à les poursuivre en son nom personnel. (C. *usufr.*, 613.)

1726. Si, au contraire, le locataire ou le fermier ont été troublés dans leur jouissance par suite d'une action concernant la propriété du fonds, ils ont droit à une diminution proportionnée sur le prix du bail à loyer ou à ferme, pourvu que le trouble et l'empêchement aient été dénoncés au propriétaire. (C. 1721, 1725, 1727, 1768; Pr. 175 s.)

4° *Garantie des vices de la chose.* — S'il y a des vices inconnus ou qui soient survenus depuis, qui rendent la chose entièrement impropre à l'usage pour laquelle elle a été louée, le bailleur doit garantie pour cela. (*Art.* 1721.)

Le maître n'est pas tenu, lorsqu'il n'y a pas de sa faute, d'indemniser le preneur; il suffit qu'il résilie le bail.

5° *Laisser à l'objet la forme qu'il avait au moment de la location.* — Le preneur ayant la jouissance de l'objet tel qu'il a été loué, le bailleur ne pourrait sans injustice changer la forme de la chose ou la disposition des lieux. Aussi cela est-il défendu par l'article 1723, que nous avons cité.

Article V.

Des droits et des devoirs du preneur.

11. I. *Les droits.* — 1° Il a le droit de percevoir les fruits de la chose louée, suivant l'usage connu, ou la jouissance accoutumée de ses produits. « D'où il résulte, dit M. de Chabrol, 1° que les mines et carrières ne font pas partie de sa jouissance; 2° que le droit de chasse ne lui appartient qu'autant qu'il lui a été expressément concédé dans le bail. (*Cass.*, 12 *juin* 1828.) On remarquera que, lorsque ce droit a été concédé au preneur, ses enfants demeurant avec lui peuvent l'exercer; 3° qu'il en est de même du droit de pêche, soit dans les étangs, soit dans les rivières non navigables; 4° qu'il n'a pas droit de jouir des bois, quoiqu'ils n'aient pas été expressément exceptés par le bail, non plus que du logement du maître ni des jardins d'agrément. Mais le droit d'usage ou d'affouage attaché à une maison ou à un domaine appartiendra au preneur, quoique le bail n'en fît aucune mention. »

2° Il a le droit de sous-louer.

1717. Le preneur a le droit de sous-louer et même de céder son bail à un autre, si cette faculté ne lui a pas été interdite. (C. *secus*, 1763; *comparez usufr.*, 595, 631, 634.) — Elle peut être interdite pour le tout ou partie. — Cette clause est toujours de rigueur.

3° Lorsque les réparations faites à l'objet loué ont duré plus de quarante jours, il a droit à une diminution de prix. (*Art.* 1724, *cité ci-dessus, n.* 10.)

4° Le preneur a droit à la remise en tout ou en partie de fermages : 1° quand il a souffert, par suite de changements arrivés, une perte considérable dans sa jouissance... Une personne a loué une auberge sur une grande route; la route est changée; l'auberge considérée comme telle n'a plus de valeur. 2° Quand il est arrivé un cas fortuit extraordinaire.

1769. Si le bail est fait pour plusieurs années, et que, pendant la durée du bail, la totalité ou la moitié d'une récolte au moins soit enlevée par des cas fortuits, le fermier peut demander une remise du prix de sa location, à moins qu'il ne soit indemnisé par les récoltes précédentes. — S'il n'est pas indemnisé, l'estimation de la remise ne peut avoir lieu qu'à

la fin du bail, auquel temps il se fait une compensation de toutes les années de jouissance; — Et cependant le juge peut provisoirement dispenser le preneur de payer une partie du prix en raison de la perte soufferte. (C. 1722, 1741, 1771 s. — L. 25 mai 1838, art. 3.)

1770. Si le bail n'est que d'une année, et que la perte soit de la totalité des fruits, ou au moins de la moitié, le preneur sera déchargé d'une partie proportionnelle du prix de la location. — Il ne pourra prétendre aucune remise, si la perte est moindre de moitié. (C. 1769, 1771 s.)

1771. Le fermier ne peut obtenir de remise, lorsque la perte des fruits arrive après qu'ils sont séparés de la terre, à moins que le bail ne donne au propriétaire une quotité de la récolte en nature; auquel cas le propriétaire doit supporter sa part de la perte, pourvu que le preneur ne fût pas en demeure de lui délivrer sa portion de récolte. — Le fermier ne peut également demander une remise, lorsque la cause du dommage était existante et connue à l'époque où le bail a été passé.

1772. Le preneur peut être chargé des cas fortuits par une stipulation expresse. (C. 1302.)

1773. Cette stipulation ne s'entend que des cas fortuits ordinaires, tels que grêle, feu du ciel, gelée ou coulure. — Elle ne s'entend pas des cas fortuits extraordinaires, tels que les ravages de la guerre, ou une inondation, auxquels le pays n'est pas ordinairement sujet, à moins que le preneur n'ait été chargé de tous les cas fortuits prévus ou imprévus.

12. II. *Les obligations.*—**1° Garnir la maison de meubles suffisants suivant l'usage des lieux, et les fermes de bestiaux.**

1752. Le locataire qui ne garnit pas la maison de meubles suffisants peut être expulsé, à moins qu'il ne donne des sûretés capables de répondre du loyer. (C. 1741, 1760, 1766, *privil.*, 2102 1°.)

1766. Si le preneur d'un héritage rural ne le garnit pas des bestiaux et des ustensiles nécessaires à son exploitation, s'il abandonne la culture, s'il ne cultive pas en bon père de famille, s'il emploie la chose louée à un autre usage que celui auquel elle a été destinée, ou, en général, s'il n'exécute pas les clauses du bail, et qu'il en résulte un dommage pour le bailleur, celui-ci peut, suivant les circonstances, faire résilier le bail. — En cas de résiliation provenant du fait du preneur, celui-ci est tenu des dommages et intérêts, ainsi qu'il est dit en l'art. 1764. (C. 1142, 1146, 1729, 1746 s., 1752; *privil.* 2102 1°.)

2° N'user de la chose que suivant sa destination; conséquemment ne pas faire une auberge d'une maison bourgeoise.

1728. Le preneur est tenu de deux obligations principales : — 1° D'user de la chose louée en bon père de famille, et suivant la destination qui lui a été donnée par le bail, ou suivant celle présumée d'après les circonstances, à défaut de convention. (C. 1723, 1729 s.; *usufr.*, 578, 601 : *prêt*, 1880.)—2° De payer le prix du bail aux termes convenus. (C. 1741; *privil.*, 2102 1° ; *prescript.*, 2277 s.; Pr. *saisie-gagerie*, 819 s.)

3° Jouir en bon père de famille; de là l'obligation d'employer les fumiers et les pailles à l'engrais des terres.

524. Les objets que le propriétaire d'un fonds y a placés pour le service et l'exploitation de ce fonds sont immeubles par destination. — Ainsi, sont immeubles par destination, quand ils ont été placés par le propriétaire pour le service et l'exploitation du fonds : — les animaux attachés à la culture ; — les ustensiles aratoires; — les semences données aux fermiers ou colons partiaires ; — les pigeons des colombiers ; — les lapins des garennes; — les ruches à miel; — les poissons des étangs ; — les pressoirs, chaudières, alambics, cuves et tonnes; — les ustensiles nécessaires à l'exploitation des forges, papeteries et autres usines; — les pailles et engrais. — Sont aussi immeubles par destination tous effets mobiliers que le propriétaire a attachés au fonds à perpétuelle demeure. (C. 518, 564, 1064, Pr. 592; L. 21 *avril* 1810, *art.* 8, 9.)

1778. Le fermier sortant doit aussi laisser les pailles et engrais de l'année, s'il les a reçus lors de son entrée en jouissance; et quand même il ne les aurait pas reçus, le propriétaire pourra les retenir suivant l'estimation. (C. 524, 1767, 1811, 1819, 2062, 2102 1° ; L. 17 *avril* 1832, *art.* 7.)

De là encore l'obligation de veiller à la conservation de la propriété, de prévenir le propriétaire de toutes les dégradations et des usurpations.

1768. Le preneur d'un bien rural est tenu, sous peine de tous dépens, dommages et intérêts, d'avertir le propriétaire des usurpations qui peuvent être commises sur les fonds. — Cet avertissement doit être donné dans le même délai que celui qui est réglé en cas d'assignation, suivant la distance des lieux. (C. 1726, 1727; *usufr.*, 614; Pr. 72 s., 175 s., 1033.)

Cod. pénal. — 455. Dans les cas prévus par les articles 444 et suivans jusqu'au précédent article inclusivement, il sera prononcé une amende qui ne pourra excéder le quart des restitutions et dommages-intérêts, ni être au-dessous de seize francs. P. 52 s.

456. Quiconque aura, en tout ou en partie, comblé des fossés, détruit des clôtures, de quels matériaux qu'elles soient faites, coupé ou arraché des haies vives ou sèches; quiconque aura déplacé ou supprimé des bornes, ou pieds corniers, ou autres arbres plantés ou reconnus pour établir les limites entre différens héritages, sera puni d'un emprisonnement qui ne pourra être au-dessous d'un mois ni excéder une année, et d'une amende égale au quart des restitutions et des dommages-intérêts, qui, dans aucun cas, ne pourra être au-dessous de cinquante francs. P. 40 s., 52 s., 64, 66, 69, 389, 444 s., 4.2.

Cod. civ.—1384. On est responsable non-seulement du dommage que l'on cause par son propre fait, mais encore de celui qui est causé par le fait des personnes dont on doit répondre, ou des choses que l'on a sous sa garde. — Le père, et la mère après le décès du mari, sont responsables du dommage causé par leurs enfants mineurs habitant avec eux ; — les maîtres et les commettants, du dommage causé par leurs domestiques et préposés dans les fonctions auxquelles ils les ont employés ; — les instituteurs et les artisans, du dommage causé par leurs élèves et apprentis pendant le temps qu'ils sont sous leur surveillance. — La responsabilité ci-dessus a lieu, à moins que les père et mère, instituteurs et artisans, ne prouvent qu'ils n'ont pu empêcher le fait qui donne lieu à cette responsabilité. (C. 372, 1424, 1732 s., 1735, 1794, 1953; Co. 216, 217; l. c. 2 s., 145, 655 s.; P. 73, 74; F. 206.)

1732. Il répond des dégradations ou des pertes qui arrivent pendant sa jouissance, à moins qu'il ne prouve qu'elles ont eu lieu sans sa faute. (C. 1735; 1755; *privil.*, 2102 1° ; *usufr.*, 607, 615, 616, 618, *prêt*, 1881, 1882; L. 25 *mai* 1838, *art.* 4 2°.)

1733. Il répond de l'incendie, à moins qu'il ne prouve : — que l'incendie est arrivé par cas fortuit ou force majeure, ou par vice de construction, — ou que le feu a été communiqué par une maison voisine. (C. 855, 1148, 1302, 1384 s., 1722, 1734, 1735; *usufr.*, 607; *prêt*, 1882; *dépôt*, 1929; L. 25 *mai* 1838, *art.* 4 2° ; P. 434, 458, 475 12°.)

1734. S'il y a plusieurs locataires, tous sont solidairement responsables de l'incendie; — à moins qu'ils ne prouvent que l'incendie a commencé dans l'habitation de l'un d'eux, auquel cas celui-là seul en

est tenu; — ou que quelques-uns ne prouvent que l'incendie n'a pu commencer chez eux, auquel cas ceux-là n'en sont pas tenus.

1735. Le preneur est tenu des dégradations et des pertes qui arrivent par le fait des personnes de sa maison ou de ses sous-locataires. (C. 1382 s., 1384 s.; Co. 99; L. 25 *mai* 1838, *art.* 4 2°.)

4° *Le prix du bail.*— Il doit être payé, à moins de convention contraire, au domicile du bailleur. *Voy.* PAYEMENT.

Le payement se prescrit par cinq ans. (*Art.* 2277).

5° *De certaines charges imposées au bailleur.*— 1° Les portes et fenêtres des appartements sont à la charge du preneur. (*Loi du 4 frim. an IV, art.* 12.) Les impositions foncières sont au compte du bailleur, à moins de conventions contraires. Quant aux réparations locatives, voici ce que dit notre Code :

1730. S'il a été fait un état des lieux entre le bailleur et le preneur, celui-ci doit rendre la chose telle qu'il l'a reçue, suivant cet état, excepté ce qui a péri ou a été dégradé par vétusté ou force majeure. (C. 1728, 1733, 1735, 1755; *usufr.*, 607; *prêt*, 1883, 1884.)

1731. S'il n'a pas été fait d'état des lieux, le preneur est présumé les avoir reçus en bon état de réparations locatives, et doit les rendre tels, sauf la preuve contraire. (C. 1720, 1754, 1755; L. 25 *mai* 1838, *art.* 5 2°.)

1754. Les réparations locatives ou de menu entretien dont le locataire est tenu, s'il n'y a clause contraire, sont celles désignées comme telles par l'usage des lieux, et, entre autres, les réparations à faire :— aux âtres, contre-cœurs, chambranles et tablettes des cheminées ; — au recrépiment du bas des murailles des appartements et autres lieux d'habitation, à la hauteur d'un mètre ; — aux pavés et carreaux des chambres, lorsqu'il y en a seulement quelques-uns de cassés ; — aux vitres, à moins qu'elles ne soient cassées par la grêle, ou autres accidents extraordinaires et de force majeure, dont le locataire ne peut être tenu ; — aux portes, croisées, planches de cloison ou de fermeture de boutiques, gonds, targettes et serrures. (C. 1720, 1755 s.; *privil.*, 2102 1° ; *comparez usufr.*, 606. — L. 25 *mai* 1838, *art.* 5 2°.)

1755. Aucune des réparations réputées locatives n'est à la charge des locataires, quand elles ne sont occasionnées que par vétusté ou force majeure. (C. 1730 s.)

1756. Le curement des puits et celui des fosses d'aisance sont à la charge du bailleur, s'il n'y a clause contraire. (C. 1754.)

ARTICLE VI.

Fin du bail.

13. Le bail peut prendre fin par congé ou par résiliation. *Voyez* les mots CHEPTEL (BAIL A), FERME (BAIL A), LOYER.

CHAPITRE III.

LOUAGE D'OUVRAGE ET D'INDUSTRIE.

14. Ce contrat a lieu quand on s'engage au service d'autrui ou qu'on s'oblige à faire quelque chose pour lui.

1779. Il y a trois espèces principales de louage d'ouvrage et d'industrie : — 1° Le louage des gens de travail qui s'engagent au service de quelqu'un (C. 1780 s.); — 2° celui des voituriers, tant par terre que par eau, qui se chargent du transport des personnes ou des marchandises (C. 1782 s.); — 3° celui des entrepreneurs d'ouvrages par suite de devis ou marchés. (C. 1787 s.)

1780. On ne peut engager ses services qu'à temps, ou pour une entreprise déterminée. (C. 109, *comparez mandat*, 1984 s.; Co. 250 s.)

1781. Le maître est cru sur son affirmation : — pour la quotité des gages ; — pour le payement du salaire de l'année échue ; — et pour les à-comptes donnés pour l'année courante. (C. *legs*, 1023; *serments*, 1358, 1366 ; *privil.*, 2101 4° ; *prescript.*, 2271. 2272 ; P. 386 3° ; L. 25 *mai* 1838, *art.* 5 3° et 4°.)

1782. Les voituriers par terre et par eau sont assujettis, pour la garde et la conservation des choses qui leur sont confiées, aux mêmes obligations que les aubergistes, dont il est parlé au titre *du Dépôt et du Séquestre*. (C. 1592; *privil.*, 2102 6° ; Co. 96 s., 103 s., 216, 222 s.; L. 25 *mai* 1838, *art.* 2; P. 386 4°, 387, 475 s.)

1783. Ils répondent non-seulement de ce qu'ils ont déjà reçu dans leur bâtiment ou voiture, mais encore de ce qui leur a été remis sur le port ou dans l'entrepôt pour être placé dans leur bâtiment ou voiture. (C. 1302, 1384 s., 1592 s.; Co. 97 s., 103 s., 222.)

1784. Ils sont responsables de la perte et des avaries des choses qui leur sont confiées, à moins qu'ils ne prouvent qu'elles ont été perdues et avariées par cas fortuit ou force majeure. (C. 1148, 1302, 1384 s ; Co. 97 s., 103 s., 229, 230.)

1785. Les entrepreneurs de voitures publiques par terre et par eau, et ceux des roulages publics, doivent tenir registre de l'argent, des effets et des paquets dont ils se chargent. (C. 1784 ; Co. 96 s., 101, 107 s., 224.)

1786. Les entrepreneurs et directeurs de voitures et roulages publics, les maîtres de barques et navires, sont en outre assujettis à des règlements particuliers, qui font la loi entre eux et les autres citoyens. (Co. 105 s., 216 s., 221 s., 273 s., 281 s., 286 s.; P. 386, 387, 475 s.)

1787. Lorsqu'on charge quelqu'un de faire un ouvrage, on peut convenir qu'il fournira seulement son travail et son industrie, ou bien qu'il fournira aussi la matière. (C. 565 s., 1794, 1795 s.)

1788. Si, dans le cas où l'ouvrier fournit la matière, la chose vient à périr, de quelque manière que ce soit, avant d'être livrée, la perte en est pour l'ouvrier, à moins que le maître ne fût en demeure de recevoir la chose. (C. 1136 s., 1138, 1146, 1302.)

1789. Dans le cas où l'ouvrier fournit seulement son travail ou son industrie, si la chose vient à périr, l'ouvrier n'est tenu que de sa faute. (C. 1136 s., 1146 s., 1302, 1382, 1383.)

1790. Si, dans le cas de l'article précédent, la chose vient à périr, quoique sans aucune faute de la part de l'ouvrier, avant que l'ouvrage ait été reçu, et sans que le maître fût en demeure de le vérifier, l'ouvrier n'a point de salaire à réclamer, à moins que la chose n'ait péri par le vice de la matière.

1791. S'il s'agit d'un ouvrage à plusieurs pièces ou à la mesure, la vérification peut s'en faire par parties : elle est censée faite pour toutes les parties payées, si le maître paye l'ouvrier en proportion de l'ouvrage fait.

1792. Si l'édifice construit à prix fait périt en tout ou en partie par le vice de la construction, même par le vice du sol, les architecte et entrepreneur en sont responsables pendant dix ans. (C. 2270; *priv.*, 2103 4° et 5°, 2110.)

1793. Lorsqu'un architecte ou un entrepreneur s'est chargé de la construction à forfait d'un bâtiment, d'après un plan arrêté et convenu avec le propriétaire du sol, il ne peut demander aucune augmentation de prix, ni sous le prétexte de l'augmentation de la main-d'œuvre ou des matériaux, ni sous celui de changements ou d'augmentations faits sur ce plan, si ces changements ou augmentations n'ont

pas été autorisés par écrit, et le prix convenu avec le propriétaire. (C. 2103 4°, 2110.)

1794. Le maître peut résilier, par sa seule volonté, le marché à forfait, quoique l'ouvrage soit déjà commencé, en dédommageant l'entrepreneur de toutes ses dépenses, de tous ses travaux et de tout ce qu'il aurait pu gagner dans cette entreprise.

1795. Le contrat de louage d'ouvrage est dissous par la mort de l'ouvrier, de l'architecte ou entrepreneur. (C. 1237, 1742; *mandat*, 2003, 2010.)

1796. Mais le propriétaire est tenu de payer en proportion du prix porté par la convention, à leur succession, la valeur des ouvrages faits et celle des matériaux préparés, lors seulement que ces travaux ou ces matériaux peuvent lui être utiles. (C. *mandat*, 1999.)

1797. L'entrepreneur répond du fait des personnes qu'il emploie. (C. 1384; *mandat*, 1994; L. 25 *mai* 1838, *art.* 4 3°.)

1798. Les maçons, charpentiers et autres ouvriers qui ont été employés à la construction d'un bâtiment ou d'autres ouvrages faits à l'entreprise, n'ont d'action contre celui pour lequel les ouvrages ont été faits, que jusqu'à concurrence de ce dont il se trouve débiteur envers l'entrepreneur, au moment où leur action est intentée. (C. *privil.*, 2103 4° et 5°, 2210, 2270.)

1799. Les maçons, charpentiers, serruriers et autres ouvriers qui font directement des marchés à prix fait, sont astreints aux règles prescrites dans la première section : ils sont entrepreneurs dans la partie qu'ils traitent.

LOYER.

C'est le contrat de louage de mobilier et de maison. Au mot louage des choses, nous avons établi des règles qui lui sont applicables..... Notre législation ayant établi quelques dispositions spéciales à l'égard de cette espèce de contrat, nous allons les rapporter.

1752. Le locataire qui ne garnit pas la maison de meubles suffisants peut être expulsé, à moins qu'il ne donne des sûretés capables de répondre du loyer. (C. 1741, 1760, 1766, *privil.*, 2102 1°.)

1753. Le sous-locataire n'est tenu envers le propriétaire que jusqu'à concurrence du prix de sa sous-location dont il peut être débiteur au moment de la saisie, et sans qu'il puisse opposer des payements faits par anticipation. — Les payements faits par le sous-locataire, soit en vertu d'une stipulation portée en son bail, soit en conséquence de l'usage des lieux, ne sont pas réputés faits par anticipation. (C. 1717; Pr. 820.)

1754. Les réparations locatives ou de menu entretien dont le locataire est tenu, s'il n'y a clause contraire, sont celles désignées comme telles par l'usage des lieux, et, entre autres, les réparations à faire : — aux âtres, contre-cœurs, chambranles et tablettes des cheminées; — au recrépiment du bas des murailles des appartements et autres lieux d'habitation, à la hauteur d'un mètre ; — aux pavés et carreaux des chambres, lorsqu'il y en a seulement quelques-uns de cassés; — aux vitres, à moins qu'elles ne soient cassées par la grêle, ou autres accidents extraordinaires et de force majeure, dont le locataire ne peut être tenu ; — aux portes, croisées, planches de cloison ou de fermeture de boutiques, gonds, targettes et serrures. (C. 1720, 1755 s.; *privil.*, 2102 1°; *comparez usufr.*, 606. — L. 25 *mai* 1838, *art.* 5 2°.)

1755. Aucune des réparations réputées locatives n'est à la charge des locataires, quand elles ne sont occasionnées que par vétusté ou force majeure. (C. 1730 s.)

1756. Le curement des puits et celui des fosses d'aisance sont à la charge du bailleur, s'il n'y a clause contraire. (C. 1754.)

1757. Le bail des meubles fournis pour garnir une maison entière, un corps de logis entier, une boutique, ou tous autres appartements, est censé fait pour la durée ordinaire des baux de maisons, corps de logis, boutiques ou autres appartements, selon l'usage des lieux. (C. 1159.)

1758. Le bail d'un appartement meublé est censé fait à l'année, quand il a été fait à tant par an; — au mois, quand il a été fait à tant par mois; — au jour, s'il a été fait à tant par jour. — Si rien ne constate que le bail soit fait à tant par an, par mois ou par jour, la location est censée faite suivant l'usage des lieux. (C. 1159, 1736.)

1759. Si le locataire d'une maison ou d'un appartement continue sa jouissance après l'expiration du bail par écrit, sans opposition de la part du bailleur, il sera censé les occuper aux mêmes conditions, pour le terme fixé par l'usage des lieux, et ne pourra plus en sortir ni en être expulsé qu'après un congé donné suivant le délai fixé par l'usage des lieux. (C. 1738, 1776.)

1760. En cas de résiliation par la faute du locataire, celui-ci est tenu de payer le prix du bail pendant le temps nécessaire à la relocation, sans préjudice des dommages et intérêts qui ont pu résulter de l'abus. (C. 1729, 1741, 1752, 2102 1°.)

1761. Le bailleur ne peut résoudre la location, encore qu'il déclare vouloir occuper par lui-même la maison louée, s'il n'y a eu convention contraire. (C. 1743; *comparez prêt*, 1889.)

1762. S'il a été convenu dans le contrat de louage que le bailleur pourrait venir occuper la maison, il est tenu de signifier d'avance un congé aux époques déterminées par l'usage des lieux. (C. 1748.)

LUMINAIRE.

L'usage d'avoir des cierges allumés pendant le saint sacrifice remonte aux premiers siècles de l'Eglise. Cet usage nous rappelle les catacombes. Il s'est perpétué et changé en loi, en sorte qu'il est défendu de dire la messe sans avoir deux cierges. La rubrique le prescrit. Dans la rubrique du Missel romain, il est commandé d'en avoir un troisième à l'élévation. Il faut s'y conformer dans les lieux où cet usage subsiste. (*Voy.* CIERGE.

On donne aussi le nom de *luminaires* aux cierges qui sont offerts par les parents d'un défunt. Il s'est élevé quelques difficultés sur la propriété des cierges. Voici les règles établies à ce sujet : Les clercs qui portent des flambeaux en ont la propriété ; les cierges placés aux autels ou autour du corps appartiennent par moitié à la fabrique et au curé.

LUXE.

« Le luxe et le faste, disent les Conférences d'Angers (VIe *Confér. sur les péchés*), forment, en matière d'orgueil, un objet qui mérite la plus grande attention. Saint Charles Borromée donne sur cet article aux confesseurs les avis les plus sages et les règles de conduite les plus judicieuses. Ce grand archevêque commence par se plaindre du malheur de son siècle, où le faste était monté à un excès qu'il n'était plus possible de tolérer. Les choses sont encore allées depuis bien au delà : ce qui était faste alors serait aujourd'hui simplicité, modestie et presque

grossièreté. Il s'en prend aux pasteurs et aux confesseurs, qu'il accuse à cet égard ou d'ignorance, ou d'une lâche complaisance; il est surpris de la conduite qu'ils tiennent à l'égard des riches et des grands, chez qui le luxe est si commun; et quoique rien ne soit plus contraire à l'esprit et à la lettre de l'Evangile, il lui paraît qu'ils en agissent avec eux comme si c'était une chose innocente. Nous allons exposer ici les décisions formelles de ce grand maître de la morale.

« Nous observerons d'abord, d'après saint Charles, qu'il ne faut pas confondre le luxe et le faste avec la magnificence, que nous dirons bientôt être une vertu morale. Les gens d'une condition élevée peuvent et doivent même quelquefois vivre avec une certaine splendeur et un certain éclat : ce n'est pas ce qui fait le luxe et le faste, mais l'excès en ce genre, le peu de modération qu'on y garde, le peu de proportion des dépenses qu'on fait, avec l'état, les revenus, ou les circonstances où l'on se trouve. Il ne fut jamais défendu de soutenir son rang par une dépense convenable; on doit quelque chose aux bienséances; mais cet éclat a des bornes prescrites par la religion : la justice doit y être gardée, les lois de la charité n'en doivent point souffrir, et la modestie chrétienne n'y être point blessée. L'exemple et l'usage ne sont point toujours des règles sûres, et ils ne le sont jamais, dès qu'ils blessent les lois essentielles de l'équité, de la charité, de la modération et de la tempérance.

« Voici donc les règles que donne sur cette matière saint Charles; nous ne pouvons suivre un meilleur guide. Quelque austère que soit sa morale, elle n'en est pas moins exacte; ici même elle est très-modérée. Il ne taxe, en ce genre de péché mortel, que ce qu'on ne pourra nier l'être incontestablement; car, 1° ce qu'il réprouve à ce titre, c'est tout faste, tout luxe où l'on se propose une fin mortellement vicieuse; et qui en peut douter? il en donnera bientôt des exemples qui prouveront que cette assertion est plus nécessaire qu'on ne pense.

« 2° Il dit la même chose de ceux qui, pour satisfaire leur luxe et leur vanité, violent ou font violer quelques-uns des commandements de Dieu et de l'Eglise. Ceci ne sera pas encore contesté, et paraît bien général; mais l'application de pratique en est sensible à tous ceux qui, pour des ouvrages de luxe, pour paraître en public avec plus d'éclat, pour des fêtes particulières et profanes, font travailler les ouvriers les jours de dimanche et fête, les y forcent quelquefois même avec violence. Ce cas n'est pas chimérique; ce n'est pas que nous désapprouvions que, pour témoigner la joie publique, on choisisse quelquefois les jours de fête et de dimanche, jours d'ailleurs très-propres à marquer à Dieu sa reconnaissance des événements heureux qu'il procure, et à donner plus d'éclat à ces témoignages de joie et de reconnaissance, sans déranger le peuple de ses travaux ordinaires; mais les préparatifs doivent s'en faire les jours auxquels il est permis de travailler : on ne doit remettre au jour de fête que ce qui n'a pu être fait les jours précédents ou ce qu'un dérangement imprévu force de faire le jour même; mais, en nous tenant rigoureusement à la décision de saint Charles, nous ne croyons pas que les réjouissances particulières, et qui n'intéressent point les événements publics, où l'on veut seulement faire éclater son luxe et sa magnificence, puissent jamais autoriser à y travailler les jours de fête même.

« 3° Saint Charles ajoute que ceux qui se ruinent par le luxe et le faste, chose si commune, et font à cette occasion un tort considérable au prochain, s'exposent à faire perdre leurs créanciers, se mettent hors d'état de payer les domestiques qui les servent, les ouvriers qui travaillent pour eux, leur font attendre trop longtemps dans le besoin pressant qu'ils en ont, le salaire de leurs ouvrages, pèchent dans tous ces cas mortellement.

« 4° Il porte le même jugement de ceux qui, pour soutenir leur crédit, pour ne pas alarmer leurs créanciers, continuent de tenir un grand état de maison, qu'ils savent bien être au-dessus de leurs forces, et ne pouvoir qu'augmenter la perte que feront nécessairement avec eux ces créanciers abusés et éblouis de la splendeur dans laquelle ils vivent.

« 5° Il prononce plus rigoureusement encore contre ceux qui se font passer, par la grande dépense qu'ils font, pour plus riches, ou se donnent pour être d'une plus grande naissance qu'ils ne sont réellement, afin de se ménager un mariage avantageux, et trompent ainsi indignement et la personne qu'ils recherchent, et sa famille, dans la chose du monde la plus sacrée, la plus importante, et qui demande le plus de droiture.

« 6° Un autre inconvénient du luxe et des dépenses excessives que condamne saint Charles, c'est qu'elles empêchent souvent de remplir les devoirs les plus légitimes, les plus naturels, les plus pressants, tels que l'éducation des enfants, une éducation convenable à leur naissance, leur établissement, etc., espèce de désordre très-coupable en soi, et très-funeste dans ses suites.

« 7° Il condamne aussi de péché mortel les femmes, celles même qui ont apporté beaucoup de bien dans la communauté, dont le mari a de droit l'administration et répond, et qui, pour contenter leur vanité, forcent leurs maris à faire des dépenses ruineuses; ou qui elles-mêmes prennent dans la maison, ou empruntent à toutes mains, au risque souvent de faire perdre ceux qui leur prêtent; celles encore qui, par leur goût pour la parure, l'éclat et la dépense, mécontentent considérablement leur mari, occasionnent des querelles, des dissensions domestiques, s'exposent par là à faire mauvais ménage; celles enfin qui, par l'éclat et la magnificence qu'elles affectent dans leur personne et dans leur maison, portent les hom-

mes à l'impureté ; soit que ce soit leur intention, ce qui serait horrible ; soit qu'elles le soupçonnent seulement.

« 8° C'est, suivant le même saint docteur, un péché mortel de se mettre hors d'état, par l'éclat dans lequel on vit, de faire les aumônes nécessaires ; de ne rien réserver pour remplir un devoir si pressant dans l'ordre de la société et de la religion. On fait, dit-on, gagner les ouvriers et les artisans ; mais ce n'est pas faire l'aumône, c'est payer leur travail, ou leurs marchandises ; c'est justice, ce n'est pas charité ; les pauvres n'en sont pas moins oubliés. Le péché est encore plus criant, lorsque ces dépenses excessives absorbent les fonds nécessaires pour acquitter les testaments dont on peut être chargé, ou en retardent notablement l'exécution. La justice et la charité doivent certainement aller, même avant la bienséance d'état.

« 9° Le scandale peut aisément, en ce genre, former un péché très-grief, surtout en ceux qui donnent les premiers l'exemple d'un certain luxe, en forment par là une espèce de nécessité pour les personnes d'un certain état ; d'où s'ensuivent la ruine des maisons qui se trouvent forcées de suivre cet exemple, ou qui s'y conforment par imitation, la diminution des aumônes publiques, la misère des pauvres, l'estime d'une pompe mondaine, et l'affaiblissement de la religion.

« C'est ce qui a fait donner, par saint Charles, cette règle générale, que ceux qui aiment le faste, et donnent dans le luxe de la table, des ameublements, des habits, s'en occupent avec une espèce de passion, doivent être regardés par les confesseurs comme des gens qui mènent une vie antichrétienne et incompatible avec le salut. Ils peuvent bien regarder cette manière de vivre comme honnête et convenable à leur condition ; mais est-elle conforme à l'Evangile ? Qu'un confesseur leur en présente les maximes, s'ils ont encore quelque sentiment de religion, il faudra bien, dit saint Charles, qu'ils se rendent ; et ils ne pourront pas se dispenser de convenir que si les maximes du monde les autorisent, celles de Jésus-Christ les condamnent, et qu'user de complaisance en ce point, c'est abjurer l'Evangile même. On a déjà observé plus d'une fois que les confesseurs zélés font en cela le bien, quand ils le veulent, et que le désordre ne subsiste que par leur faiblesse et leur connivence. » *Voy.* Modestie.

LUXURE.

1. La passion la plus générale et la plus forte, la plus séduisante et la plus dangereuse, la plus douce en apparence et la plus violente en effet, c'est l'amour, l'amour charnel. Puissions-nous le caractériser convenablement, en faire comprendre l'étendue, en développer les excès, et lui appliquer des remèdes convenables !

2. L'amour est de tous les âges. Dès la première enfance, avant l'âge de raison, l'enfant est sollicité par la nature corrompue à des actes d'indécence. On ne peut avoir fait un pas dans la vie, suivi un instant l'enfance, sans en être convaincu. Si nous osions rapporter ce que nous savons sur ce point, on serait autant étonné qu'effrayé des actes auxquels des enfants de quatre ans se sont laissé entraîner. Quelques-uns ont épuisé leurs forces, ruiné leur tempérament. Nous rappelons ces faits pour éveiller la vigilance des parents et des maîtres, qui s'endorment trop facilement sur ce sujet. L'amour existe aussi dans les glaces de la vieillesse. Il y a des vieillards à cheveux blancs qui ressemblent à ces montagnes volcanisées, dont le sommet est couvert de neige. Elles recèlent dans leur sein les brasiers les plus ardents. L'âge où l'amour s'exerce avec le plus de violence est l'âge de puberté. Il se présente alors sous mille formes. Tout semble l'insinuer ; la belle nature, l'harmonie, les jeux, les spectacles, lui servent d'aliment.

3. L'amour se cache sous le voile de la douceur : c'est un fruit agréable à la vue, mais qu'il est amer au goût ! C'est un poison qui dévore, un feu qui consume, un vin qui enivre les plus forts. Celui qui est assez insensé pour s'abandonner à ses fureurs est perdu tout entier. Voyez ce squelette ambulant, dont les yeux sont renfoncés, les joues creuses, la bouche livide, dont tout l'être fait naître le dégoût : c'est une victime de l'amour. Voyez cet homme dont l'esprit est agité, inquiet, affaibli ; une seule pensée l'occupe, le possède, le poursuit, c'est une pensée impure. Ses affaires languissent, sa fortune se dissipe, sa vivacité s'éteint, la folie le gagne ; c'est encore une victime de l'impureté. Voyez enfin cet homme sombre et rêveur ; il avait reçu de la nature un cœur excellent, des inclinations heureuses. Aujourd'hui il n'a plus un sentiment élevé, un moment de bonheur, il est régenté par un tyran qui le tourmente, l'abaisse, l'avilit, le martyrise. Ce tyran est encore l'amour. Hercule file lâchement aux pieds d'Omphale, Samson livre sa tête à Dalila, Salomon perd toute sa sagesse au milieu des femmes étrangères.

4. Cependant l'amour peut être légitime ; Dieu l'a consacré à la conservation de l'univers. Lorsqu'il est avoué par la raison, que dans une union sainte et consacrée par la religion, il a pour but les fins du Créateur, non-seulement il n'est pas un mal, mais il est un devoir qui doit régner en maître entre les époux. Nous tracerons les qualités de l'amour conjugal en traitant de la chasteté des époux. Ce n'est pas de cet amour que nous voulons actuellement nous occuper. Nous flétrissons l'amour illégitime qui cherche à se produire en dehors d'une union sainte.

Pour apprécier convenablement l'amour, nous rechercherons quelles en sont les causes et ses remèdes. Nous nous en tenons à ces considérations générales, parce que nous consacrerons un article particulier à chacune des espèces de péché de luxure. *Voy.* Adultère, Fornication, Pollution, Sodomie, Tactus impudici, Debitum conjugale,

DÉLECTATION MOROSE. Nous prions instamment le Seigneur qu'il daigne diriger lui-même notre plume, afin de ne pas blesser les oreilles pieuses.

5. *Des sources de l'impureté et des remèdes qu'on peut leur appliquer.* — Les causes de l'impureté sont infinies. Elle naît souvent des objets qui semblent avoir le moins de rapport avec elle. Les moralistes ramènent ordinairement toutes les sources d'impureté aux pensées, aux désirs, aux regards, aux paroles, aux actions. Cette division nous paraît convenable; elle envisage l'impureté dans tous ses degrés. Elle remonte à la source du fleuve et le suit jusqu'à la mer corrompue où il va se jeter.

I. *Des pensées comme source d'impureté et des remèdes à leur appliquer.*

6. Le christianisme a pénétré toute la profondeur de la nature humaine; il a compris qu'il ne suffit point de condamner le vice et les actes contraires à la loi; qu'il faut en tarir la source : pour cela il a remonté jusqu'aux pensées. La pensée est en effet le premier mobile de nos actions; c'est elle qui fait naître le désir, qui donne l'impulsion aux principes qui produisent les actes libres. Qu'est-ce qu'une action? ce n'est qu'une pensée réalisée. Les pensées ont donc une très-grande influence sur l'homme; s'il était possible de connaître celles dont une personne se nourrit habituellement, il serait facile de connaître ses actes les plus ordinaires.

Si toutes les pensées ont une grande influence sur les déterminations de l'homme, il n'en est point qui aient une plus grande puissance que les pensées impures. Elles ont un attrait tout particulier, leur douceur est enivrante, leur voix est celle d'une sirène enchanteresse. Elles excitent des émotions suaves, font bondir le cœur, lancent le feu dans les veines, peignent les images les plus délirantes. Rien n'échappe à la pensée : ni les détours, ni les désirs, ni les mouvements du cœur, ni les impressions du corps, ni les actions les plus insensées.

De semblables pensées, lorsqu'elles sont la nourriture habituelle du cœur, sont un indice presque certain de chutes déplorables. Un ange du ciel ne pourrait résister à un semblable danger : comment l'homme, faible, débile, pourrait-il se soutenir en augmentant sa faiblesse? Il sera certainement vaincu, s'il se livre à de semblables pensées. Au point de vue rationnel, aussi bien qu'au point de vue religieux et moral, la pensée impure librement acceptée est donc une grande faute. Celui qui se nourrit d'images lascives, qui se repaît de pensées impures, est coupable d'un grand péché.

8. Je sais qu'on apporte pour excuse l'impossibilité de tarir la source des pensées impures; qu'elles s'imposent aux âmes chastes, qui les ont en horreur, et qu'étant involontaires elles ne peuvent être une faute. Il est certain que si elles sont réellement involontaires, elles n'imposent aucune responsabilité. Quoiqu'il nous soit impossible d'entrer dans la conscience d'un homme pour le juger, nous croyons cependant devoir observer qu'il y a sur ce point beaucoup d'illusion. Nous allons tracer la conduite que doit tenir toute personne sincèrement amie de la la pudeur. Chacun pourra voir s'il l'a suivie, et possédera un moyen de juger ses pensées.

Premier remède contre les pensées impures.

9. Le premier remède, qui est le plus important de tous, qui s'étend à toutes les vertus aussi bien qu'à la pudeur, c'est de s'habituer à réfléchir sur ses pensées. L'homme qui a assez de fermeté d'âme pour repousser de son esprit toutes les pensées oiseuses, les imaginations futiles et dangereuses, s'ouvre la carrière du véritable mérite. En s'appliquant à la méditation des vérités sérieuses, en recherchant l'utile, même dans les récréations, les pensées s'agrandissent, les puissances de l'âme se fortifient. C'est l'habitude des réflexions utiles qui a fait les grands hommes. Si, contre notre désir, notre imagination s'échappe encore, si elle voltige sur mille objets séduisants, ayons des moments marqués pour nous interroger nous-mêmes; demandons-nous compte de nos pensées. Si notre conscience nous atteste que nous n'aurons pas lieu d'en rougir en présence de l'univers assemblé, soyons en paix; si elles ont pour objet ce qu'il serait honteux de faire ou de regarder, repoussons-les de notre esprit. Je sais que cette tâche sera souvent difficile. Les pensées mauvaises nous poursuivent sans cesse, s'attachent à nos pas, marchent à nos côtés. Pour les repousser avec succès, il faut avoir recours au

Second remède.

10. Pour prêter un appui au premier remède, il est nécessaire d'en employer un second : il faut être constamment occupé. Malheur à ceux dont les jours se passent à rien faire! qui vivent dans une habitude de dissipation, qui ne s'occupent que de plaisirs passés, qui en recherchent sans cesse de nouveaux! Les pensées vaines pénètrent dans leur esprit, l'occupent tout entier; elles le nourrissent de fantômes : comment les plaisirs sensuels et les appétits de la chair ne feraient-ils pas sentir leurs aiguillons? La passion pénètre par toutes les voies : comment les pensées seraient-elles pures?

Lorsqu'on est occupé de choses sérieuses, que l'esprit y est sincèrement appliqué, les pensées étrangères ne peuvent se montrer avec la même énergie, ni avec la même insistance. C'est de là que vient cette maxime. *Diabolus inveniat te semper occupatum.* Dans une vie bien remplie, les pensées mauvaises trouvent peu d'espace pour se faire jour : le démon est vaincu.

Il y a des moments d'un repos nécessaire. Pour les âmes livrées aux pensées mauvaises, il faut que les récréations elles-mêmes soient une occupation. Cette occupation ne sera pas fatigante, mais elle devra remplir l'esprit. L'homme de cabinet trouvera dans

les arts d'agrément, dans l'exercice honorable de ses facultés corporelles, en cultivant des fleurs, etc., un délassement qui lui procurera de bien douces jouissances. L'homme de peine se livrera à une lecture sainte, à une conversation sage et utile : il puisera dans cet heureux repos des forces nouvelles pour continuer son travail.

Les pensées impures font souvent invasion pendant la nuit. Dans les moments d'insomnie, les âmes véritablement amies de la pudeur se rappellent les occupations du jour, se livrent à la méditation de vérités sérieuses, ou bien récitent des prières vocales : elles font ainsi une sage diversion.

Troisième remède.

11. Les pensées mauvaises résistent quelquefois à toutes les occupations. Saint Jérôme, dans la solitude de Bethléem, au milieu de ses grands travaux, était sans cesse poursuivi par le souvenir des plaisirs de Rome. Quelquefois les attaques sont violentes, acharnées, continues; rien ne peut les repousser. Dans ces moments terribles, les âmes sincèrement amies de l'innocence sont livrées à toutes les douleurs de leur cœur et à toute l'amertume de leur âme. Les pensées les plus belles, celles de Dieu et du ciel; les images les plus fortes, celles de la mort et de l'enfer, passent devant les yeux : c'est un combat acharné entre le bien et le mal. Ces âmes se sentent défaillir, elles vont être vaincues : aussitôt elles se jettent aux pieds du crucifix, elles l'arrosent de leurs larmes, elles le pressent sur leur cœur : la bataille est gagnée, la victoire est complète, la paix est rétablie.

Que ces considérations nous apprennent non-seulement à corriger les écarts d'une imagination déréglée, mais encore à cultiver les pensées vertueuses, qui poussent l'âme dans la route du bien! Alors de belles pensées, des idées pures nous élèveront au-dessus de nous-mêmes et feront de nous tous des anges de la terre!

II. *Des désirs considérés comme source d'impureté, et des remèdes à leur appliquer.*

12. Les désirs inondent l'âme de l'homme. Il ne s'élève pas plus de vagues sur la haute mer que de désirs dans notre cœur, qui est un abîme sans fond. Le désir est un degré de plus que la pensée. Celle-ci n'est qu'une image, une complaisance, sans la volonté de réaliser l'objet de la pensée. Le désir, au contraire, veut l'exécution; s'il ne la réalise pas, c'est qu'il est arrêté par quelques considérations étrangères à la vertu qu'il veut violer. Si la volonté est réputée pour le fait, le désir est donc aussi criminel que l'acte lui-même. Oh! que celui qui se livre à des désirs impurs considère les suites malheureuses du péché, qu'il mesure la profondeur de l'abîme où il voudrait se laisser entraîner! Peut-être qu'il comprendra l'énormité du vice impur, et qu'il en repoussera le désir.

Les remèdes aux désirs impurs sont ceux que nous avons assignés aux pensées : car il y a entre celles-ci et le désir une très-grande liaison. De la pensée au désir le pas est glissant : qu'on leur applique courageusement les remèdes prescrits, et on pourra compter sur la victoire.

III. *Des paroles considérées comme source d'impureté, et des remèdes à leur appliquer.*

13. Les conversations peuvent être un souverain danger, surtout entre des âmes tendres et sensibles. Lorsque la confiance mutuelle s'est établie entre deux personnes, elles s'ouvrent entièrement leur cœur, elles se communiquent toutes leurs pensées, elles se font part de leurs impressions. Ainsi une âme haletante sous le poids de la passion se dévoile à une autre, atteinte peut-être du même mal. Les charbons de feu rapprochés s'attisent, s'allument, s'enflamment. Alors il se glisse dans les veines un fluide spécial, qui porte dans l'être tout entier un charme qui émeut les plus insensibles.

Cependant la plupart des jeunes personnes font leurs délices de semblables conversations; elles ne voient rien de criminel dans leurs discours. Ames malheureuses! il n'y a rien de coupable dans vos entretiens! Dites-nous donc si vous êtes ce que vous étiez? Pourquoi êtes-vous distraites et oisives? D'où viennent ces fantômes qui vous suivent partout? Quelle est la cause de ces émotions qui vous souillent? Pourquoi les mêmes conversations vous sont-elles si chères? Pourquoi êtes-vous rêveuses après vos entretiens? Vous nous dites que vous êtes innocentes! Vous mentez; votre conscience vous accuse : elle vous avertit que vous n'êtes pas pures.

Si ces conversations existent entre des personnes de différents sexes, le danger augmente : la vertu est exposée au plus grand péril. Encore quelques jours, et les anges du ciel pleureront la chute la plus déplorable.

Le remède à ces grands maux, c'est d'abord de les prévenir. Une personne honnête ne doit pas se permettre une seule parole contraire aux lois les plus sévères de la pudeur; elle n'en souffre jamais en sa présence. Il faut donc éviter avec le plus grand soin les personnes qui font de l'amour, de la galanterie, des chroniques scandaleuses, l'objet ordinaire de leurs entretiens. Lorsque le mal a pris naissance, que les conversations impures ont pris leur cours, il faut les rompre à l'instant même. Mais on est retenu par les liens de l'amitié; on ne veut pas, pour quelques discours légers, rompre avec une amie d'enfance : c'est-à-dire qu'on ne veut pas conserver l'innocence de son cœur. Celui qui sait l'estimer ce qu'elle vaut abandonnerait vingt amis pour la conserver. Il faut encore se montrer plus sévère relativement aux entretiens entre personnes de différents sexes; ils sont interdits par la prudence et par la décence. Une personne réellement amie des bonnes mœurs ne se permet pas de longs et fréquents entretiens de cette nature;

elle se rappelle que si un regard indiscret a suffi pour faire tomber David, de longues et inutiles conversations mettent en grand péril les âmes même sincèrement vertueuses.

Les lectures peuvent produire sur les cœurs de plus puissants effets que les conversations. Je ne croirai jamais qu'une personne puisse conserver son cœur pur, si elle fait sa lecture ordinaire de romans, où l'amour joue le rôle principal. Dans ces écrits, cette passion est représentée sous les plus riches couleurs; elle y est seule la source des beaux sentiments et du bonheur. Croit-on qu'avec le feu que la nature a mis dans les veines du lecteur, il lira sans impression ces pages brûlantes, où le cœur se livre tout entier à l'amour, sans crainte comme sans remords? Ah! bientôt le crime ne sera plus qu'une faiblesse pardonnable, et il finira peut-être par devenir un acte de vertu aussi beau pour le lecteur que pour le héros.

L'homme véritablement sage surveille toutes ses lectures; il repousse tout écrit dont le sujet principal est l'amour; il ne se permet pas de lire ces romans licencieux, que tant de jeunes gens dévorent; il repousse de sa maison ces journaux qui jettent un appât à la corruption pour attirer des lecteurs. Le roman feuilleton est une grande plaie sociale. Notre siècle passe par une bien rude épreuve! Peut-on être surpris que le vice impur ait poussé des racines profondes dans notre société, puisque la nourriture jetée tous les matins à ceux qui veulent la recueillir est remplie du poison le plus subtil?

IV. *Des regards considérés comme source d'impureté, et des remèdes à leur appliquer.*

14. L'œil de l'homme est appelé à juste titre la porte de l'âme. C'est par lui qu'elle reçoit les plus vives impressions. Ils savaient ce que peuvent produire les regards, ces anciens peuples de l'Égypte, qui, l'œil fixé sur les objets les plus indécents, cherchaient la satisfaction de leurs sens. Qui est-ce qui n'a éprouvé ce que peuvent produire des regards imprudents? Un coup d'œil jeté sur un tableau, sur une gravure où la nature est seulement couverte d'un voile léger, laisse un libre cours à l'imagination, trouble, émeut les âmes innocentes; elles ont besoin de détourner leurs yeux. Le libertin seul éprouve du plaisir; s'il demeure froid et indifférent, il a depuis longtemps perdu la pureté de ses mœurs : la satiété le rend insensible.

L'homme vertueux veille sans cesse sur ses regards; jamais son œil ne porte sur lui cette indécente curiosité, qui est le symbole d'une âme impure. Il étend à tout ce qui l'environne le soin qu'il apporte sur sa personne : les tableaux de son salon sont des modèles de décence; les gravures de ses livres sont couvertes du voile de la pudeur; sa femme, ses enfants, ses domestiques, emploient dans leur tenue tout le soin et la modestie qu'il y apporte lui-même; il ne tolère aucune mode, si elle n'est conforme à la plus sévère décence; sa société est toujours une société distinguée, autant par ses bonnes mœurs que par ses bonnes manières; son salon demeure fermé à l'immodestie. S'il se rencontre avec une de ces coquettes dont la mise affectée laisse trop apercevoir l'intention, il détourne le regard, et lui donne, si la prudence le permet, un conseil commandé par la charité.

V. *Des actions contraires à la pureté, et des remèdes qu'on doit leur appliquer.*

15. On n'attend pas de nous que nous entrions dans le détail de toutes les actions contraires à la pudeur. La liste des impudicités est trop longue, les excès auxquels on se laisse entraîner sont trop horribles, pour que nous pénétrions dans toute la profondeur du vice. Nous nous bornerons à quelques considérations qui seront suffisantes pour exciter l'horreur que ces péchés méritent, et pour éveiller la conscience de tous ceux qui pourraient s'engager témérairement dans cette funeste voie. Nous parlerons d'abord de l'impureté solitaire; nous traiterons ensuite des péchés commis entre différentes personnes.

§ 1. *Des impuretés solitaires.*

La question que nous abordons est une des plus délicates de la théologie morale. Peindre ces actes d'impureté solitaire, qui ont une si funeste influence sur l'homme tout entier, qu'ils rendent pâle, efféminé, engourdi, lâche, paresseux, stupide et même imbécille, c'est quelquefois un danger. Il faut cependant avertir l'enfance et la jeunesse du péril qu'elles courent.

A l'âge de la puberté, tout semble entraîner les jeunes gens sur la pente fatale du vice impur; l'imagination est vive, le cœur tendre, l'âme ardente; les passions font par leur nouveauté les plus vives impressions. Tout se réunit pour inspirer au jeune homme le désir de se livrer au plaisir, de courir après la jouissance. Celui qui veut persévérer dans la vertu doit donc s'attendre à un combat acharné et de tous les instants. Ames vertueuses, ne soyez point épouvantées à la vue des combats qu'il faut livrer! Consolez-vous: Dieu ne vous défend pas d'être combattues; il vous défend de vous laisser vaincre. Il ne dépend pas de vous de ne pas avoir de passion : mais avec la grâce de Dieu, il dépend de vous de régner sur elles. Si vous avez le courage des saints, si comme eux vous recourez à la pénitence et à la macération de la chair, au jeûne, à la vigilance continuelle, la victoire est à vous. Vos tentations, loin d'être pour vous une cause de punition, seront une source de gloire. Cessez de vous affliger de vos combats intérieurs, ils seront les trophées de votre triomphe.

Nous devons aussi parler à ces âmes qui sentent l'horreur du vice, qui sont touchées des charmes de la vertu, et qui se laissent cependant subjuguer par une habitude qu'elles méprisent. Elles voudraient briser leurs chaînes, se délivrer d'un honteux esclavage, leurs

efforts semblent vains ; quelques jours de victoire écoulés, et ils retombent dans leurs anciennes iniquités.

O Dieu! qu'il est difficile de vaincre des habitudes invétérées d'impureté! Dirons-nous ce que nous avons trop souvent rencontré dans la guérison de ces funestes maladies. Nous avons vu le mal résister six et huit ans à une médication très-vigoureuse. Les jeûnes les plus rigoureux, des mortifications excessives, des pénitences peut-être cruelles, demeuraient pour ainsi dire sans effet. Oh! qu'elles sont à plaindre les âmes affaiblies par les longues impuretés solitaires! Toutefois, qu'elles ne se déconcertent pas, il n'y a pas de passion invincible aux forces humaines soutenues par la grâce de Jésus-Christ. Non, jamais l'habitude la plus invétérée et la plus puissante ne sera insurmontable que pour ces âmes qui préfèrent les honteux plaisirs à la gloire de la vertu. Pour vaincre, il suffit de le vouloir sincèrement. Pour cela il faut méditer sur les vérités les plus terribles, fuir les occasions et les lieux marqués par les plus grandes chutes; s'imposer des pénitences sevères, invoquer avec ardeur le secours du ciel; il est nécessaire de prendre la résolution de persévérer pendant toute la vie dans cette voie laborieuse, si ce combat est toujours commandé. Les saints nous ont donné sur ce point des exemples d'un courage constant et énergique. Dans un moment de tentation, saint Bernard se précipite dans un étang glacé, saint Benoît se roule sur des épines aiguës, saint Augustin lutte contre lui-même pendant de longues années.

Oh! si les parents connaissaient tout le prix de l'innocence, s'ils savaient les maux effroyables qu'entraîne l'impureté, avec quels soins ils veilleraient sur leurs enfants, avec quelle tendre sollicitude ils suivraient tous leurs pas! Comme ils examineraient dans leur vie, dans leur personne, s'il n'y a rien qui annonce l'invasion du vice impur! A la moindre apparence, qu'ils n'aient aucun repos, qu'ils ne prennent pas de sommeil avant d'avoir découvert la vérité! Si le malheur existe, qu'ils emploient pour le guérir toutes les mesures que la prudence et un sage directeur leur conseilleront.

§ 2. *Des actes d'impuretés entre différentes personnes.*

16. Il y a des degrés infinis dans les péchés de cette nature. Il existe une distance immense entre les enjouements indiscrets, les liaisons et les familiarités suspectes, et ces péchés infâmes qui souillent la couche nuptiale, ou rendent l'homme semblable à la brute. Ces vices admettent des degrés de culpabilité ; ces actes, quels qu'ils soient, sont très-criminels devant Dieu. Nous n'essayerons pas de pénétrer davantage le mystère; nous voulons seulement en rechercher les suites, et en indiquer les remèdes.

1° *Suites de l'impudicité.*—Ce vice malheureux produit trois effets bien déplorables : il fait oublier tous les devoirs, il porte aux plus grands crimes, il cause le malheur de celui qui en est la victime

Toutes les passions font plus ou moins oublier ses devoirs ; mais il n'y en a point pour les faire fouler aux pieds comme l'impudicité Il n'y a pas d'intérêt, d'honneur, de conscience qu'elle ne soit disposée à sacrifier. Le père dominé par ce vice oublie ce qu'il doit à ses enfants. Le juge lui sacrifie les droits de la justice. L'ami lui immole les plus saints devoirs de l'amitié. Une épouse déchire le serment de fidélité qu'elle a fait aux pieds des autels. Une fille foule aux pieds l'honneur qui aurait dû diriger ses pas dans la carrière de la vertu.

L'oubli des devoirs fait bientôt faire un pas nouveau, c'est celui du crime: on ne peut lire deux lignes de l'histoire sans y rencontrer un des forfaits de cette abominable passion. C'est elle qui, lançant le brandon de la discorde, a suscité ces guerres désastreuses qui ont désolé la terre ; c'est elle qui, transportant le champ de bataille dans le sein des familles, a armé le frère contre sa sœur, la fille contre sa mère, le mari contre sa femme. C'est elle qui saisit la coupe empoisonnée et va au chevet du lit d'un époux lui donner, avec les caresses de l'amour, le breuvage empoisonné. C'est elle qui a jeté la honte et le déshonneur sur ces nobles familles qui avaient toujours marché dans les sentiers de l'honneur et de la vertu. Arrêtons-nous dans cette trop longue et trop malheureuse lutte des crimes de l'amour impudique.

Quelle compensation l'impudicité apporte-t-elle à tant de honte et à tant de crimes? Les jouissances qu'elle procure rendent-elles heureux? Heureux! l'homme peut-il l'être lorsqu'il porte sur son front le signe de l'ignominie, et que sa conscience lui reproche ses fautes? Tout le trouble, les maux qu'il a causés viennent tour à tour passer devant ses yeux. La désolation de sa famille, la perte de son honneur, la ruine de ses enfants, et par-dessus tout l'image de Dieu qui se montre effrayante, armée d'un glaive de feu. Au dehors, l'objet de sa passion le tyrannise, ses froideurs le déconcertent, ses infidélités réelles ou prétendues le martyrisent : ainsi l'objet qui devait adoucir ses maux devient lui-même son plus grand tourment. Le public vient aussi augmenter ses peines par ses regards indiscrets, ses rires moqueurs; la société honorable le repousse de son sein, il demeure isolé. Tout cela pèse sur l'impudique comme un poids que la main la plus forte ne pourrait soulever.

O passion funeste! ennemi le plus redoutable du genre humain! quand donc l'homme comprendra-t-il ses maux dont tu es la source? quand, averti par sa conscience, poussé par le désir de la paix, emploiera-t-il les moyens commandés par la prudence?

§ 3. *Des remèdes contre l'impudicité.*

17. L'impudicité n'est point une de ces maladies qu'il soit permis d'abandonner à elle-même et dont on puisse espérer la guérison du temps et des circonstances : abandonné à lui-même, le mal ne fait que s'aggra-

ver. Il faut dans cette médication employer de grands remèdes; tandis que les malades refuseront de les accepter, il n'y a pas de guérison à attendre.

Le premier et le plus essentiel moyen de succès, c'est de rompre toute espèce de liaison, de détruire toute relation. La plupart des coupables refusent d'accepter ce moyen. Ils se persuadent qu'en veillant avec plus de soin sur eux-mêmes, ils pourront renoncer au mal et revenir à une innocente amitié. C'est là une grande illusion de l'amour-propre et de la passion; cette résolution suffit peut-être pour maintenir pendant quelques jours ou quelques semaines, dans la ligne du devoir, mais bientôt on retombe dans ses égarements. Il n'y a qu'un moyen de sécurité, c'est la fuite. On objecte encore la crainte du monde : il sera surpris d'une rupture, il en cherchera le motif; que dira-t-il? Si un impudique était réellement ami de son honneur et de sa réputation, je lui dirais de ne point se faire illusion; il n'a pas jusqu'alors échappé à la critique du monde. Oh! quel serait le désespoir de cette femme, si elle savait les soupçons qu'elle fait naître, je ne dirai pas parmi les personnes vertueuses qu'on pourrait soupçonner d'une délicatesse excessive; elles sont les plus indulgentes, car la vertu ne pense pas le mal; mais parmi le monde, et le monde le moins vertueux. En rompant toute liaison, on fera taire toutes les langues médisantes, et une réputation flétrie en sortira peut-être avec honneur.

M

MACÉRATION.

Depuis la révolte de notre premier père contre le souverain maître de l'univers, la chair s'est constamment révoltée contre l'esprit. Le christianisme a établi pour principe que l'esprit doit dominer la chair. Mais pour la dominer il faut la combattre. Or, un moyen assuré de remporter la victoire, c'est de mortifier la chair. La macération de la chair est donc une conséquence du christianisme. Il faut cependant que la macération soit renfermée dans de justes bornes; si elle portait une atteinte considérable à la santé ou à la vie, la loi morale la condamnerait, loin de la regarder comme une perfection. Nous ne faisons qu'indiquer ici des principes qui sont amplement développés au mot SATISFACTION.

MAGIE.

Art d'opérer des choses surprenantes et merveilleuses, soit par le secours de la nature, soit par le secours de l'art, soit par le secours du diable; de là vient la distinction de *magie naturelle*, *magie artificielle*, et *magie noire ou diabolique*. Du premier genre pourrait être la guérison de l'aveugle Tobie, par le moyen du cœur, du fiel et du foie d'un poisson qui était sorti du Tigre pour dévorer son fils; mais c'est plutôt un miracle de la puissance de Dieu. Du second genre sont les oiseaux d'or de l'empereur Léon, qui chantaient; les oiseaux d'argent de Boëce, qui chantaient et volaient, etc. Enfin, du troisième genre sont les évocations des esprits, et autres prodiges de cette espèce, qui ne peuvent se faire sans l'entremise du diable; et ce n'est que de ce dernier genre que nous parlons ici.

Nous n'ignorons pas que certains philosophes prétendent que cette magie noire est un art absolument chimérique; que les contes de sorciers et ceux de fées sont au même rang; que tous les prodiges des magiciens n'ont été opérés que par des moyens physiques ignorés de la multitude; mais nous croyons qu'il y a, sur cet article comme sur plusieurs autres, un milieu à tenir entre l'incrédulité excessive et la trop grande crédulité. Il est vrai, et nous avouons que, dans des siècles d'ignorance et de barbarie, on a beaucoup exagéré et multiplié les merveilles opérées par les magiciens; qu'on a regardé bien des effets naturels comme des œuvres de la magie; et qu'on a souvent donné le nom de magiciens à des gens qui n'étaient qu'habiles et industrieux; mais, après avoir bien pesé les autorités de part et d'autre, on est forcé de convenir que, non-seulement il peut y avoir, mais qu'il y a eu des gens qui, par des moyens criminels, ont opéré des choses au-dessus des forces de l'art et de la nature. Le seul témoignage de l'Écriture pourrait nous suffire pour le prouver. Elle appelle les magiciens de Pharaon malfaisants, *malefici*, et dit que ce fut par des enchantements égyptiens qu'ils changèrent leurs baguettes en serpents, et l'eau du fleuve en sang. Ce qu'on lit au XXVIIIe chap. du premier livre des Rois est curieux et décisif. Il s'agit d'une évocation; et c'est particulièrement sur ce point que les philosophes dont nous parlons sont incrédules. « Saül, près de livrer bataille aux Philistins, consulte le Seigneur sur l'événement, et n'en reçoit point de réponse. Désespéré de ce silence, il dit à ses gens : Cherchez-moi une devineresse; je l'irai consulter, et je saurai, par son moyen, ce que le Seigneur s'obstine à me cacher. Ses gens lui dirent : Il y a une devineresse dans Endor. Saül se déguise; et, accompagné seulement de deux hommes, il va trouver la devineresse, et lui dit : Employez pour moi les secrets de votre art, et faites-moi venir celui que je vous nommerai. Vous savez, lui répondit la devineresse, que Saül a banni d'Israël tous les magiciens et devins : pourquoi me tendez-vous des piéges, afin que la loi me fasse mourir? Saül lui jura par le Seigneur qu'elle ne courrait aucun risque. Alors elle lui demanda : Qui ferai-je venir?... Saül répondit, Samuel : La devineresse n'eut pas plutôt vu Samuel, qu'elle s'écria en se tournant vers le roi : Vous m'avez trompée; vous êtes Saül. Ne craignez rien, lui dit le roi, et dites-moi

seulement ce que vous avez vu. J'ai vu, répondit la devineresse, des dieux, c'est-à-dire des esprits, s'élever du sein de la terre. Quelle est la forme de celui que vous voyez? demanda Saül? — Un vieillard s'élève, revêtu d'un manteau, répondit la devineresse. Saül connut à ce portrait que c'était Samuel. Il se prosterna le visage contre terre, et l'adora. » Samuel parle ensuite à Saül, et lui annonce sa défaite et sa mort.

Les esprits forts objectent que les métamorphoses opérées par les magiciens de Pharaon pouvaient être l'effet de quelque secret naturel qui fascinait les yeux, et faisait voir les objets différents de ce qu'ils étaient; que l'évocation de la Pythonisse n'était probablement qu'une fourberie adroitement conduite, dans laquelle le diable n'avait aucune part, et que l'oracle prétendu de Samuel n'était qu'une conjecture heureusement tirée de l'état présent de l'armée de Saül; que l'Ecriture condamne les sorciers et les devins, plutôt comme des imposteurs, qui favorisaient la superstition et la curiosité téméraire du peuple, que comme des hommes qui avaient commerce avec le diable; que les magiciens dont elle parle n'avaient pas plus de communication avec l'enfer, que nos diseurs de bonne aventure et nos bohémiens, qui ne sont évidemment que des fourbes dont la crédulité du peuple fait toute la magie; que l'Ecriture s'accommode souvent aux idées populaires; qu'elle dit que la Pythonisse évoquait les ombres, comme elle dit que le soleil s'arrêta, parce que c'était la croyance commune; et que de même qu'aucun philosophe ne croit que le soleil tourne autour de la terre, ainsi aucun philosophe ne doit croire qu'il se fasse en effet des traités réels avec le diable, ni que les esprits des morts viennent prédire aux vivants l'avenir qu'ils ne connaissent pas eux-mêmes; qu'il n'est pas probable que Dieu eût voulu se servir du ministère d'une devineresse pour faire rendre par Samuel un véritable oracle; que c'eût été accréditer la profession de gens infâmes et proscrits, et entretenir la superstition criminelle du peuple. De ces objections ils concluent que la magie diabolique n'est en effet qu'une chimère.

Les traits de l'Ecriture que nous avons rapportés sont sans doute la meilleure réfutation qu'on puisse faire de ces raisonnements orgueilleux, qu'il suffit d'examiner un peu pour en sentir le faible.

A l'autorité de l'Ecriture on peut joindre celle de saint Isidore, évêque de Séville, qui dit expressément que les magiciens entretiennent commerce avec les démons, et apprennent d'eux les moyens de nuire aux hommes. On dit communément que le parlement de Paris ne reconnaissait point de magiciens ni de sorciers; cependant plusieurs auteurs citent des arrêts de ce parlement, rendus contre des magiciens. Bodin, dans sa *Démonomanie*, parle de la mère d'un certain Jean Harvillier, qui fut condamnée, comme sorcière, à être brûlée vive, en 1548; d'une autre magicienne nommée *Barbe Doré*, qui fut condamnée, comme telle, au même supplice, le 11 de janvier 1578. On en pourrait rapporter plusieurs autres.

Corneille Agrippa, qui parle de la magie avec connaissance de cause, puisqu'il l'avait exercée, dit, dans son *Traité de la vanité des sciences*, que tous ceux qui s'adonnent à la magie seront condamnés à brûler dans les flammes éternelles, avec Simon le Magicien.

MAGISTRAT.

Les vaudois et les anabaptistes ont soutenu qu'il n'est pas permis à un chrétien d'exercer la magistrature, parce que cette charge peut le mettre dans la nécessité de condamner quelqu'un à la mort ou à des peines afflictives; ce qui est contraire, disent-ils, à la douceur et à la charité chrétienne. Plusieurs sociniens ont adopté cette erreur (*Voy. l'Hist. du Socinianisme*, 1re part., chap. XVIII). Barbeyrac s'est efforcé de prouver que Tertullien y est tombé (*Traité de la Morale des Pères*, chap. VI, § 21 et suiv.). Les incrédules, sur la parole des hérétiques, n'ont pas manqué de supposer que c'est là effectivement un point de la morale chrétienne, et ils ont saisi cette occasion de déclamer contre l'Evangile.

Mais comment les hérétiques ont-ils prouvé ce paradoxe? A leur ordinaire, en prenant de travers quelques passages de l'Evangile. Jésus-Christ a dit (*Matth.*, V, 38) : « Vous savez qu'il a été dit aux anciens d'exiger œil pour œil et dent pour dent. Pour moi, je vous dis de ne point résister au mal ou au méchant; mais si quelqu'un vous frappe sur une joue, tendez-lui l'autre; s'il veut plaider contre vous et vous enlever votre robe, abandonnez-lui encore votre manteau, etc. » De là l'on a conclu que le Sauveur a condamné les magistrats juifs, qui, selon la loi du talion prescrite par Moïse, infligeaient aux criminels des peines afflictives; que, puisqu'il défend à ses disciples de plaider, il défend aussi aux magistrats de condamner et de punir.

La conséquence est aussi fausse que le commentaire. Quand ce serait un crime de poursuivre quelqu'un en justice, ce qui n'est point, ce n'en serait pas un pour le juge de terminer la contestation. Il est évident que Jésus-Christ parle à ses disciples relativement aux circonstances dans lesquelles ils allaient bientôt se trouver, et à la fonction dont ils étaient chargés, qui était de prêcher l'Evangile à des incrédules. Ils ne pouvaient l'établir au milieu des persécutions, à moins de pousser la patience jusqu'à l'héroïsme; il leur aurait été fort inutile de poursuivre la réparation d'une injure au tribunal des magistrats juifs ou païens, disposés à leur ôter même la vie. Toute la suite du discours de Jésus-Christ tend au même but et prescrit la même morale. Il ne s'ensuit pas de là que le Sauveur a interdit la juste défense dans toute autre circonstance, ni condamné la fonction des juges. Il a seulement réprouvé la conduite de ceux qui voulaient abuser de la loi prescrite aux magistrats touchant la

peine du talion, qui concluaient qu'il est permis aux particuliers de l'exercer par eux-mêmes, et de se venger par des repré-sailles.

Nous ne pouvons mieux interpréter les paroles de Jésus-Christ que par la conduite des apôtres. « Nous sommes, dit saint Paul, frappés, maudits, persécutés, regardés comme le rebut du monde, et nous le souffrons; nous bénissons Dieu, et nous prions pour nos ennemis. » (*I Cor.*, IV, 11.) C'est par cette patience même que les apôtres ont converti le monde. Saint Paul propose pour exemple cette conduite aux fidèles, parce qu'elle leur était aussi nécessaire qu'aux apôtres. « Je vous en conjure, dit-il, soyez mes imitateurs, comme je le suis de Jésus-Christ. » (*Ibid.*, 16.) Ensuite (VI, 1), il les reprend de ce qu'ils avaient entre eux des contestations, et se poursuivaient par-devant les magistrats païens; il les exhorte à terminer leurs différends par arbitres. « C'est déjà une faute de votre part, leur dit-il, d'avoir des procès entre vous. Pourquoi ne pas souffrir plutôt une injure ou une fraude? Mais c'est vous-mêmes qui vous en rendez coupables envers vos frères. » On peut encore prêcher cette morale à tous les plaideurs, sans condamner pour cela les fonctions des magistrats.

Loin de donner dans cet excès, l'apôtre veut qu'on les respecte et qu'on les honore, que l'on envisage l'ordre civil comme une chose que Dieu lui-même a établie (*Rom.*, XIII, 4). Il enseigne que le prince est le ministre de Dieu, préposé pour venger le crime et punir ceux qui font le mal. Il en est donc de même des magistrats, puisque c'est par eux que le prince exerce son autorité.

Comme Tertullien ne pouvait pas ignorer cette décision de saint Paul, il est naturel de penser qu'il n'a interdit à un chrétien les fonctions de la magistrature, que relativement aux circonstances dans lesquelles on se trouvait pour lors; qu'il n'a envisagé dans les magistrats que la nécessité de condamner et de punir des hommes *pour cause de religion*. (*De idolol.*, c. XVII, p. 96). C'est le but général de tout son *Traité sur l'idolâtrie;* et si on l'entend autrement, ce qu'il dit de la fonction de condamner et de punir n'y aura plus aucun rapport. Il en est de même de ce qu'il ajoute au sujet des marques de dignité et des ornements attachés aux charges; ces ornements étaient pour lors une marque de paganisme, puisque, dans ce temps-là, on n'aurait pas souffert dans une charge quelconque un chrétien connu pour tel. Il y a de l'injustice à supposer que Tertullien condamne absolument et en général tout jugement, toute sentence, toute condamnation, toute marque de dignité, pendant que tout ce qu'il dit d'ailleurs se rapporte évidemment aux circonstances. Il est fâcheux que M. Nicole n'y ait pas regardé de plus près, et qu'il ait autorisé Barbeyrac à condamner Tertullien (*Essais de morale*, tom. II, Ire partie, c. 4). Mais ce n'est pas ici la seule occasion dans laquelle on a censuré mal à propos les Pères de l'Eglise.

Les lois seraient inutiles, s'il n'y avait pas des magistrats pour les exécuter; la société ne subsisterait plus, si les méchants pouvaient la troubler impunément. Comment Jésus-Christ aurait-il voulu la détruire, lui dont la doctrine a éclairé tous les législateurs, a consacré tous les liens de société, a introduit la civilisation chez les barbares, a rendu plus sages et plus heureuses toutes les nations policées? L'entêtement de quelques hérétiques ne prouve rien; ils n'ont cherché à rendre les fonctions de la magistrature odieuses, qu'afin de se soustraire à son autorité après avoir secoué le joug de celle de l'Eglise.

D'autres ont donné dans l'excès opposé, en attribuant aux magistrats le droit de prononcer sur les questions de théologie, et de décider quelle religion l'on doit suivre. C'est ce qu'ont fait les protestants, partout où ils ont été les maîtres; c'est par les arrêts des magistrats que le catholicisme a été proscrit, et la prétendue réforme introduite: les écrivains de ce parti ont été forcés d'en convenir. Mais ce n'est pas aux juges séculiers que Jésus-Christ a donné mission pour prêcher son Evangile, pour en expliquer le sens, pour apprendre aux fidèles ce qu'ils doivent croire; il a prédit au contraire à ses apôtres qu'ils seraient condamnés par les tribunaux, maltraités et persécutés par les magistrats, comme il l'a été lui-même (*Matt.*, X, 17, 18, etc).

Mais telle a été la contradiction et l'artifice des hérétiques de tous les siècles; lorsqu'ils ont espéré la faveur des magistrats, ils leur ont attribué une autorité pleine et entière de décider de la religion; lorsqu'ils ont vu que cette autorité ne leur était pas favorable, ils ont tâché de l'anéantir et de la saper par le fondement. Ce manége a été renouvelé tant de fois, qu'il ne peut plus en imposer à personne.

Jésus-Christ a placé lui-même la borne qui sépare les deux puissances, en disant: « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu; » ni l'une ni l'autre ne peuvent rien gagner à la franchir.

MAGNANIMITÉ.

La magnanimité élève l'homme au-dessus de lui-même; elle semble le dépouiller des pensées, des intérêts, des vues humaines, pour le placer à une hauteur où il n'y a rien d'humain. C'est le duc de Guise qui dit à son assassin: si ta religion t'ordonne de me donner la mort, la mienne me commande de te pardonner. C'est Etienne qui adresse à Dieu cette touchante prière en faveur de ses bourreaux: Seigneur, ne leur imputez point ce péché (*Act.* VII, 57; XXII, 20); ce sont les martyrs qui marchent aux plus affreux supplices avec la joie de ceux qui volent au plaisir.

MAGNÉTISME ANIMAL.

1. La question du magnétisme animal a vivement préoccupé les esprits. La science en a fait l'objet de ses recherches, la religion et

la morale en ont été alarmées. Le prêtre ne peut rester sans connaître ce que c'est que le magnétisme, et surtout sans en apprécier la portée religieuse et morale. Pour en donner une notion complète, 1° nous dirons d'abord ce que c'est que le magnétisme; 2° ensuite nous en apprécierons la valeur scientifique; 3° enfin, nous le jugerons sous le rapport religieux et moral.

ARTICLE PREMIER.

Nature et histoire du magnétisme.

2. Vers le milieu du dernier siècle, Mesmer, médecin allemand, prétendit avoir découvert une nouvelle science à l'aide de laquelle on pourrait arracher à la nature et aux personnes leurs plus grands secrets. Il s'exprime ainsi dans un mémoire publié en 1779 : « Le magnétisme est un fluide universellement répandu.... L'action et la vertu du magnétisme animal peuvent être communiquées d'un corps à d'autres corps animés ou inanimés. Cette action a lieu à une distance éloignée, sans le concours d'aucun corps intermédiaire. Par le moyen du magnétisme, le médecin connaît l'état de la santé de chaque individu, et juge avec certitude l'origine, la nature et les progrès des maladies les plus compliquées; il en empêche l'accroissement et parvient à leur guérison, sans jamais exposer le malade à des effets dangereux ou à des suites fâcheuses, quels que soient l'âge, le tempérament et le sexe. » Depuis cette époque, des épreuves ont été souvent répétées. On a vu souvent des personnes plongées dans un sommeil magnétique par des personnes qui emploient des passes que nous ferons connaître à l'article III. Ce sommeil dit somnambulisme est attribué par certains auteurs à un fluide spécial que nous devons faire connaître; ensuite nous en exposerons les effets.

3. Il y a, disent les magnétiseurs, un fluide d'une extrême ténuité répandu dans toute la nature; il pénètre dans tous les corps avec une extrême facilité : ce fluide est nommé magnétique. Dans l'état de somnambulisme, l'impression des objets extérieurs est communiquée au cerveau par le fluide magnétique. Ce fluide, lorsqu'il est poussé par une force suffisante, n'a pas besoin de passer par le canal des nerfs pour parvenir au cerveau. Ainsi le somnambule, au lieu de recevoir la sensation des objets visibles, par l'action de la lumière sur les yeux, la reçoit immédiatement par celle du fluide magnétique qui agit sur l'organisme intérieur de la vision. Ce que nous venons de dire de la vue peut s'appliquer à l'ouïe; et voilà pourquoi le somnambule voit et entend sans le secours des yeux et des oreilles; voilà pourquoi il ne voit et n'entend que les objets qui sont en rapport avec lui, ou qui lui envoient le fluide magnétique. Un somnambule saisit la volonté de son magnétiseur, il exécute une chose qui lui est demandée mentalement et sans proférer une seule parole. Pour se rendre raison de ce phénomène, il faut considérer les somnambules comme des aimants infiniment mobiles. Il ne se fait pas un mouvement dans le cerveau de leur magnétiseur, sans que ce mouvement ne se répète chez eux, ou du moins sans qu'ils ne le sentent. On sait que si l'on place à côté l'un de l'autre deux instruments à l'unisson, et que l'on pince les cordes du premier, les cordes correspondantes du second résonnent aussi. Ce phénomène physique est semblable à celui qui a lieu dans le magnétisme.

A en croire les rapports faits par les personnes les plus dignes de foi, les effets du magnétisme sont réellement étonnants. Il n'y a pas de doute, dit M. Deleuze, qu'il existe des somnambules doués d'une telle lucidité, que lorsqu'on les a mis en rapport avec un malade, ils expliquent clairement l'origine, la cause et la nature de la maladie, et prescrivent les remèdes les plus convenables, indiquent l'effet qu'ils doivent produire, et les crises auxquelles on doit s'attendre. Ils annoncent une maladie qui doit se développer dans quelques mois, et les précautions qu'il faudra prendre quand on en apercevra les premiers symptômes. Ils voient même l'état moral du malade, pénètrent la pensée. Mais ces somnambules sont rares; et ceux mêmes qui ont cette inconcevable clairvoyance ne la conservent pas toujours et ne la possèdent que dans certains moments. Il arrive souvent aussi que la clairvoyance des somnambules ne se porte pas également sur tous les objets; ils voient très-bien des choses que nul homme au monde dans l'état ordinaire ne pourrait deviner, et ils n'en aperçoivent pas d'autres, qu'un médecin verrait au premier coup d'œil.

Quand on suppose que l'âme peut avoir la faculté de lire dans le passé et dans l'avenir, on est loin d'admettre que ce soit sans limites. Cette faculté est nécessairement bornée comme celle de voir à de grandes distances l'est pour nos yeux, et de là résulterait que les prévisions seraient souvent incomplètes et qu'elles ne se vérifieraient qu'en partie. La vision peut exister sans être distincte, et dans ce cas le phénomène serait réellement sans qu'on pût compter sur aucune de ses circonstances. D'ailleurs, à la vision distincte de certaines choses se mêleraient les conjectures sur d'autres; d'où il suit que quand même certains hommes seraient doués de la faculté de lire dans l'avenir, on ne pourrait compter sur leurs prédictions et leurs prophéties : ces limites ont été observées dans toutes les matières. Les somnambules sont tombés dans de très-graves erreurs concernant certaines affaires et quelques maladies sur lesquelles on les consultait. Il serait donc extrêmement dangereux de suivre à la lettre une médication prescrite par un somnambule. Il faut toujours un médecin qui en prenne la direction. Ces restrictions sont adoptées par les plus ardents apôtres du magnétisme. *Voy.* Deleuze, Rostan, Billot, Dupotet, etc.

ARTICLE II.

Valeur scientifique du magnétisme.

« En 1784, disent les auteurs de l'édition de M. Lefort, l'ancienne Académie des sciences ayant examiné tout ce qu'on attribuait alors au magnétisme, les commissaires conclurent que l'imagination faisait tout, et que le magnétisme était nul à la même époque; la société royale de médecine arriva aussi à cette conclusion que la théorie du magnétisme animal est un système absolument dénué de preuves, que les moyens employés pour le mettre en action peuvent devenir dangereux, et que les traitements faits par ces procédés peuvent déterminer des accidents spasmodiques et convulsifs très-graves. En 1825 et en 1837, l'Académie royale de médecine chargea des commissions d'examiner de nouveau le magnétisme animal, et la conclusion fut, en 1837, que les faits ne sont rien moins que concluants en faveur de la doctrine du magnétisme même, et qu'ils ne peuvent avoir rien de commun soit avec la physiologie, soit avec la thérapeutique. « M. l'abbé Frère (*Examen du magnétisme animal*) s'attache à prouver que le magnétisme manque absolument des caractères qui pourraient lui attribuer une valeur scientifique.

« Le principe, dit-il, ou l'agent magnétique, est absolument inconnu. Chacun se fait son opinion : les uns disent que c'est un fluide nerveux, d'autres que c'est le calorique, l'électricité; d'autres enfin, que c'est la volonté, la vie même.... Quelques-uns, étonnés des phénomènes magnétiques, les trouvent trop disproportionnés avec les forces humaines, et alors ils admettent la présence d'un agent spirituel différent de l'âme. Les médecins allemands surtout ne répugnent pas à reconnaître ou l'intervention des anges ou celle des démons.

« On peut attribuer avec d'autant plus de vraisemblance les faits magnétiques à une cause intelligente, qu'il est constant que le magnétisé, revenu à son état naturel, ne se souvient en aucune manière de ce qui s'est passé dans son sommeil magnétique, malgré toutes les pensées qu'il a communiquées, les sentiments qu'il a exprimés, les sensations qu'il aurait dû éprouver. Voici comment on peut raisonner :

« L'âme a une faculté intérieure par laquelle elle conserve le souvenir de toutes les modifications qu'elle a épouvées dans son intelligence et dans sa volonté : cette faculté s'appelle le sens intime.

« Si l'âme du magnétisé avait été réellement le sujet qui eût éprouvé toutes les pensées et tous les sentiments qu'elle a manifestés lorsqu'elle a été interrogée par le magnétiseur ou les assistants, elle devrait avoir, à son réveil, la conscience ou le souvenir de ce qu'elle a éprouvé. Or, de l'aveu de ces somnambules, elles ne se souviennent de rien absolument; les magnétiseurs donnent même, pour signe constant du sommeil magnétique, l'oubli de ce qui s'y est passé...

« Donc, on doit légitimement conclure qu'un autre esprit, différent de l'âme, a donné les réponses qu'on a entendues, et a été la cause des divers phénomènes surprenants qu'on a cru observer. »

« Le second caractère d'une véritable science, d'être fondée sur des propriétés reconnues et réelles, sur des lois constantes et sur des phénomènes qui se produisent régulièrement en présence de la cause, manque aussi au magnétisme animal. En effet, le magnétisme ne prend pas sur tout le monde : à peine son action se produit-elle dans un individu sur dix. La même incertitude existe dans les phénomènes : le sommeil est plus ou moins profond; les uns sont lucides, les autres ne le sont pas; les uns répondent, les autres demeurent muets; les plus lucides même se trompent souvent, et rien de plus incohérent que leurs réponses. Il paraît en outre que les personnes magnétisées, qui manifestent le plus ostensiblement les phénomènes magnétiques, sont sujettes à beaucoup d'amour-propre, à la jalousie, à l'exagération, au mensonge, afin de ne pas paraître inférieures à d'autres, ou de ne pas répondre à l'attente des spectateurs. Or, quelle consistance peut acquérir une science qui n'a d'autre élément que la versatilité de personnes passionnées et qui ne sont pas dans un état naturel? Ajoutons que le traitement thérapeutique du magnétisme ne confirme pas, non plus, sa valeur scientifique, qui est absolument nulle. »

ARTICLE III.

Du magnétisme considéré dans ses rapports avec la religion et la morale.

I. La religion s'est fortement alarmée en voyant le magnétisme se propager. Nous avons entendu M. l'abbé Frère l'attribuer à l'intervention de l'esprit de ténèbres. M. l'abbé Barran est plus positif encore : « Pour faire l'appréciation morale de ces effets si étonnants attribués au magnétisme, dit cet auteur, nous nous bornons à demander s'ils sont une illusion, une déception souvent intéressée, ou si l'on doit les reconnaître véritables et réels? Dans la première hypothèse, ceux qui exercent le magnétisme pour explorer les maladies, indiquer les remèdes et obtenir une guérison, violent les règles de la justice en recevant le prix de leur fraude, et ils deviennent responsables devant les hommes et devant Dieu des suites de leurs prescriptions médicales. Dans la seconde supposition, je n'hésite pas à affirmer que ces choses si merveilleuses doivent être attribuées à l'influence du démon.

« Qu'on obtienne d'un sujet mis en ce somnambulisme artificiel des réponses, des actions analogues à son état, à ses habitudes; qu'il se développe même une faculté naturelle, comme la poésie et la subtilité pour le calcul, cela peut se concevoir : mais, je le demande aux magnétiseurs eux-mêmes, est-il possible de ne voir qu'un développe-

ment naturel des facultés humaines dans ce phénomène qui rend anatomiste, médecin; qui fait parler la langue de ces sciences, employer les termes propres que les magnétisés n'avaient jamais entendu prononcer; qui leur montre à découvert l'organisme du corps humain des personnes absentes, quand le rapport est établi (et il se forme par un seul cheveu). D'où vient à ces sujets *précieux*, comme on les appelle, cette faculté de connaître ce qui se fait à des distances considérables, de se transporter mentalement dans des lieux éloignés, d'y compter les meubles d'un appartement, les personnes qui s'y trouvent, et d'indiquer avec détail les actions qui s'y passent? Qu'on le dise : d'où peut venir la connaissance subite d'une langue étrangère et d'événements éloignés, et cette absorption instantanée d'une maladie sérieuse, laquelle se manifeste chez le magnétisé par les symptômes et les douleurs, tandis que le malade véritable est subitement soulagé?.... Ce qui se passe dans le somnambulisme artificiel paraît si prodigieux à certains magnétiseurs distingués, qu'ils sont forcés de l'attribuer à l'influence des esprits.... Après cela, qu'ils veuillent limiter cette intervention à certains effets rares qui se manifestent dans un somnambulisme fréquent et dans l'état magnétique supérieur ou l'extase, il ne s'agira plus que d'une appréciation arbitraire. Le seul sage, le seul conséquent, sera, à mon avis, celui qui, cette influence des esprits une fois avouée, leur attribuera tous les phénomènes qui n'ont pas d'analogie avec la science, qu'il est impossible d'expliquer par ses principes...

« Mais la question importante, décisive, consiste à savoir ce que sont ces esprits, dont l'influence dans le magnétisme est avouée. Les magnétiseurs ont hâte de dire que ce sont des esprits de *vérité*. « Ils pensent que la communication de l'homme avec le monde spirituel, d'une nature autre que la nôtre, est possible, mais seulement dans l'état magnétique supérieur.... Ils sont encore convaincus que, s'il arrive une communication de cette espèce, elle n'a lieu qu'avec un esprit de *vérité*, attendu que les extatiques qui ont reçu ces illuminations en ont toujours retiré des conseils favorables au bien moral et physique, pour le présent et l'avenir. » (Charpignon, *Physiologie du magnétisme*). Peu importe, au reste, la religion de l'extatique; qu'on vive dans les observances judaïques, selon le Coran ou l'Evangile, c'est indifférent : « Quelle que soit d'ailleurs leur religion, le caractère mystique est le même, amour, indifférence pour les affections terrestres, désir ardent du ciel, vision d'êtres spirituels. » *Ibid.*

« Cette assertion, qui paraît si simple aux partisans du magnétisme, conduit néanmoins à cette conséquence assez grave : que toutes les religions sont bonnes ou indifférentes aux yeux de Dieu, puisque l'esprit de *vérité* viendra se mettre en rapport d'amitié avec le somnambule juif, mahométan, ou fort mauvais chrétien, pour l'accomplissement de ses devoirs religieux. Cette circonstance suffit, ce nous semble, pour démontrer que ces influences magnétiques ne peuvent être attribuées à Dieu ni à ses anges. Si donc elles viennent d'un *esprit* surnaturel, il faudra bien avouer que cet esprit ne peut être autre que le démon. »

Si on objecte à M. Barran, que le magnétisme, procurant le bien de l'humanité, ne peut avoir un esprit mauvais pour auteur, il répond : « Mais ne savent-ils pas que Satan se transforme parfois en ange de lumière, en conseiller favorable au bien moral et physique de ceux qui lui rendent une espèce de culte en recourant à sa puissance? Il agirait contre son caractère d'habileté reconnue, s'il allait manifester brusquement sa présence et son action par des formes effrayantes, qui jetteraient les magnétiseurs eux-mêmes dans l'épouvante et leur ôteraient la liberté d'esprit nécessaire pour leurs passes et l'infusion du fluide mystérieux. Il ne mettra pas non plus le blasphème ni l'immoralité dans la bouche de « ces jeunes personnes dont l'âge n'a pas encore permis au souffle des passions de ternir la candeur de l'âme. » *Physiologie du magnétisme.* On leur fera connaître après leur somnambulisme les conseils de grande morale et de santé qu'elles ont communiqués, soit pour elles, soit pour le bien de l'assistance attentive et édifiée. Désormais, la mère ne répugnera plus à laisser magnétiser sa fille, dont on lui vante tant la lucidité prodigieuse et dont elle a entendu elle-même les oracles moraux. De son côté, la jeune personne ne repousse pas trop les sentiments dont elle se voit l'objet; il y a d'ailleurs dans le magnétisme un charme, un attrait puissant qui lui fait désirer d'en goûter encore les jouissances; et bientôt cette jeune fille, naguère si réservée, si candide, se familiarise avec le somnambulisme, l'extase, les rapports, au point de se donner en spectacle dans des réunions nombreuses où elle n'a plus à redouter la timidité, la pudeur : elle en a triomphé! Il est probable que dans la suite elle se sentira la puissance magnétique, et qu'elle initiera à son tour dans le somnambulisme supérieur de jeunes filles à l'âme candide, « et des individus dont la vie est remplie de vertu. » Ainsi donc, par le moyen de ses préceptes généraux de morale et de ses instructions hygiéniques, le démon aura fait de cette personne l'instrument de ses opérations magnétiques, qui attirent un culte indirect à cet esprit de *vérité*, et qui sont d'ailleurs si propres à inspirer sur les miracles rapportés dans les livres saints des explications fausses, qui ôtent aux faits leur caractère et aux croyances leur autorité. »

« Le plus simple bon sens fait comprendre que Dieu n'opère ses miracles que dans un but utile, moral, d'une manière décente, sérieuse et digne; conditions qui manquent d'abord à ces magnétisations d'amateurs qui réunissent une société nombreuse pour faire admirer la lucidité d'un *sujet d'élite* et leur propre habileté... Examinez les magnétisa-

tions opérées dans l'intérêt avoué des malades, vous n'y trouverez pas non plus les conditions d'un prodige divin. Ceux qui les opèrent peuvent être quelquefois des hommes de probité, mais sans principes religieux, souvent sans mœurs. Leurs somnambules exploratrices sont ordinairement de jeunes filles dont ils exploitent la sensibilité nerveuse, et il faut bien avouer, sans craindre d'être injuste, que, pour l'ordinaire, elles ont peu de ressemblance avec des personnes dont l'âge n'a pas encore permis au souffle des passions de ternir la candeur de l'âme, et dont la vie est remplie de toutes les vertus : ce qui n'empêche pas la lucidité du somnambulisme, non plus que les prescriptions médicales qui en sont la suite. Vous savez encore que la plupart de ces œuvres de thérapeutique sont précédées d'un arrangement qui assure une gratification à l'exploratrice et à son magnétiseur, proportionnée à la gravité de la maladie et à la chance du succès, ce qui est inconciliable avec le désintéressement nécessaire dans les prodiges divins. Je m'abstiens de vous signaler les dispositions perverses d'un grand nombre de ces malades guéris, dit-on, par le magnétisme : elles seraient seules un obstacle au concours de l'action de Dieu. Je l'affirme donc avec la conviction la plus profonde : ou ces phénomènes de somnambulisme sont une déception dangereuse, immorale, ou il faut les attribuer à l'intervention démoniaque, si l'on est forcé d'en reconnaître la réalité. »

Nous avons rapporté cette opinion de M. l'abbé Barran sans la partager absolument. Nous croyons à la possibilité et même à une certaine probabilité de l'existence d'un fluide dans l'homme, à une connaissance confuse dont il ne s'est pas encore rendu maître. Nous voyons dans tous les siècles des agents sous l'impression d'une action inconnue. Plusieurs des phénomènes doivent sans doute être attribués au démon. Il y en a aussi d'autres qu'on peut sans témérité attribuer à une force cachée de la nature. Aussi la cour de Rome, beaucoup plus sage que certains auteurs, s'est abstenue de prononcer sur la nature de l'agent qui opère dans le magnétisme; elle attend que la vérité se fasse entièrement jour pour se prononcer. Nous nous abstiendrons à son exemple.

II. La morale surtout s'est beaucoup alarmée des procédés du magnétisme. « Les magnétiseurs, dit M. l'abbé Frère, prétendent que l'âme, dans l'état de somnambulisme, acquiert plus de lucidité dans l'intelligence, plus de sensibilité dans la volonté : ils disent que ses facultés entrent dans un état d'exaltation qui la met à même de saisir des choses, d'avoir des idées ou des sentiments dont elle serait privée dans l'état naturel. Quant à l'objet de ses facultés, ils ne prétendent pas le donner par eux-mêmes ; mais ils avancent que les facultés des somnambules, dans cet état d'exaltation, acquièrent des connaissances dont ils ne sauraient assigner l'origine.

« Si de ces abstractions nous passons à la réalité et à l'examen des faits magnétiques qui montrent le genre de connaissance ou de sentiment qu'acquièrent les magnétisés dans leur état de sommeil magnétique, nous serons à même de nous former une juste idée de l'influence du magnétisme pour perfectionner le moral.

« Dans les cas rares les somnambules deviennent lucides : alors leur intelligence paraît élevée à un haut degré d'exercice, puisque ces somnambules décrivent souvent leurs organes intérieurs et la manière dont ils peuvent être affectés par quelques maladies. Ils indiquent des remèdes. Ils prévoient les diverses phases de la maladie dans une suite de jours, ou dans un temps plus ou moins éloigné. Si leur lucidité s'étend hors d'elle, on dit qu'ils lisent peu de mots, assez imparfaitement, dans un livre fermé et appliqué sur l'épigastre ou sur l'occiput ; qu'ils peuvent proférer des mots dans une langue qu'ils ne connaissent pas, ou entendre la signification de ceux qu'on leur adresse ; ensuite, qu'ils peuvent voir au loin ce qui se passe, soit une personne qui marche dans la rue..., soit ce qui peut se passer dans un appartement, à des distances dont on croit inutile d'assigner la limite, tant la vertu magnétique peut s'étendre loin. Quelle science ! et encore elle s'évanouit au réveil ! Voilà ce que les faits magnétiques nous ont révélé jusqu'à présent sur la vertu de cet agent pour perfectionner le moral intellectuel de l'homme : mais on n'en cite aucun qui annonce des lumières sur la nature des êtres, sur leurs propriétés, etc.

« Si nous examinons de même son influence sur le sentiment, nous verrons que cela se borne à inspirer au magnétisé un grand attachement pour son magnétiseur, une parfaite soumission à tous ses ordres.... A ce sentiment on peut joindre celui de la reconnaissance, *toujours envers le magnétiseur*, celui de la volupté et du plaisir sensible ; et tel est le perfectionnement moral du sentiment, ou les vertus que produit l'agent magnétique dans l'état de somnambulisme...

« On peut donc conclure que le magnétisme animal, loin d'être un principe perfectionnant, est une cause d'illusions et de désordres. Il ne communique aucune vraie connaissance; les perceptions, d'ailleurs, dont il est l'occasion, s'évanouissent au réveil ; et, au lieu d'inspirer des vertus, il fait naître des vices.

« Les magnétiseurs ignorent qu'il ne suffit pas d'exercer les puissances de l'âme, et de donner aux hommes quelques connaissances des créatures pour les rendre parfaits. Il leur faut quelque chose de plus élevé : c'est la connaissance et l'amour de Dieu; c'est d'établir un saint commerce entre l'âme et Dieu, ou, en un mot, de l'unir à Dieu.... C'est dans l'union divine que l'esprit est éclairé par la vérité, que la volonté est réglée par la sagesse, que la grâce porte à tout bien et donne des forces pour résister au mal. C'est alors qu'on accomplit tous les devoirs, qu'on maîtrise et qu'on règle les

passions. C'est donc là que se trouve la véritable cause de la perfection humaine ; c'en est la source *unique*. Le magnétisme n'y contribue en rien....

« Si, d'après les aveux formels des partisans du magnétisme, nous avons conclu sûrement que cet agent prétendu n'a aucune valeur morale, nous dirons, appuyés sur les faits rapportés par les mêmes auteurs et sur leurs aveux, que le magnétisme est un puissant moyen de corruption.... L'état du magnétisé est un état contre nature ; l'homme perd l'advertance, l'usage de ses sens, de sa raison, de sa liberté. Il n'agit plus par lui-même ; il est sous l'influence absolue d'un autre, soumis à ses desseins qui peuvent être pervers et criminels, ou tout au moins inconsidérés et funestes, à cause du danger qui accompagne la magnétisation. A cette perte du moral se joint l'altération du physique. Très-souvent les nerfs sont agités, et il en résulte des accès de convulsion, de fureur même, suivis d'une lassitude et d'un appesantissement général. On a remarqué que de jeunes femmes sont mortes peu de temps après avoir servi de sujets aux magnétiseurs.... Qu'y a-t-il de plus dangereux pour les mœurs, de plus contraire à la modestie et à toutes les vertus, que ce tête à tête du magnétiseur avec la magnétisée ; que l'évanouissement, qui est la suite immédiate de la magnétisation, de la volupté qui se fait sentir, et de mille autres effets...? Pour confirmer notre assertion, que le magnétisme, loin d'être une cause de perfectionnement moral, est une occasion imminente pour porter aux plus grands excès, M. Rostan (*Dictionnaire de médecine*, art. *Magnétisme*, t. XIII, p. 459) déclare qu'il est « aussi dangereux pour la morale publique qu'il peut être dangereux pour la santé ; » et il va jusqu'à dire que, pour obvier à de pareils inconvénients, le gouvernement devrait en interdire l'exercice avec sévérité, et ne le permettre qu'à des gens qui offrissent toutes les garanties désirables. Si un médecin, partisan du magnétisme, s'exprime avec tant d'énergie sur les abus qui en résultent, qu'on ne s'étonne pas qu'un évêque, dépositaire de la vérité, chargé de diriger les hommes dans la voie de la perfection, signale le magnétisme comme un principe de désordre. « Nous nous élèverons, a dit M. de Pons, évêque de Moulins (*Mandement pour le Jubilé de* 1836), contre ces ténébreuses inventions, ces mystérieuses découvertes de prétendus savants modernes, adeptes du matérialisme et corrupteurs de la morale, si bien accueillies à l'époque où se préparait notre malheureuse révolution, et dont on cherche à renouveler le scandale. Nous signalerons particulièrement cette science funeste du magnétisme animal, dont la seule dénomination caractérise si bien l'immoralité de ceux qui la professent, la pratiquent et s'efforcent de la propager ; science perturbatrice, dont l'effet est de mettre le désordre dans toutes les facultés physiques et morales des hommes.

Mais nous ajouterons que l'effet le plus funeste, c'est de porter les hommes à mettre leur confiance dans les créatures, de les éloigner de Dieu, de les abuser par des mensonges et de les détourner de la vérité ! En effet, les magnétiseurs proclament hautement que les faits miraculeux et prophétiques, dont la divinité est l'unique cause, ne sont que des phénomènes magnétiques, c'est-à-dire des effets produits par un agent créé, par un fluide dont il est possible de s'emparer et de disposer à son gré. Rien n'est sacré pour eux : ils vont encore confondre Dieu avec le démon, et le démon avec leur agent magnétique, force aveugle et matérielle. Ainsi, pour eux, il n'existe plus d'esprit incréé et créé, bon ou mauvais. Tout ce qui apparaît d'intellectuel ou de moral, d'ordinaire ou de miraculeux, de vrai ou de faux, c'est l'agent magnétique qui le produit : c'est lui qui a inspiré les prophètes, c'est lui qui a opéré les miracles du Sauveur et des apôtres, comme c'est lui qui a parlé par les oracles, qui a agi par les magiciens, qui a fait des extravagances par les possédés, et qui produit de nos jours les effets magnétiques. Quelles erreurs, quelle confusion, quelle impiété !

« Nous voyons, dans les mêmes magnétiseurs, les abus dans lesquels on peut tomber lorsqu'on n'est pas éclairé par la foi. Nous voyons, dans les phénomènes magnétiques, l'ancien artifice du démon pour détourner les hommes du culte du vrai Dieu. »

Certains procédés magnétiques semblent confirmer toutes ces appréhensions. Voici le procédé de M. Deleuze : « Faites asseoir votre malade le plus commodément possible ; placez-vous vis-à-vis de lui, sur un siége un peu plus élevé, de manière que ses genoux soient entre les vôtres, et que vos pieds soient à côté des siens. Prenez ses pouces entre vos deux doigts, de manière que l'intérieur de vos pouces touche l'intérieur des siens, et fixez les yeux sur lui : vous resterez de deux à cinq minutes dans cet état, ou jusqu'à ce que vous sentiez qu'il s'est établi une chaleur égale entre vos pouces et les siens. Cela fait, vous retirerez vos mains en les écartant à droite et à gauche, et en les tournant de manière que la surface intérieure soit en dehors, et vous les élèverez jusqu'à la hauteur de la tête ; alors vous les poserez sur les deux épaules, vous les y laisserez environ une minute, et vous les ramènerez le long des bras jusqu'à l'extrémité des doigts en touchant légèrement. Vous recommencerez cette passe cinq à six fois ; vous placerez ensuite vos mains au-dessus de la tête, vous les y tiendrez un moment et vous les descendrez en passant devant le visage à la distance d'un ou deux pouces jusqu'au creux de l'estomac ; là vous vous arrêterez encore deux minutes en passant les pouces sur le creux de l'estomac, et les autres doigts au-dessus des côtes, puis vous descendrez vos mains jusqu'aux genoux ou, si vous le voulez, jusqu'au bout des pieds. Vous répéterez les mêmes procédés pendant la plus grande partie de la séance. »

De pareils procédés sont évidemment contraires aux règles de la décence et des bonnes mœurs, lorsqu'ils se font entre personnes de différent sexe. Il est vrai que tous les procédés ne sont pas les mêmes; il y a même plusieurs magnétiseurs qui opèrent à distance. Cela est beaucoup plus rare et plus difficile, nonobstant l'immoralité qui apparaît évidemment dans certaines passes; plusieurs magnétiseurs ont prétendu que le magnétisme est de nature à rendre de grands services à la religion. Le magnétisme, dit un magnétiseur, prouve la spiritualité de l'âme et son immortalité; il prouve la possibilité de la communication des intelligences séparées de la matière, avec celles qui lui sont encore unies. Le magnétisme force même à devenir religieux. Une somnambule de beaucoup d'esprit avait dicté des réflexions sur la vérité de la religion, et un règlement de vie qu'elle recommanda de placer dans un bureau, sans lui en parler lorsqu'elle serait éveillée. Quelques jours après elle remplit ses devoirs religieux, et sa vie fut celle d'une sainte. Elle déclara alors la guerre à la philosophie du XVIIIe siècle, et se fit convertisseuse. Elle parla si éloquemment à son magnétiseur, qu'il se convertit lui-même et devint bon chrétien. Les trois messieurs de Puységur, les docteurs Chap, Billot et beaucoup d'autres, ont été convaincus par le magnétisme et sont devenus chrétiens sincères et pratiques.

Des effets si divers étaient de nature à jeter les premiers pasteurs dans l'incertitude sur la valeur morale du magnétisme. Le 19 mai 1841, l'évêque de Lausanne adressa à la Sacrée Pénitencerie un exposé du magnétisme animal, suivi de quatre questions, auxquelles il fut répondu le 1er juillet suivant. Voici l'exposé du prélat, ses questions et la réponse :

« Eminentissime seigneur, vu l'insuffisance des réponses données jusqu'à ce jour sur le magnétisme animal, et comme il est grandement à désirer que l'on puisse décider plus sûrement et plus uniformément les cas qui se présentent assez souvent, le soussigné expose ce qui suit à Votre Eminence.

« Une personne magnétisée, laquelle est ordinairement du sexe féminin, entre dans un tel état de sommeil ou d'assoupissement, appelé *somnambulisme magnétique*, que ni le plus grand bruit fait à ses oreilles, ni la violence du fer ou du feu, ne sauraient l'en tirer. Le magnétiseur seul, qui a obtenu son consentement (car le consentement est nécessaire), la fait tomber dans cette espèce d'extase, soit par des attouchements et des gesticulations en divers sens, s'il est auprès d'elle, soit par un simple commandement intérieur, s'il en est éloigné, même de plusieurs lieues.

« Alors, interrogée de vive voix ou mentalement sur sa maladie et sur celle de personnes absentes, qui lui sont absolument inconnues, cette magnétisée, notoirement ignorante, se trouve, à l'instant, douée d'une science bien supérieure à celle des médecins : elle donne des descriptions anatomiques d'une parfaite exactitude; elle indique le siége, la cause, la nature des maladies internes du corps humain, les plus difficiles à connaître et à caractériser; elle en détaille les progrès, les variations et les complications, le tout dans les termes propres; souvent elle en prédit la durée précise, et en prescrit les remèdes les plus simples et les plus efficaces.

« Si la personne pour laquelle on consulte la magnétisée est présente, le magnétiseur la met en rapport avec celle-ci par le contact. Est-elle absente? une boucle de ses cheveux la remplace et suffit. Aussitôt que cette boucle de cheveux est seulement approchée contre la main de la magnétisée, celle-ci dit ce que c'est, sans y regarder, de qui sont ces cheveux, où est actuellement la personne de qui ils viennent, ce qu'elle fait; et sur sa maladie elle donne tous les renseignements énoncés ci-dessus, et cela avec autant d'exactitude que si elle faisait l'autopsie du corps.

« Enfin, la magnétisée ne voit pas par les yeux. On peut les lui bander, et elle lira quoi que ce soit, même sans savoir lire, un livre ou un manuscrit qu'on aura placé ouvert ou fermé, soit sur sa tête, soit sur son ventre. C'est aussi de cette région que semblent sortir ses paroles. Tirée de cet état, soit par un commandement même intérieur du magnétiseur, soit comme spontanément à l'instant annoncé par elle, elle paraît complétement ignorer tout ce qui lui est arrivé pendant l'accès, quelque long qu'il ait été : ce qu'on lui a demandé, ce qu'elle a répondu, ce qu'elle a souffert, rien de tout cela n'a laissé aucune idée dans son intelligence, ni dans sa mémoire la moindre trace.

« C'est pourquoi l'exposant, voyant de si fortes raisons de douter que de tels effets, produits par une cause occasionnelle manifestement si peu proportionnée, soient purement naturels, supplie très-instamment Votre Eminence de vouloir bien, dans sa sagesse, décider, pour la plus grande gloire de Dieu, et pour le plus grand avantage des âmes si chèrement rachetées par Notre-Seigneur Jésus-Christ, si, supposé la vérité des faits énoncés, un confesseur ou un curé peut, sans danger, permettre à ses pénitents ou à ses paroissiens :

« 1° D'exercer le *magnétisme* animal ainsi caractérisé, comme s'il était un art auxiliaire et supplémentaire de la médecine;

« 2° De consentir à être plongés dans cet état de somnambulisme magnétique;

« 3° De consulter, soit pour eux-mêmes, soit pour d'autres, les personnes ainsi magnétisées;

« 4° De faire l'une de ces trois choses, avec la précaution préalable de renoncer formellement dans leur cœur à tout pacte diabolique, explicite ou implicite, et même à toute intervention satanique, vu que, nonobstant cela, quelques personnes ont obtenu du

magnétisme ou les mêmes effets ou du moins quelques-uns. »

La réponse de la sacrée pénitencerie a été : L'usage du *magnétisme, tel qu'il est exposé*, n'est point permis.»

Cette réponse ne résolvait pas la question; aussi toute l'incertitude a continué à tourmenter les esprits. « Comment, dit Mgr Gousset, doit se comporter un confesseur à l'égard de ceux qui magnétisent ou qui se font magnétiser? Il s'agit du magnétisme animal, dont les effets plus ou moins surprenants exercent en ce moment les savants et les moralistes. Il nous est difficile de répondre catégoriquement : car, quoiqu'il existe deux décisions, dont l'une de la sacrée pénitencerie, et l'autre du saint office, en réponse à des cas particuliers, la question générale de la licité ou de l'illicité du magnétisme, considéré en lui-même, demeure encore indécise. En 1842, nous avons consulté le souverain pontife sur la question de savoir si, *Sepositis abusibus rei et rejecto omni cum dæmone fœdere*, il était permis d'exercer le magnétisme animal, et d'y recourir comme à un *remède* que plusieurs regardent comme *naturel* et utile à la santé. Son Em nence le cardinal grand pénitencier a bien voulu nous écrire que la solution que nous avions sollicitée se ferait attendre, parce que la question n'avait pas encore été sérieusement examinée par le saint-siége. N'ayant pas reçu d'autre réponse, nous pensons qu'on doit *tolérer* l'usage du magnétisme, jusqu'à ce que Rome ait prononcé. Quand nous examinons de près les effets du magnétisme, il n'est pas *évident* pour nous qu'on doive les attribuer à l'intervention du démon. Mais la réponse du vicaire de Jésus-Christ, quelle qu'elle soit, lèvera toutes nos difficultés.

« En disant qu'un confesseur doit *tolérer* l'usage du magnétisme, nous supposons, premièrement, que le magnétiseur et le magnétisé sont de bonne foi; qu'ils regardent le magnétisme animal comme un remède naturel et utile; secondement, qu'ils ne se permettent rien, ni l'un ni l'autre, qui puisse blesser la modestie chrétienne, la vertu; troisièmement, qu'ils renoncent à toute intervention de la part du démon. S'il en était autrement, on ne pourrait absoudre ceux qui ont recours au magnétisme. Nous ajouterons qu'un confesseur ne doit ni conseiller ni approuver le magnétisme, surtout entre personnes de différent sexe, à raison de la sympathie trop grande et vraiment dangereuse qui se forme le plus souvent entre le magnétiseur et la personne magnétisée. »

MAGNIFICENCE.

La grandeur, la puissance, les richesses, ne veulent pas se conserver humbles et secrètes. Elles se plaisent à jeter un vif éclat au dehors. Cet éclat constitue la magnificence. Elle aime à s'étaler dans de grands et magnifiques édifices; elle se manifeste dans le luxe des ameublements, elle vit au milieu d'un air d'opulence.

La magnificence pousse une multitude d'hommes et les force à sortir de leur inertie. Elle a une très-grande action sur toutes les classes de la société. Elle stimule le riche, remue le travailleur, l'activité qu'elle produit dans toute la société y donne incontestablement une impulsion salutaire. La magnificence est donc bonne. Elle a aussi ses défauts. Elle ne doit point dégénérer en profusion ou en dépense excessive : celui qui, pour briller, détruit sa fortune, expose celle du prochain, se rend coupable de fautes graves. Pour être bonne, la magnificence doit être proportionnée à l'état de la personne et être dirigée par un motif honnête. Celui d'exciter l'émulation, d'encourager les arts, de paraître avec l'éclat que demande la condition. Tous ces motifs doivent être perfectionnés par la pensée de Dieu à qui tout doit remonter. Dans la tempérance nous donnerons les règles des dépenses permises suivant chaque état.

MAIRE.

On nomme ainsi le fonctionnaire désigné par les électeurs communaux, qui est choisi pour administrer une commune, soutenir ses droits, soit devant l'administration, soit devant les tribunaux. Il est donc là comme le dépositaire unique et exclusif de l'autorité administrative. Comme délégué du pouvoir exécutif, il veille à l'exécution des lois sous la direction du préfet et du sous-préfet; il ordonnance les dépenses et délivre les mandats de payements. Comme officier de police judiciaire et comme juge de police, il participe à l'exercice du pouvoir judiciaire. Comme membre du conseil municipal et comme maire, il possède les attributions de bienveillance et de confiance qui en font, dans chaque localité, le tuteur de tous les intérêts communs. Il est essentiellement l'homme du peuple, et c'est pour cela qu'une loi a voulu qu'il ne pût être choisi que parmi les élus des assemblées communales.

Une surveillance active, une fermeté soutenue, l'emploi bien dirigé des moyens d'influence que donnent les fonctions publiques placées entre les mains d'un homme personnellement considéré, suffiront ordinairement dans une commune pour assurer la soumission aux lois et le respect dû aux autorités. Si cependant un maire rencontrait, dans l'exécution d'une mesure ordonnée, des résistances qui ne cédassent pas aux moyens de persuasion, son devoir serait à cet effet de les vaincre et de requérir le ministère de la force publique. En pareil cas la garde nationale et la brigade de gendarmerie la plus voisine doivent être appelées au secours des autorités locales; mais on ne peut trop recommander aux maires de bien motiver les réquisitions qu'ils seraient dans le cas d'adresser au commandant, et surtout d'y éviter soigneusement toute agression qui représenterait l'idée d'un ordre intime.

MAITRES.

Les hommes ne peuvent se suffire à eux-mêmes; si le pauvre a besoin du pain du riche, le riche a besoin des services du pauvre

Ce service a pris différents noms suivant sa nature.

L'esclavage est le service le plus avilissant. Nous avons dit combien il est contraire à l'esprit de l'Evangile. L'esclave ne possède rien en propre, il appartient tout entier à son maître qui peut l'engager, le vendre, le changer comme une bête de somme. Le maître est tenu aux devoirs généraux d'humanité à l'égard de son esclave. L'esclavage tend à disparaître du monde. Espérons que la civilisation chrétienne faisant des progrès finira par le détruire entièrement.

Il y a les mercenaires. Ce sont des ouvriers employés ordinairement à la journée. Leurs devoirs sont en rapport avec les conventions faites avec leurs maîtres ; ils ne sont loués que pour le travail ; c'est surtout vers ce point que doit se porter toute leur attention. Il leur est prescrit de ne pas perdre de temps, ni de prendre d'autre repos que celui qui est commandé par la nécessité ou autorisé par l'usage. C'est encore pour eux un devoir rigoureux de traiter l'objet de leur travail avec tout le soin qu'il mérite, de ne lui rien faire perdre de sa valeur, et lui faire produire tout ce qu'il peut donner.

Il y a enfin les serviteurs, les domestiques. Le domestique n'est pas esclave, il a conservé la dignité de sa personne et sa liberté. Il a seulement engagé son service pour un temps plus ou moins long et à des conditions expresses ou tacites.

Quoique n'appartenant pas à la famille, le domestique occupe dans une maison une position importante. Il demeure sous le même toit que la famille, il est en rapport habituel avec les membres qui la composent. Il est souvent chargé du soin des enfants et devient leur premier maître, ou du moins, par un contact habituel, il leur communique quelque chose de lui. Le domestique voit toutes les démarches de ses maîtres, il entend leurs discours, il est le témoin de leurs actions, il connaît souvent leurs secrets les plus cachés. C'est par là qu'un domestique acquiert un grand ascendant sur ses maîtres.

De ces considérations il résulte que la position d'un domestique, dans une maison, mérite de fixer l'attention. Il faut, de la part des maîtres, des précautions pour le choix et pour la direction de leurs serviteurs, comme il faut à ceux-ci de grandes qualités.

Avant de prendre un domestique, un maître doit connaître son caractère, ses mœurs, son instruction, ses manières, son zèle pour le service. Lorsqu'il l'a jugé capable de remplir les fonctions qu'il veut lui confier, il doit avoir pour lui tous les égards que demande sa condition de créature raisonnable et de serviteur.

Le maître doit se souvenir que son domestique est de même nature que lui, que la fortune seule a mis de la différence dans leur condition. Conséquemment il doit traiter ses serviteurs avec bonté et douceur, chercher plutôt à se faire aimer qu'à se faire craindre. Les maîtres rudes et trop sévères sont rarement bien servis ; ils sont certainement obligés de changer de domestique, ce qui nuit beaucoup au service. La bonté a aussi ses limites : jamais un maître, qui a le sentiment de sa dignité, n'oublie ce qu'il est, ne descend jusqu'à la familiarité avec son serviteur. Qu'il ait une sage retenue qui lui fasse exercer son autorité avec une humeur égale : ainsi il se fera environner de respect et de vénération.

Le domestique a de grands devoirs à remplir. Il en a par rapport aux membres de la famille, par rapport aux personnes du dehors et relativement à son service.

Un domestique doit toujours marquer un profond respect à tous les membres de la famille. Il doit obéir sans réplique et sans murmure en tout ce que sa conscience lui permet de faire. Si quelquefois il a des observations à présenter, qu'il les fasse toujours avec des paroles soumises et respectueuses. Rien ne blesse plus un maître que le ton irrévérencieux de certains domestiques. Il doit enfin aimer ses maîtres. L'attachement seul peut faire naître la confiance mutuelle nécessaire au bien du service.

Un bon serviteur apporte une réserve extrême dans ses rapports avec les personnes du dehors. Il y a des domestiques qui font l'office infâme de délateurs. C'est un bien grand crime. Un domestique doit avoir des yeux et ne rien voir, des oreilles et ne rien entendre. La discrétion est une grande vertu dans un serviteur.

Quant aux services, il faut les faire comme si l'on travaillait pour soi. Voilà la règle : pour savoir s'il a bien fait son service, un domestique doit donc se demander à lui-même, s'il eût mieux travaillé, s'il eût apporté plus de soin et de diligence en agissant pour lui-même. La réponse de sa conscience lui servira d'absolution ou de blâme.

Il y a dans toutes les histoires des traits magnifiques de dévouement de serviteurs à l'égard de leurs maîtres. On en a vu sacrifier leur honneur, leur fortune et leur vie. C'est qu'ils avaient été atteints de cette flamme divine qui élève tout ce qu'elle touche, qui du fond de l'abaissement fait les grandes âmes et les grands cœurs. *Exultat humiles.*

MAITRES D'ECOLE.

Voy. INSTITUTEUR.

MAJORITÉ.

La majorité a lieu quand on a le plein exercice de ses droits, et qu'on n'a d'autre tuteur et d'autre surveillant que la loi. On distingue trois sortes de majorité : l'une civile, l'autre politique, et la dernière pour le mariage.

La majorité civile est fixée à vingt et un ans accomplis. A cet âge on est capable de tous les actes de la vie civile, sauf la restriction portée au titre du mariage, art. 488. *Voy.* les articles 109, 148, 152 et suiv.; 372, 377, 783, 819, 933, 1313; Cod. procéd. civ., 746, 747, 1013. Il faut ajouter à l'exception relative au mariage celle qui concerne l'adoption, qui exige cinquante ans d'âge dans

l'adoptant, art. 343. *Voy.* ADOPTION, EMANCIPATION, INTERDICTION, MINORITÉ.

La majorité politique est acquise à vingt et un ans : c'est l'âge requis pour être électeur. Il faut vingt-cinq ans pour être éligible, c'est aussi l'âge requis pour remplir la plupart des fonctions publiques.

La majorité pour le mariage est fixée à vingt-cinq ans accomplis pour les garçons, et à vingt et un ans accomplis pour les filles. *Voy.* MARIAGE CIVIL.

MAL.

On trouve dans la partie dogmatique de ce Dictionnaire les hautes considérations philosophiques religieuses sur l'origine du mal. Nous nous contentons de présenter ici quelques réflexions sur le bon usage des maux de la vie.

Les maux de l'homme sont innombrables. Ils l'environnent de toute part. Nous en trouvons une source intarissable dans notre esprit, dans notre cœur, dans notre corps. Les objets extérieurs viennent nous assaillir ou nous arrêter dans notre course. Il faut de la force pour supporter tant de maux, surmonter tant d'obstacles et triompher de tant de dangers. Voulant donner sur ce sujet des conseils utiles, nous essayerons de les approprier aux principales circonstances de la vie.

Les maux qui nous arrivent sont tellement divers, tellement nombreux, qu'il nous est impossible de les parcourir en particulier. Nous nous contenterons de les considérer dans leurs causes, et d'exposer ensuite le moyen de supporter les plus grands maux de l'humanité. Les réflexions que nous allons présenter aideront peut-être à les accepter avec résignation.

Les maux qui nous accablent de toute part procèdent d'une multitude de sources. Les uns sont l'effet des lois générales établies par le créateur, les autres sont le produit d'une cause humaine, libre et volontaire. Les pensées de l'homme sur ses maux devant être différentes selon leur cause, nous allons développer quelques principes qui dirigeront nos actes et nos pensées relativement à ces différentes espèces de causes.

I. *Des maux produits par une cause placée au-dessus de la puissance de l'homme.*

Il y a des maux qui viennent fondre sur nous sans que nous puissions leur attribuer d'autre cause que cette volonté de Dieu qui arrange tout à son gré. Tels sont les accidents involontaires, les calamités publiques et particulières, les maladies, les infirmités de l'âge, qui se succèdent sans cesse dans le cours de notre vie.

L'homme sent dans ses souffrances une force de réaction qui veut agir contre la cause du mal; s'il suit l'impulsion de ce mouvement, il se livre à la colère, maudit l'auteur de ses maux, se sent tenté d'imiter l'enfant qui frappe à coups redoublés la pierre qui l'a blessé. Cette réaction ne peut être approuvée par la raison; elle n'est point un remède au mal; de plus elle attire la malédiction du ciel et les maux de la terre.

Dieu veille sur tout ce qui existe, rien ne se fait contre sa volonté. Les lois de la sagesse éternelle ont permis au mal de se faire jour pour le plus grand bien de l'humanité. L'homme sage, au milieu de ses maux, voit la main de Dieu qui le frappe, il respecte son doigt sacré, invoque avec confiance et soumission la bonté divine, sollicite la fin de ses peines. Cette conduite rationnelle et chrétienne peut lui rendre le ciel favorable. Mais que peut attendre celui qui a le blasphème dans la bouche, qui accuse le ciel de partialité, qui appelle Dieu un tyran? Espère-t-il qu'épouvanté sur son trône éternel, Dieu viendra lui faire amende honorable? Ah! il doit bien plutôt craindre, qu'indigné de l'injure faite à sa souveraine puissance et à son ineffable bonté, Dieu n'enflamme sa colère, n'aiguise ses traits, ne lance ses flèches plus nombreuses, plus aiguës et plus rapides. Au lieu de désarmer le bras de Dieu, le blasphémateur met de nouvelles armes dans ses mains. Comme autrefois Israël dans le désert voyait succéder des fléaux à ses murmures, ainsi le blasphémateur verra augmenter ses douleurs. Il aggravera lui-même son supplice. Cette vérité paraît bien évidente à celui qui daigne considérer deux hommes accablés des mêmes maux. L'un est emporté, l'autre est paisible. Quelle énorme différence! le premier se trouble; il est incapable de réflexion; par ses plaintes et ses murmures insensés, il aggrave ses maux. Le malade inquiet se fait souvent plus de mal par ses tourments volontaires que la maladie ne lui en cause. Le second, au contraire, calme au milieu des plus grandes douleurs, toujours maître de lui-même, accepte ses maux avec résignation, leur apporte le remède propre à les calmer.

Ce calme et cette soumission ne s'acquièrent pas en un jour. Il faut une longue habitude pour l'obtenir. Acceptons dans ce dessein, comme venant de la main de Dieu, toutes les douleurs et toutes les calamités qui nous arrivent Si nous pouvions bénir la main qui nous frappe, nous donnerions à Dieu une grande preuve de confiance et d'amour. Les saints nous ont donné à ce sujet de grands et de magnifiques exemples. Ils louaient Dieu au milieu de toutes leurs épreuves. Voyons aussi la main de Dieu dans tous nos maux, et nous aurons beaucoup fait pour notre bonheur.

II. *Des causes humaines libres et volontaires des maux qui nous arrivent.*

Nous sommes sans cesse exposés aux injustices de nos semblables, à leur malignité, à leurs critiques. Ils attaquent nos personnes et nos biens; ils nous arrêtent dans les sentiers de la fortune et de l'honneur. Un mouvement d'impulsion nous pousse contre eux pour les attaquer, si nous le pouvons, ou au moins pour les maudire, si nous sommes trop faibles. Ce mouvement doit être dirigé par la sagesse.

La cause libre et humaine de nos maux

est souvent placée au-dessus de nous. Le peuple murmure contre les charges publiques; le justiciable se plaint de la partialité du juge; le citoyen accuse le magistrat de faiblesse ou de sévérité. Ces plaintes sont souvent criminelles, quelquefois contraires à la justice, toujours opposées au respect dû à l'autorité. Le subordonné doit se rappeler que, placé dans une position secondaire, il ne voit point les choses sous leur véritable point de vue, qu'il se laisse souvent aveugler par l'intérêt personnel. Si, après un mûr examen, il croit l'injustice flagrante, la sévérité excessive, qu'il emploie la voie légale de l'appel, ou qu'il adresse une supplique à l'autorité compétente. Il pourra ainsi apporter un remède salutaire à ses maux ; que dans sa réclamation il emploie les formules respectueuses. Le supérieur mérite toujours le respect, si ce n'est pour ses qualités personnelles, au moins à cause du pouvoir qu'il représente.

Si la cause libre et volontaire de nos peines ne possède aucune autorité sur nous, voyons d'abord si nous ne les avons pas méritées. On nous poursuit en justice pour la réparation d'un tort que nous méconnaissions : si nous perdons notre cause, nous en témoignons du mécontentement. Nous nous laissons aller au sentiment de la haine et peut-être de la vengeance. Ce n'est pas là de la raison : un homme sage veut posséder ce qui lui appartient, mais aussi il est heureux de rendre le bien d'autrui lorsqu'il s'en reconnaît le possesseur. Il ne se livre point à la plainte, parce qu'étant sans fondement, elle ne peut procéder que d'une âme injuste. Si les torts du prochain sont réels et évidents, si son injustice est flagrante, sa calomnie constante, profitons de ses injures pour nous corriger de nos défauts, et employons à l'égard de nos persécuteurs les règles de la divine charité que nous avons fait connaître à l'article Charité.

III. *Des maux extérieurs considérés en eux-mêmes.*

La liste des douleurs humaines est bien longue et bien effrayante. Les maladies et les souffrances, la prison et l'exil, l'infamie et la mort pèsent lourdement sur les hommes. Il faut une grande force pour supporter en homme et en chrétien ces différentes espèces de maux, qui ont pour la plupart un article dans ce Dictionnaire.

MAL CADUC.

Voyez Caduc (*Mal*).

MALÉDICTION.

La bénédiction des pères sur leurs enfants, celle des maîtres sur leurs serviteurs, la bénédiction accordée à toutes les créatures, à tous les êtres, semble aux yeux de beaucoup de personnes leur attirer les faveurs du ciel. Par une raison contraire, la malédiction doit attirer des maux sur les personnes maudites. Mais, quoi qu'il en soit de ses effets, il est certain qu'elle est une preuve des mauvaises dispositions du cœur contre quelqu'un. La malédiction prononcée par une personne contre son semblable, contre les objets qui lui appartiennent, sont l'expression d'un sentiment de haine ou d'envie. Pour bien caractériser le péché de malédiction, il faut donc remonter à sa source, peser la gravité du mal qui est souhaité, voir ce qui a été fait pour le réaliser : c'est ainsi qu'on parvient à mesurer l'étendue du péché de malédiction. Il s'est rencontré des parents assez insensés pour maudire leurs enfants; nous regardons cette malédiction comme un péché mortel.

MALÉFICE.

Nous emprunterons cet article du *Traité des superstitions*, par M. Thiers. Le maléfice, y est-il dit, a tant de connexion avec la magie, que les latins nomment ordinairement magiciens ceux qui usent de maléfices. Quoique ce nom signifie en général toutes sortes de crimes et de dommages, et que l'on appelle *malfaiteurs* tous ceux qui commettent de mauvaises actions, quelles qu'elles puissent être, cependant la magie est appelée absolument *Maléfice*, et les magiciens sont appelés simplement malfaiteurs, à cause de la grandeur et de l'énormité de leurs crimes. Le cardinal Tolet définit le maléfice, un art de nuire aux autres par la puissance du démon. Mais, de quelque manière que l'on nuise aux autres, cela ne se fait que par le maléfice somnifique, par le maléfice amoureux, ou par le maléfice ennemi, qui sont les trois espèces de maléfices que l'on distingue d'ordinaire. Le maléfice somnifique se fait par le moyen de certains breuvages, de certaines herbes, de certaines drogues, de certains charmes et de certaines pratiques dont les sorciers se servent pour endormir les hommes et les bêtes, afin de pouvoir ensuite plus facilement empoisonner, tuer, voler, commettre des impuretés, ou enlever des enfants pour faire des sortiléges. Le maléfice amoureux ou philtre est tout ce qui se dit, tout ce qui se fait et tout ce qui se donne par la suggestion du démon, afin de faire aimer. Telle est la pratique de certaines femmes et de certaines filles, qui, pour obliger leurs galants, lorsqu'ils sont refroidis dans leur amour, de les aimer comme auparavant, et encore davantage, leur font manger du gâteau où elles ont mis des ordures que je ne veux pas nommer. Le maléfice ennemi est tout ce qui cause, tout ce qui peut causer, et tout ce qui est employé pour causer quelque dommage aux biens de l'esprit, à ceux du corps et à ceux de la fortune, lorsque cela se fait en vertu d'un pacte avec les démons. Car si ce pacte ne s'y rencontre, ce qui cause du dommage est bien un mal, à la vérité, mais ce n'est pas un maléfice; ainsi ceux qui donnent aux moutons des boutons emmiellés et empoisonnés, qu'on appelle communément des *gobbes*, afin de les faire mourir, sont véritablement des empoisonneurs ; mais ils ne sont pas toujours des sorciers, parce qu'il arrive souvent que ceux qui préparent ce poison, aussi bien que ceux qui le donnent, n'ont aucune société expresse ni tacite avec le démon pour cet effet. Ainsi les Borgia

étaient de véritables empoisonneurs, parce qu'ils avaient empoisonné ou fait empoisonner deux bouteilles de vin qu'ils avaient destinées pour les cardinaux auxquels ils donnaient à manger; mais on n'a pas dû les accuser de magie pour cela, d'autant que le poison qu'ils avaient mêlé ou fait mêler avec le vin était naturel. Au lieu que les habitants de la vallée Messalcina, dans la Suisse, étaient non-seulement de véritables empoisonneurs, mais aussi de véritables sorciers et de véritables malfaiteurs, puisque, par l'entremise du démon, ils se servaient de maléfices pour donner des maladies aux hommes et aux bêtes, et même pour les faire mourir, ainsi que le rapporte le docteur Jussano, dans la vie de saint Charles Borromée.

Ce qui a trompé quelques théologiens, quelques canonistes et quelques jurisconsultes, qui soutiennent qu'il est permis d'ôter un maléfice par un autre maléfice, est qu'ils se sont imaginé, comme en effet il y a apparence que cela soit ainsi, que par la loi *Eorum*, qui est du grand Constantin, il est permis de se servir de maléfices à bonne fin et à bonne intention. Mais ils devaient considérer que cette loi a été expressément révoquée par la constitution 65 de l'empereur Leon, *Qui propter temulentorum*, et par conséquent qu'on n'y doit avoir aucun égard. Joint que Constantin n'était pas si bon théologien qu'il était bon catholique après sa conversion, et que ses lois ne sont pas toujours des règles de conscience. Il y a bien des gens qui ne se soucient guère de quelle façon ils soient délivrés des maux qui les travaillent, pourvu qu'ils le soient; et qui ne font nulle difficulté, lorsqu'ils ont des chevaux, des vaches, des bœufs, des moutons ou d'autres animaux malades, de faire venir chez eux des sorciers et des empoisonneurs qu'ils connaissent pour tels, ou du moins qu'ils savent passer pour tels, de leur donner de l'argent et de leur faire bonne chère, afin qu'ils ôtent le maléfice qu'ils croient que l'on a jeté sur ces animaux. Ils ne considèrent pas que le démon ne perd jamais rien; et que si le sorcier ou l'empoisonneur, qui est le funeste exécuteur de ses ordres, ôte le maléfice à un homme, il le donne à un autre homme ou à une femme; que s'il l'ôte à un vieillard, il le donne à un jeune homme ou à un jeune enfant; que s'il l'ôte au maître ou à la maîtresse du logis, il le donne au serviteur ou à la servante, ou bien il est lui-même en danger de sa vie; que s'il l'ôte à un animal, il le donne à un autre animal; enfin, que s'il guérit le corps, il tue l'âme.

Bodin rapporte les preuves de cette vérité dans sa *Démonomanie*, lorsqu'il dit : « On tient que si les sorciers guérissent un homme maléficié, il faut qu'ils donnent le sort à un autre. Cela est vulgaire par la confession de plusieurs sorciers. Et de fait, j'ai vu un sorcier d'Auvergne, prisonnier à Paris, l'an 1569, qui guérissait les chevaux et les hommes quelquefois, et fut trouvé saisi d'un grand livre plein de poils de chevaux, vaches et autres bêtes de toutes couleurs; et quand il avait jeté le sort pour faire mourir quelque cheval, on venait à lui, et il le guérissait en lui apportant du poil, et donnait le sort à un autre, et ne prenait point d'argent : car autrement, comme il disait, il n'eût point guéri. Aussi était-il habillé d'une vieille saye de mille pièces. Un jour, ayant donné le sort au cheval d'un gentilhomme, on vint à lui; il le guérit et donna le sort à son homme. On vint à lui pour guérir aussi l'homme : il fit réponse qu'on demandât au gentilhomme lequel il aimait mieux perdre, son homme ou son cheval? Le gentilhomme se trouva bien empêché; et pendant qu'il délibérait, son homme mourut, et le sorcier fut pris. Et faut noter que le diable veut toujours gagner au change, tellement que si le sorcier ôte le sort à un cheval, il le donnera à un autre cheval qui vaudra mieux : et, s'il guérit une femme, la maladie tombera sur un homme; s'il guérit un vieillard, la maladie tombera sur un jeune garçon, et si le sorcier ne donne le sort à un autre, il est en danger de sa vie. Bref, si le diable guérit le corps, il tue l'âme. J'en réciterai deux exemples. L'un que j'ai entendu de M. Fournier, conseiller d'Orléans, d'un nommé Hulin Petit, marchand de bois d'Orléans, lequel étant ensorcelé à la mort, envoya quérir un qui se disait guérir de toutes maladies, suspect toutefois d'être grand sorcier, pour le guérir; lequel fit réponse qu'il ne pouvait le guérir, s'il ne donnait la maladie à son fils qui était encore à la mamelle. Le père consentit le parricide de son fils, qui fait bien à noter pour connaître la malice de satan. La nourrice ayant entendu cela s'enfuit avec son fils, pendant que le sorcier touchait le père pour le guérir. Après l'avoir touché, le père se trouva guéri. Mais ce sorcier demanda où était le fils, et, ne le trouvant point, il commença à s'écrier : *Je suis mort; où est l'enfant?* Ne l'ayant point trouvé, il s'en va; mais il n'eut pas mis les pieds hors de la porte, que le diable le tua soudain. Il devint aussi noir que si on l'eût noirci de propos délibéré. J'ai su aussi qu'au jugement d'une sorcière, qui était accusée d'avoir ensorcelé sa voisine, en la ville de Nantes, les juges lui commandèrent de toucher celle qui était ensorcelée, chose qui est ordinaire aux juges d'Allemagne, et même en la chambre impériale, cela se fait souvent. Elle n'en voulut rien faire; on la contraignit; elle s'écria : *Je suis morte*. Elle fut condamnée d'être brûlée morte. Je tiens l'histoire d'un des juges qui assista au jugement. J'ai encore appris à Tolose, qu'un écolier du parlement de Bordeaux, voyant son ami travaillé d'une fièvre quarte, à l'extrémité, lui dit *qu'il donnât la fièvre à un de ses ennemis*. Il fit réponse *qu'il n'avait point d'ennemis*. *Donnez-la donc*, dit-il, *à votre serviteur*. Le malade en fit conscience. Enfin le sorcier lui dit : *Donnez-la-moi*. Le malade répondit : *Je le veux bien*. La fièvre prend le sorcier qui en mourut, et le malade réchappa. »

Lors donc qu'un chrétien est affligé de quelque maléfice, soit en sa personne, soit

en ses proches, soit en ses biens, il faut qu'il ait particulièrement recours aux remèdes divins et ecclésiastiques, qui seuls se peuvent pratiquer sans danger et sans péché, qui sont toujours utiles aux âmes bien disposées, sans jamais nuire aux corps, et qui souvent nous délivrent ou nous préservent des maléfices et des autres maux auxquels notre vie est si sujette. Tels sont la foi vive et animée de la charité, l'usage légitime des sacrements que nous pouvons recevoir dans l'état où nous nous trouvons, les prières des gens de bien en la piété desquels nous avons confiance, les exorcismes et les prières de l'Eglise, etc., etc. *Voy.* MAGIE, SORTILÉGE.

MALICE (PÉCHÉ DE).

Voyez FAIBLESSE (PÉCHÉ de), et ESPRIT (PÉCHÉ CONTRE LE SAINT-).

MAMILLAIRES.

Du temps de Benoît XIV, il s'éleva une contestation en Italie qui fit grand bruit, et en même temps un très-grand scandale. On trouve dans la liste des cas réservés du diocèse de Venise celui-ci : *Quælibet impudicitia, cum monialibus peracta, vel quomodocumque attentata.* Sur quoi un certain père Bienzi osa examiner dans une dissertation imprimée en 1743, *an res rvatione afficiatur, qui cum moniali peragat vel attentet actus subimpudicos de se veniales, v. g. mamillas tangere, et solum affectu vel ex prava intentione mortales.* Ce qu'il y avait de singulier, c'est que ces indécences odieuses avaient été l'occasion de la réserve, et en étaient par là l'objet principal.

Ce théologien, plus que relâché, soutenait que la réserve ne pouvait renfermer cette espèce de péché, et que si elle le faisait, elle ne serait ni légitime ni régulière; et la raison qu'il en donnait, c'est que ces sortes de libertés n'étaient que des actes *subimpudici* (expression singulière), qu'elles n'étaient pas mauvaises de leur nature, et qu'elles ne deviennent péché mortel que par la mauvaise intention qui les dirige ou les accompagne. Il prouvait son assertion par ce raisonnement : une action mauvaise de sa nature l'est toujours. Or il est des occasions où ces sortes d'attouchements ne sont pas criminels, tels que sont les cas de maladies ou d'infirmités, où, quelquefois devenus nécessaires, ils se peuvent faire sans aucun péché.

Le père Bienzi ne faisait pas attention que, quoique ce pût être alors la même action physique, ce n'était certainement pas la même action morale. Il ne pouvait d'ailleurs ignorer qu'entre les choses mauvaises de leur nature, il en est qui ont un caractère invariable de malice, qu'aucune circonstance ne peut leur ôter, et d'autres qui peuvent être rectifiées par des circonstances accessoires qui ôtent à ces choses ce qui en fait le mal, en le faisant disparaître de ces sortes d'actions; tel est, par exemple, l'homicide qui serait la suite d'une défense légitime et nécessaire. De la doctrine du père Bienzi il s'ensuivait que d'autres actions plus infâmes encore (*tactus verendorum*) que celles qu'il excusait n'étaient pas mauvaises de leur nature, puisque le besoin de certains secours, dans quelques maladies, les rend permises et nécessaires. Benoît XIV assoupit par sa prudence cette scandaleuse contestation, et la termina par son autorité dans un bref donné en 1744. De la condamnation qu'il fit, il s'ensuit : *Deliberatum tactum mamillarum mulieris ex genere suo esse peccatum mortale,* conformément à l'ordonnance du patriarche de Venise; le sentiment de ceux qui en jugeaient ainsi d'après cette ordonnance fut approuvé. Il en est de même, en toute autre matière, des péchés dont les évêques se réservent l'absolution : et tout ce qu'on y oppose de discussions métaphysiques, de précisions scolastiques, ne sont que de vains sophismes, qui ne peuvent donner atteinte au principe établi sur une autorité si respectable.

MANDAT.

1. L'homme ne pouvant pas toujours suivre ses affaires par lui-même se trouve fréquemment obligé d'en confier la gestion à d'autres personnes. De là la nécessité du mandat. Ce contrat impose des devoirs de conscience auxquels on ne fait pas toujours assez attention. On se charge aisément de la procuration de quelqu'un, il s'en faut de beaucoup qu'on apporte toute l'attention nécessaire pour faire réussir l'affaire dont on s'est chargé trop légèrement, et il arrive de là que, dans cette matière, on fait des fautes dont on devient responsable même devant Dieu. Nous suivrons notre Code civil dans la question du mandat.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA NATURE ET DE LA FORME DU MANDAT.

2. Dispositions du Code civil :

1984. Le mandat ou procuration est un acte par lequel une personne donne à une autre le pouvoir de faire quelque chose pour le mandant et en son nom. — Le contrat ne se forme que par l'acceptation du mandataire. (C. 1108 s.; *comparez* 1120, 1372 s., 1710, 1779 s.; Co. 91.)

Deux choses sont donc de l'essence du mandat : la première, qu'il y ait une chose à faire; la seconde, qu'il y ait consentement de la part du mandant et du mandataire, en sorte que celui-ci se charge de l'affaire, et que celui-là prenne la responsabilité de l'action de celui-ci.

1985. Le mandat peut être donné ou par acte public, ou par écrit sous seing privé, même par lettre. Il peut aussi être donné verbalement; mais la preuve testimoniale n'en est reçue que conformément au titre *des Contrats ou des Obligations conventionnelles en général.* — L'acceptation du mandat peut n'être que tacite, et résulter de l'exécution qui lui a été donnée par le mandataire. (C. 1338, 1341 s., 1352, 1353, 1355 s., 1357 s.; Pr. 61, 75. Co. 109. L. 25 *ventôse an* XI, *art.* 20; *comparez* C. 1. 25, 2004.)

1986. Le mandat est gratuit, s'il n'y a convention contraire. (C. 1992; *comparez louage*, 1710.)

Le mandat donné à un notaire, à un avoué, quand même il n'y aurait pas stipulation de salaire, ne serait pas gratuit pour cela,

parce que leurs fonctions sont salariées de leur nature.

1987. Il est ou spécial et pour une affaire ou certaines affaires seulement, ou général et pour toutes les affaires du mandant.

1988. Le mandat conçu en termes généraux n'embrasse que les actes d'administration. — S'il s'agit d'aliéner ou hypothéquer, ou de quelque autre acte de propriété, le mandat doit être exprès. (C. *mandat spéc.*, 412, 933, 1239, 1258. Pr. 352 s.)

D'après cet article le mandataire pourrait passer des baux qui n'excédassent pas neuf ans, faire tous les marchés, toutes les dépenses nécessaires à l'entretien et à l'amélioration des biens dont l'administration lui est confiée.

1989. Le mandataire ne peut rien faire au delà de ce qui est porté dans son mandat : le pouvoir de transiger ne renferme pas celui de compromettre. (C. 1997, 1998, 2003.)

1990. Les femmes et les mineurs émancipés peuvent être choisis pour mandataires; mais le mandant n'a d'action contre le mandataire mineur que d'après les règles générales relatives aux obligations des mineurs, et contre la femme mariée et qui a accepté le mandat sans autorisation de son mari, que d'après les règles établies au titre: *du Contrat de mariage et des droits respectifs des époux*. (C. 481 s., 1029 s., 1124, 1241, 1304, 1305 s., 1312, 1388, 1420)

Voyez Transaction, Compromis.

CHAPITRE II.

DES OBLIGATIONS DU MANDATAIRE.

1991. Le mandataire est tenu d'accomplir le mandat tant qu'il en demeure chargé, et répond des dommages-intérêts qui pourraient résulter de son inexécution. — Il est tenu de même d'achever la chose commencée au décès du mandant, s'il y a péril en la demeure (C. 1135, 1142, 1146 s., 1372 s., 2007 s., 2010.)

1992. Le mandataire répond non-seulement du dol, mais encore des fautes qu'il commet dans sa gestion. — Néanmoins la responsabilité relative aux fautes est appliquée moins rigoureusement à celui dont le mandat est gratuit qu'à celui qui reçoit un salaire. (C. 1374; *adjudicat.*, 1596; *dépost.*, 1928. P. 408.)

Cet article ne détermine pas la nature de la faute qui impose responsabilité. Il est certain que toute espèce de mandataire répond d'une faute grande; que celui qui s'est chargé d'un mandat purement gratuit ne répond pas des fautes légères (*V.* Fautes, pour connaître la différence de ces espèces de fautes). Il est certain que le mandataire salarié a une plus grande responsabilité que celui qui ne l'est pas : répond-il de toutes les fautes légères ? nous n'oserions le dire. La décision dépend de beaucoup de circonstances. C'est à l'homme prudent à décider.

1993. Tout mandataire est tenu de rendre compte de sa gestion, et de faire raison au mandant de tout ce qu'il a reçu en vertu de sa procuration, quand même ce qu'il aurait reçu n'eût point été dû au mandant (C. *intérêts*, 1996 s.; *comparez* 1376. Pr. *comptes*, 527 s.)

1994. Le mandataire répond de celui qu'il s'est substitué dans la gestion, 1° quand il n'a pas reçu le pouvoir de se substituer quelqu'un; 2° quand ce pouvoir lui a été conféré sans désignation d'une personne, et que celle dont il a fait choix était notoirement incapable ou insolvable. — Dans tous les cas, le mandant peut agir directement contre la personne que le mandataire s'est substituée. (C. 1384, 1992; *louage*, 1735, 1753; Co. 99.)

1995. Quand il y a plusieurs fondés de pouvoir ou mandataires établis par le même acte, il n'y a de solidarité entre eux qu'autant qu'elle est exprimée. (C. 1200.)

1996. Le mandataire doit l'intérêt des sommes qu'il a employées à son usage, à dater de cet emploi; et de celles dont il est reliquataire, à compter du jour qu'il est mis en demeure. (2001. C. 1139, 1153, 2001; Pr. 126, 132, 540, 542; P. 408.)

Une simple correspondance, surtout en matière commerciale, peut suffire pour mettre le mandataire en demeure de payer. Cass., 15 mars 1821.

1997. Le mandataire qui a donné à la partie avec laquelle il contracte en cette qualité, une suffisante connaissance de ses pouvoirs, n'est tenu d'aucune garantie pour ce qui a été fait au delà, s'il ne s'y est personnellement soumis. (C. 1120, 1420, 1997; Pr. 362 s.)

CHAPITRE III.

DES OBLIGATIONS DU MANDANT.

1998. Le mandant est tenu d'exécuter les engagements contractés par le mandataire, conformément au pouvoir qui lui a été donné. — Il n'est tenu de ce qui a pu être fait au delà, qu'autant qu'il l'a ratifié expressément ou tacitement. (C. 1120, 1338, 1374, 1420, 1997; Pr. 352 s.)

4. La ratification expresse est celle qui est faite par écrit ou verbalement. Si la ratification verbale devait être portée devant les tribunaux et prouvée par témoin, il faudrait qu'elle concernât des affaires qui admettent le témoignage. La ratification est tacite, quand le mandant, témoin de l'action de son mandataire, n'a rien dit ou rien fait pour s'y opposer.

1999. Le mandant doit rembourser au mandataire les avances et frais que celui-ci a faits pour l'exécution du mandat, et lui payer ses salaires lorsqu'il en a été promis. — S'il n'y a aucune faute imputable au mandataire, le mandant ne peut se dispenser de faire ces remboursement et payement, lors même que l'affaire n'aurait pas réussi, ni faire réduire le montant des frais et avances sous le prétexte qu'ils pouvaient être moindres. (C. 1375, 1992, 2001, 2002, 2102 3°, Co. 93 s.)

2000. Le mandant doit aussi indemniser le mandataire des pertes que celui-ci a essuyées à l'occasion de sa gestion, sans imprudence qui lui soit imputable. (C. 1375, 1992.)

2001. L'intérêt des avances faites par le mandataire lui est dû par le mandant, à dater du jour des avances constatées. (C. 1153, 1996, 2102 3°.)

2002. Lorsque le mandataire a été constitué par plusieurs personnes pour une affaire commune, chacune d'elles est tenue solidairement envers lui de tous les effets du mandat. (C. *solidar.*, 1200 s., *indivis.*, 1222.)

CHAPITRE IV.

DES DIFFÉRENTES MANIÈRES DONT LE MANDAT FINIT.

2003. Le mandat finit, — par la révocation du mandataire (C. 2004 s.), — par la renonciation de celui-ci au mandat (C. 2007), — par la mort naturelle ou civile, l'interdiction ou la déconfiture, soit du mandant, soit du mandataire. (C. *mort civile*, 25; *interdit*, 501 s., *oblig. du mandat*, 1373, 1991; Pr. *changement d'état*, 342 s.; Co. *faill.*, 437 s.)

Le mandat finit encore par la cessation de pouvoir, l'expiration du terme, l'exécution d'une condition à laquelle il était attaché, et la fin de l'affaire.

2004. Le mandant peut révoquer sa procuration quand bon lui semble, et contraindre, s'il y a lieu, le mandataire à lui remettre, soit l'écrit sous seing privé qui la contient, soit l'original de la procuration si elle a été délivrée en brevet, soit l'expédition, s'il en a été gardé minute. (C. 1282, 1283, 2006.)

2005. La révocation notifiée au seul mandataire ne peut être opposée aux tiers qui ont traité dans l'ignorance de cette révocation, sauf au mandant son recours contre le mandataire. (C. 1165, 1998; Pr. 75, 344 s.)

2006. La constitution d'un nouveau mandataire pour la même affaire vaut révocation du premier, à compter du jour où elle a été notifiée à celui-ci. (C. 2003 s.; Pr. 75.)

2007. Le mandataire peut renoncer au mandat, en notifiant au mandant sa renonciation. — Néanmoins, si cette renonciation préjudicie au mandant, il devra en être indemnisé par le mandataire, à moins que celui-ci ne se trouve dans l'impossibilité de continuer le mandat sans en éprouver lui-même un préjudice considérable. (C. 1146 s., 1372 s., 1991, 2010.)

2008. Si le mandataire ignore la mort du mandant, ou l'une des autres causes qui font cesser le mandat, ce qu'il a fait dans cette ignorance est valide. (C. 1135, 1991, 2010.)

2009. Dans les cas ci-dessus, les engagements du mandataire sont exécutés à l'égard des tiers qui sont de bonne foi. (C. 1135, 2268.)

2010. En cas de mort du mandataire, ses héritiers doivent en donner avis au mandant, et pourvoir, en attendant, à ce que les circonstances exigent pour l'intérêt de celui-ci. (C. 724, 1135, 1373; Pr. 344 s.)

MANIPULE.

Voy. Ornements sacerdotaux.

MARCHANDS.

Voy. Commerce.

MARCHANDE (Femme).

Voy. Femme, n. 4.

MARCHÉ.

Voy. Affaire, Foire, Louage, Vente.

MARI.

Voy. Époux.

MARIAGE.

1. Tous les peuples ont regardé le mariage comme la base de la société. C'est le mariage qui forme la famille; or, il ne peut y avoir de société bien constituée sans la famille. C'est en effet dans la famille que se trouve le principe de l'ordre, la succession des générations, etc. Nous avons développé ces considérations au mot Époux : nous n'avons pas à y revenir. Nous étudierons donc ici le mariage, 1° comme contrat naturel; 2° comme sacrement; 3° nous exposerons les devoirs des époux; 4° nous dirons les précautions que doit prendre un pasteur pour disposer ses paroissiens au mariage. Comme nous envisageons ici le mariage principalement sous le rapport chrétien, puisque nous consacrons un article spécial au mariage civil, nous devons présenter quelques considérations sur l'influence du christianisme sur le mariage.

CHAPITRE PREMIER.

INFLUENCE DU CHRISTIANISME SUR LE MARIAGE.

2. Lorsque le christianisme arriva, le mariage était le moins solennel des contrats : il était parfait par le consentement, et nulle cérémonie religieuse ou civile n'était nécessaire pour en assurer la validité. La communauté apparente d'habitation et de possession d'état était une preuve suffisante de son existence. Lorsque les époux ne pouvaient plus supporter le poids de leur chaîne, la faculté du divorce était ouverte. « Où sont les mariages heureux, disait Tertullien, que la pureté des mœurs rendait si parfaits, qu'il s'est passé plus de cinq cents ans sans qu'il soit arrivé de divorce dans aucune famille. Aujourd'hui en s'épousant on fait vœu de se répudier, et le divorce est comme un fruit du mariage. »

Vers la fin de la république on faisait mieux. C'est à peine si on se mariait; la corruption des mœurs, la soumission des femmes esclaves, l'égoïsme produit par les malheurs publics, avaient dégoûté les Romains du mariage.... La cité, dépeuplée par les guerres et les proscriptions, était menacée de se dépeupler encore plus par le mépris des institutions qui donnent des citoyens à l'Etat. César avait entrepris de guérir ce mal. Auguste s'y appliqua avec des soins plus efficaces. Il fit rendre les fameuses lois Julia et Pappia Poppæa destinées à encourager les mariages et à punir le célibat.

Par ces lois, de grands avantages étaient accordés aux époux et plus encore à ceux qui avaient des enfants. Qu'arriva-t-il de là? C'est, dit Plutarque, qu'on se mariait et l'on avait des enfants, non pour avoir des héritiers, mais pour avoir des héritages. Mais que serait-ce, s'il fallait en croire Juvénal, lorsqu'il met dans la bouche d'un complaisant adultère ce langage effronté : « De quoi te plains-tu, ingrat? te voilà père, c'est moi qui te vaux les *jura parentis*, c'est par moi que tu pourras être institué héritier, tu recueilleras, et les legs qui te sont faits, et le doux émolument des caducs. Et si j'arrive jusqu'à mettre trois enfants dans ta maison, ne vois-tu pas les autres avantages que tu as à attendre en sus des caducs? » Quelles mœurs! quelle société!

3. C'est sur ces entrefaites qu'arriva le christianisme, trouvant le mariage ainsi dégradé par l'avarice, souillé dans ce qu'il a de plus saint par les turpitudes de l'amour du gain, reposant politiquement sur la base de l'intérêt. Mais le christianisme n'avait pas été institué pour rester spectateur de cet abaissement. Dans ses principes le mariage doit être le résultat d'une vocation libre; l'union de l'homme et de la femme s'épure au feu de la grâce par l'assistance de l'esprit divin; elle s'élève jusqu'au ciel par la dignité du sacrement. *Voy.* Troplong, *Influence du christianisme sur le droit romain*.

Aussi le christianisme opéra une révolution complète sur les unions matrimoniales, surtout lorsqu'il fut en possession de la direction et des jugements concernant les mariages. Les effets de son action sont trop visibles pour qu'il soit inutile de les rappeler ici. Cependant par la plus malheureuse des pensées notre loi civile a entièrement séparé

le mariage, comme contrat civil, de l'institution religieuse. Cette séparation n'en est pas moins très-funeste, quoique les lois civiles françaises sur ce point aient été perfectionnées par les immenses améliorations apportées au mariage par le christianisme. *Voy.* MARIAGE CIVIL.

CHAPITRE II.

DES CONDITIONS ESSENTIELLES AU MARIAGE.

4. Le mariage est le contrat le plus solennel que nous puissions concevoir. Toutes les conditions requises pour le contrat sont donc essentielles et éminemment essentielles au contrat de mariage. Or, pour toute espèce de contrat il faut, 1° le consentement des parties ; 2° la capacité des parties contractantes ; 3° un objet certain ; 4° une cause licite. Nous allons exposer chacune de ces conditions par rapport au mariage.

ARTICLE PREMIER.

Du consentement nécessaire pour la validité du mariage.

5. Il n'y a point de doute, disent les Conférences d'Angers, que le consentement mutuel des parties ne soit de l'essence du mariage, puisque c'est un contrat par lequel un homme et une femme se donnent volontairement un pouvoir réciproque sur le corps l'un de l'autre, et s'engagent mutuellement pour toute leur vie à des devoirs indispensables : or il ne peut y avoir de contrat entre des parties sans leur consentement ; par conséquent le mariage se contracte entre un homme et une femme par leur consentement réciproque, et il ne peut se contracter sans ce consentement (1) : « Matrimonium in veritate contrahitur per legitimum viri et mulieris consensum (2). Si desit consensus mentalis ex parte unius, ex neutra parte est matrimonium; quia matrimonium consistit in mutua conjunctione. » Ce n'est que par leur consentement mutuel que l'homme et la femme ont pouvoir l'un sur l'autre, et qu'ils sont engagés à certains devoirs l'un envers l'autre, n'y ayant aucune loi qui donne pouvoir à un tel homme sur le corps d'une telle femme, ni à une telle femme sur le corps d'un tel homme, ou qui leur impose les obligations qui suivent le mariage.

Aussi l'Eglise a toujours demandé, pour la validité du sacrement de mariage, le consentement mutuel des parties. Si bien que le pape Alexandre III, dans le chapitre *Cum locum, de sponsal. et matrim.*, déclare que le mariage se contracte par le seul consentement. Innocent III, dans le chapitre *Cum apud*, au même titre, dit que le seul consentement des parties qui contractent, suffit pour le mariage (3) : « Sufficit ad matrimonium solus consensus illorum, de quorum quarumque conjunctionibus agitur. » Le pape Nicolas Ier l'avait déjà déclaré, répondant aux demandes des Bulgares, comme le rapporte Gratien dans le can. *Sufficiat*, c. 27, q. 2, où ce pape avertit ces peuples que, quand même toutes les autres solennités auraient été observées dans un mariage, et qu'il aurait été consommé, le seul défaut du consentement des parties le rendrait nul (4) : « Sufficiat secundum leges solus eorum consensus de quorum conjunctionibus agitur. Qui consensus, si in nuptiis solus forte defuerit, cætera omnia etiam cum ipso cultu celebrata frustrantur. » Pour être valable le consentement doit être revêtu de certaines conditions. Il doit être intérieur, extérieur, libre, absolu, et fait avec connaissance. Nous allons exposer chacune de ces conditions ; nous dirons en même temps les défauts qui les vicient. Enfin nous examinerons si le consentement doit être personnel, ou s'il peut être donné par procureur.

§ 1. *Le consentement doit être intérieur.*

6. Il est certain que si un homme en épousant une femme, ou une femme en épousant un homme, avait seulement consenti à l'extérieur au mariage et n'y avait néanmoins pas consenti intérieurement, il n'y aurait pas alors eu de mariage dans le for de la conscience. Le pape Innocent III fut consulté sur un mariage où tout l'extérieur avait été bien observé; le consentement verbal existait, mais il manquait le consentement intérieur : il déclara le mariage absolument nul. Voici le motif de sa décision : *Quoniam sine consensu cætera nequeunt fœdus perficere conjugale* (Cap. *Tua nos, De sponsalibus*). Le pape Nicolas ne s'exprime pas avec moins d'énergie dans le chap. *Sufficiat : Si consensus in nuptiis ipse solus forte defuerit, cætera omnia etiam cum coitu ipso celebrata frustrantur.*

7. Cette décision a fait naître de graves difficultés : elle est en effet de nature à causer beaucoup d'embarras. De là naissent deux questions : 1° L'époux qui a donné un consentement intérieur est-il obligé de croire son conjoint qui prétend qu'il n'y a pas de mariage, parce qu'il n'a consenti qu'extérieurement? 2° A quoi peut être tenu celui qui n'a donné qu'un consentement fictif ?

1° On convient généralement que le conjoint qui a apporté au mariage toutes les conditions requises de sa part n'est pas obligé de croire son époux qui vient lui dire que son consentement n'est que fictif. Puisqu'il a pu mentir une fois, qui peut assurer qu'il ne ment pas une seconde? Nous avons aussi une règle du droit canon qui confirme cette décision. Innocent III, *cap. Per tuas, De Probationibus*, s'exprime ainsi : *Indignum est ut quod sua voce quispiam dilucide est protestatus, in eumdem casum proprio valeat testimonio infirmare.*

2° Si cependant le consentement n'a été que fictif, quel remède y a-t-il au mal ? Le remède, c'est un consentement nouveau. Il

(1) Innoc. III, cap. *Tuæ fraternitati, de sponsal. et matrim.*

(2) S. Thom. in-4. Sent. distinct. 27, quæst. 1, art. 2, q. 4.

(3) Innoc. III, cap. *Cum apud, de sponsalibus et matrim.*

(4) Nicolaus I, apud. Grat. can. *Sufficiat*, caus. 27, quæst. 2.

est en effet de toute justice que la partie qui a agi de bonne foi, ayant toutes les raisons de croire qu'on en agissait de même avec elle, doit recevoir une indemnité proportionnée au tort qu'on lui a fait. Or, il est évident que l'indemnité ne peut être autre qu'un consentement bien conditionné. Je ne crois pas que dans un tribunal, soit civil, soit ecclésiastique, on recevrait une demande en déclaration de nullité de mariage fondée sur ce seul motif. *Voy.* REVALIDATION DES MARIAGES, n. 2.

Billuart apporte quelques exceptions à ce principe. Il dit que le conjoint qui a donné un consentement fictif ne serait pas obligé d'en donner un véritable, 1° si les conditions étaient tellement différentes que la femme ait pu aisément se croire trompée. Nous pensons qu'avec la solennité qu'on donne aujourd'hui au mariage, une telle exception est inadmissible; 2° si la femme qu'on croyait vierge ne l'était pas: cette exception nous paraît insuffisante; 3° si celui qui n'a donné qu'un consentement fictif venait à contracter un mariage valide avec une autre personne. Il est certain que rien au monde ne peut l'obliger à donner un consentement réel, et à laisser aller son second mariage, quand même, dit saint Thomas, on emploierait l'arme terrible de l'excommunication. Il ne devrait pas moins indemniser son fictif conjoint pour l'injure qu'il lui a faite; 4° s'il y avait à craindre de grands malheurs d'un semblable mariage; on peut alors se contenter d'une compensation pécuniaire.

§ 2. *Le consentement doit être extérieur.*

8. « Le consentement purement intérieur, qui ne paraît point au dehors, disent les Conférences d'Angers, ne suffit pas pour le mariage; car le consentement intérieur n'est autre chose qu'un acte ou mouvement de la volonté qui est inconnu au prochain, jusqu'à ce qu'il soit manifesté au dehors; et le mariage est un contrat qui se passe entre deux personnes qui s'engagent l'une à l'autre. Il est donc absolument nécessaire qu'elles se fassent réciproquement connaître, par quelque signe extérieur, la volonté qu'elles ont de s'unir ensemble par le lien du mariage : autrement il ne se passerait point de contrat entre elles. Ajoutez que le mariage, étant un sacrement, doit être un signe sensible de la grâce invisible que Dieu y a attachée : par conséquent, le consentement des parties, qui en est la matière et la forme, doit aussi être extérieur et en quelque manière sensible.

« On exprime ordinairement par des paroles le consentement qu'on donne au mariage, parce que c'est par les paroles que les hommes ont coutume de manifester leurs pensées et leurs intentions : ce qui fait dire au pape Eugène IV, dans le décret aux Arméniens, que les paroles sont la cause efficiente du mariage : « Causa efficiens matrimonii est mutuus consensus, regulariter per verba de præsenti expressus. » Mais ce mot *regulariter*, qui veut dire *ordinairement*, fait connaître que ce pape a cru qu'il n'est pas absolument nécessaire, pour la validité du mariage, que le consentement soit exprimé par des paroles, et qu'au défaut des paroles les signes peuvent suffire. En effet, les sourds et muets peuvent validement contracter mariage sans qu'ils parlent. Le pape Innocent III l'a décidé dans le chapitre *Tuæ fraternitati, de Sponsal. et matrim.* « Surdi et muti possunt contrahere matrimonium per consensum mutuum sine verbis. » Mais il faut qu'ils expriment par des signes visibles leur consentement, qu'ils ne peuvent faire connaître de vive voix, dit ce pape dans le chapitre *Cum apud sedem*, au même titre : « Cum quod verbis non possit, signis valeat declarare. » Pour la suite, *voy.* MATIÈRE et FORME.

§ 3. *Le consentement doit être libre.*

9. S'il est de droit naturel que la liberté doit exister dans toutes les conventions, cette liberté est bien plus nécessaire encore dans le contrat de mariage, qui est de sa nature indissoluble, et qui a des conséquences immenses. L'Église, ayant voulu sanctionner de sa grande autorité la liberté des mariages, a mis la crainte et la violence au nombre des empêchements dirimants. En développant les principes qu'elle a établis sur l'empêchement de la crainte, nous ferons connaître en même temps la liberté nécessaire pour la validité du mariage. Ensuite nous dirons comment doit se conduire un époux qui a contracté un mariage sans liberté suffisante; enfin, nous parlerons des peines portées contre ceux qui emploient la violence pour forcer quelqu'un à se marier.

I. *De la nature de la liberté nécessaire pour la validité du mariage.*

10. Lorsque la violence et la crainte laissent la connaissance nécessaire pour un acte humain, elles ne peuvent, de droit naturel, vicier le consentement requis pour la validité du mariage; mais comme un mariage contracté sous l'impression d'une semblable crainte ne pouvait avoir que des suites malheureuses, le droit positif est intervenu : il a déclaré nul tout mariage contracté sous l'impression de la crainte. Voici les dispositions du droit canonique : *Cum locum non habeat consensus ubi metus vel coactio intercedit, necesse est ut, ubi consensus cujusdam requiritur, coactionis materia repellatur; matrimonium autem solo consensu contrahitur; et ubi de ipso quæritur, plena debet auctoritate ille gaudere cujus est animus indagandus, ne per timorem dicat sibi placere, quod odit, et sequatur exitus qui de invitis solet nuptiis provenire* (*Cap. Veritatis*). Telles sont les expressions du droit canonique qui rendent nul un mariage contracté sous l'impression de la crainte; mais toute espèce de crainte ne peut être suffisante pour produire cet effet; car autrement les causes matrimoniales n'auraient pas de stabilité. On exige que la violence et la crainte aient quatre conditions pour qu'elles puissent rendre nul un mariage : 1° qu'elles soient graves; 2° qu'elles soient

imprimées par une cause extérieure; 3° qu'elles soient injustes; 4° qu'elles soient employées pour déterminer au mariage.

11. 1° Ce qui constitue la crainte grave n'est pas quelque chose de bien déterminé; il est abandonné à l'appréciation du juge, qui doit examiner l'âge, le sexe, le caractère d'une personne. Un homme fort ne se laisse pas intimider par les menaces d'une faible femme; une jeune fille sans expérience se laisse souvent ébranler, même fortement, par des maux plus apparents que réels; un esprit faible se laisse dominer par la crainte des fantômes, et quelquefois la fantasmagorie fait autant d'impression que les maux qui, dans tout état de cause, sont de nature à produire une crainte grave.

Pour caractériser la crainte absolue, Innocent III, dans le chapitre *Consultationi*, s'exprime ainsi : *De illato metu est cum diligentia inquirendus, si talis metus inveniatur illatus qui cadere potuit in constantem virum.* Telle est, selon la glosse sur le chapitre *Dilectus, de iis quæ vi metus*..... La menace de la mort, de la mutilation de quelque membre, d'une longue prison, de perdre son honneur ou son bien, d'être réduit en servitude, ou de quelque tourment considérable, est de nature à produire une crainte grave. Si la menace de ces maux était faite par une personne qui n'eût pas le pouvoir de les mettre à exécution, il est bien évident qu'elle ne constituerait pas la crainte grave.

Il y a des personnes qui nous sont si chères, que nous craignons autant pour elles les maux que nous redoutons pour nous-mêmes. Il est certain que nous sommes vivement impressionné, non-seulement des grands maux qui peuvent nous arriver à nous-mêmes, mais encore de ceux qu'on peut faire souffrir à nos père et mère, frères et sœurs; aussi les docteurs regardent une crainte semblable, imprimée en vue du mariage à l'un des proches parents des futurs époux, comme une cause de nullité. (Loi du Digeste : *Isti quidem, de eo quod metus causa.*)

12. 2° La crainte que nous pouvons éprouver peut venir de différentes causes : les unes nous viennent de nous-mêmes ou nous ont été imprimées par des agents nécessaires; les autres nous ont été imprimées par des hommes libres. La maladie, l'enfer, une tempête, peuvent faire une très-vive impression et engager à contracter mariage. Une personne dominée par des passions violentes consent à épouser un homme qu'elle n'épouserait pas si elle ne se sentait trop violemment tentée. Ces sortes de crainte ne portent pas atteinte à la validité du mariage, comme on peut le conclure du chapitre *Sunt nobis; de Regularibus*. Et en effet, dans ces cas, c'est la volonté qui se porte d'elle-même au mariage, la crainte lui sert seulement d'occasion.

Les casuistes proposent un cas qui appartient autant à la crainte intérieure qu'extérieure. Un médecin habile, qui soigne une personne atteinte d'une maladie grave, la demande en mariage; celle-ci refuse. Pour la déterminer, il lui déclare que dans le cas où elle ne voudrait pas consentir, il va l'abandonner à son malheureux sort, c'est-à-dire à la mort. Vaincue par cette menace, la malade cède; le mariage se célèbre; est-il nul? Non, disent plusieurs docteurs, parce que la crainte procède *ab intrinseco*. Oui, disent d'autres, parce que la déclaration imprime la crainte; or cette déclaration est *ab extrinseco*. Nous pensons qu'il faudrait examiner si ce médecin est nécessaire à la guérison de la malade. S'il était nécessaire, et que la nécessité fût connue de la malade, nous regarderions la crainte comme une cause de nullité. S'il n'était pas nécessaire et qu'il pût être suffisamment remplacé par toute autre personne, la crainte serait plus *ab intrinseco*, et le mariage ne serait pas nul.

La crainte procède *ab extrinseco* quand elle est imprimée par un agent humain libre et raisonnable. Les hommes qui peuvent imprimer la crainte peuvent être rangés dans deux classes : les uns doivent être comptés parmi ceux à qui nous devons un respect particulier, comme un père, une mère, un tuteur, un puissant seigneur sous la domination duquel on se trouve; les autres sont ceux auxquels on ne doit pas un respect spécial.

Ceux à qui nous devons respect peuvent agir par voie de persuasion, d'autorité, de commandement, sans y joindre la violence et la menace de mauvais traitements. Ils peuvent aussi y joindre les mauvais traitements. Lorsque la crainte est purement révérentielle, qu'il n'y a que des ordres, ou la persuasion sans menace de mauvais traitements, le mariage est valide, comme en conviennent les canonistes. Ils s'appuient sur la loi 32 ff. *De Ritu nuptiarum*, qui s'exprime ainsi : *Si patre cogente duxit uxorem, quam non duceret si sui arbitrii esset, contraxit tamen matrimonium quod inter invitos non contrahitur, maluisse enim hoc videtur.*

Quand la crainte provient de ceux qui n'ont pas droit à un respect spécial, elle doit évidemment avoir tous les caractères que nous lui avons donnés, en constatant en quoi consiste la gravité de la crainte. Elle doit de plus avoir le mariage pour fin, comme nous allons le dire, pour annuler le mariage.

13. 3° La crainte imprimée pour déterminer quelqu'un à se marier peut être juste ou injuste. La crainte juste est celle que les lois ou les magistrats, en suivant l'ordre de la justice, impriment à ceux qui sont coupables de quelques erreurs. Une telle crainte n'annule pas le mariage, parce qu'elle ne fait pas injure à celui à qui on la fait éprouver *Voy.* la loi : *Si mulier*, ff. *De eo quod metus causa. Cessat edictum quia suum sibi metum ipsa infert.* Un prince porte une loi qui condamne à une peine sévère celui qui, ayant abusé d'une fille, ne consent pas à l'épouser. Pressé par cette crainte, un jeune homme épouse la personne dont il a abusé; le mariage est valide. Dans le chap. *Pervenit de adulteriis*, Grégoire IX impose à un jeune homme qui avait déshonoré une fille, l'ordre de l'épouser, ou bien qu'il serait puni

corporellement : c'était déclarer qu'une crainte juste ne nuit nullement à la validité du mariage.

La crainte est injuste quand quelqu'un menace et fait violence sans en avoir le droit: ainsi un père menace de donner la mort au séducteur de sa fille s'il ne consent à l'épouser : il fait abus de son pouvoir et imprime une crainte injuste. S'il le menaçait seulement d'exiger en justice la réparation du dommage que les lois peuvent lui accorder, la crainte serait juste, parce qu'il demeurerait dans son droit. La crainte injuste qui vient des menaces d'une personne qui n'a ni le droit ni l'autorité de les faire, rend nul le consentement qu'elle extorque, parce que la liberté se trouve notablement diminuée par cette sorte de crainte.

14. 4° Les canonistes exigent enfin que la crainte ait été imprimée pour déterminer au mariage. Voyez le canon : *Cum locum, de Sponsalibus et matrim.* De là Innocent IV conclut que si un prisonnier offrait de lui-même sa main à une personne pour sortir de prison, le mariage serait valide, à moins que la détention ne fût injuste et à dessein de le forcer à contracter mariage. On dit encore que si un homme qui a abusé d'une jeune fille était sous le poignard des assassins, et que, pour se tirer de leurs mains, il promît de lui-même, sans y être sollicité, d'épouser la personne déshonorée, le mariage serait valable.

On voit donc que la crainte, pour vicier le consentement requis pour le mariage, doit être grièvre, injuste, imprimée par une cause étrangère, à dessein d'obliger à consentir au mariage.

II. *De la conduite à tenir par les époux qui ont contracté mariage sans liberté suffisante.*

15. Le mariage contracté sans une liberté suffisante est radicalement nul. De là il suit que celui qui a contracté mariage malgré lui ne peut sans péché consentir à la consommation du mariage, à moins qu'il ne l'ait rendu valide par un consentement libre et volontaire. S'il veut faire casser son mariage, il doit le faire dans le délai qui lui est accordé par le droit. Car s'il arrivait qu'un mariage fût contracté d'abord par la force, et qu'après que la cause de la violence prétendue a cessé, les parties aient habité ensemble volontairement et sans réclamer pendant un assez long temps, dans ce cas celui qui prétend avoir été forcé n'est pas recevable à se pourvoir en déclaration de nullité du mariage, parce que cette cohabitation volontaire et pendant un long temps fait présumer que le mariage, qui était nul dans son principe, a été ratifié par un consentement survenu depuis. Clément III l'a ainsi décidé d'une cohabitation d'une année et demie. *Clém. III, cap. Ad id, de Sponsal. et matrim.* Voyez Revalidation des mariages, n. 2.

III. *Des peines portées contre ceux qui violentent les mariages.*

16. Les seigneurs temporels et les magistrats qui contraignent les personnes sur lesquelles ils ont juridiction à se marier avec quelque personne qu'ils leur indiquent et pour qui elles n'ont pas d'inclination, sont excommuniés par le seul fait, selon la déclaration du concile de Trente, sess. 24, *de la Réformation du mariage*, chap. 9. Ce canon a été publié dans la plupart des diocèses de France; l'ordonnance de Blois l'a adopté, art. 281.

Il y a quelques docteurs qui soumettent à la loi du concile les pères et mères qui contraignent leurs enfants à se marier : mais en lisant attentivement tout le chapitre IX, on voit que l'excommunication n'est lancée que contre ceux qui jouissent de la juridiction *au for extérieur* : « Temporalium domi« norum ac magistratuum. . . sub earum ju« ridictione degentes. . . cum maxime nefa« rium sit. . . ab eis injurias nasci a quibus « jura exspectantur. » Il faut cependant avouer que les pères et mères pèchent lorsqu'ils ne laissent pas à leurs enfants une honnête liberté pour le mariage. (*S. Thom. 4 Sent., dist.* 29, *q.* 1, *art.* 4.)

IV. *Le consentement doit être donné avec connaissance.*

17. Cette condition est de la nature même du consentement ; car on ne peut vouloir ce qu'on ne connaît pas. Celui qui n'aurait pas l'usage de la raison ou qui tomberait dans l'erreur ne pourrait contracter validement. Au mot Erreur, nous disons quand elle est un obstacle à la validité du mariage. Nous avons uniquement à nous occuper ici du défaut de raison.

18. Il eût été dangereux de laisser les enfants se marier dès l'âge le plus tendre. Aussi la loi canonique a-t-elle déterminé un âge avant lequel il n'est pas permis de se marier. C'est quatorze ans accomplis pour les garçons et douze pour les filles. Cet âge nous paraît bien jeune à nous qui sommes sous une latitude tempérée, mais il est même avancé pour les contrées brûlantes du midi. La loi romaine avait déjà fixé le mariage à cet âge. La loi ne s'exprime pas bien clairement sur la nullité du mariage contracté par les garçons avant quatorze ans et douze par les filles. Depuis le concile de Trente, il paraît que la nullité de ces mariages est plus constante; il y a eu plusieurs déclarations des cardinaux dans ce sens. Le droit apporte cependant une exception en faveur de ceux en qui la malice et le développement du corps suppléent à l'âge. *In quibus malitia supplet ætatem, id est qui ante pubertatis annos generare possunt.*

L'âge ayant été fixé par le droit canonique, on peut certainement en obtenir dispense. Au pape seul appartient le droit d'accorder cette dispense.

Les insensés ne peuvent pas non plus contracter mariage tandis qu'ils n'ont pas l'usage de la raison; mais dans les moments lucides ils peuvent validement donner leur consentement. Nous croyons aussi que les personnes qui ont l'esprit très-faible peuvent

donner un consentement suffisant pour le mariage. Cependant comme la matière est très-importante, on ne doit point se hasarder à la légère; il convient alors de consulter l'évêque qui dirigera la conduite du prêtre.

V. *Le consentement doit être absolu.*

18. Les contrats ordinaires peuvent se faire très-validement sous une condition : de là est née la question qui doit nous occuper. Dans le mariage le consentement doit-il être absolu, ou peut-il être conditionnel?

A considérer le mariage comme contrat, nous ne voyons rien qui puisse l'empêcher de se faire sous une condition honnête et licite. Seulement les droits et les devoirs en seront suspendus jusqu'à la connaissance de l'accomplissement de cette condition. Le concile de Trente, exigeant la présence des témoins, a, selon quelques théologiens, interdit les mariages conditionnels, parce que n'étant pas présents au moment de l'accomplissement de cette condition, ils ne peuvent certifier le mariage. Nous croyons ce motif assez faible; aussi plusieurs auteurs citent une déclaration de la congrégation des cardinaux confirmée par Pie V, qui certifie la validité des mariages conditionnels. Tout en croyant à la validité des mariages conditionnels, nous pensons qu'on ne doit point les permettre, et qu'un curé qui, de son autorité privée, accepterait un consentement conditionnel manquerait à son devoir.

VI. *Du consentement donné par procureur.*

19. « Avant le concile de Trente, disent les Conférences d'Angers, on ne doutait point que les chrétiens ne pussent valablement contracter mariage par procureur, comme on le voit par la décrétale d'Innocent III, rapportée dans le chapitre *Ex parte tua, de Convers. conjugat.*, et par celle de Boniface VIII, rapportée dans le chapitre *Procurator, de Procurat., in Sexto*. La raison qu'en donne la glose sur ce dernier chapitre au mot *idoneus*, est que personne ne doute que les contrats qui s'accomplissent par le consentement ne puissent être faits entre absents par l'entremise d'un procureur (1) : *An per procuratorem possit contrahi matrimonium de hoc non dubitatur..... Omnes enim contractus qui consensu contrahuntur, inter absentes contrahuntur.*

« Quelques-uns ont prétendu que cela ne se pouvait depuis ce concile, supposant qu'il demandait la présence réelle des parties devant le curé et les témoins, pour la validité du mariage.

« Nous estimons que, depuis le concile de Trente, les mariages ne sont pas moins valides pour être contractés par l'entremise d'un procureur, ce concile n'ayant rien changé à cet égard dans le sacrement de mariage, et n'y ayant rien ajouté que la nécessité de la présence du curé et des témoins; aussi voyons-nous qu'aujourd'hui les rois, les princes et les princesses se marient presque tous par procureur, sans que l'Eglise y trouve à redire.

« En effet, le concile n'a rien changé à la nature du contrat de mariage; il a seulement ordonné que le consentement des parties serait donné devant le propre curé et les témoins, mais il n'a pas déterminé qu'il serait donné par les parties présentes en personne. Ainsi, suivant l'ordonnance du concile, il suffit, pour la validité du mariage, qu'une des parties et le procureur de l'autre, ou les deux procureurs, donnent leur consentement devant le curé et les témoins, ce qui est suffisant pour la validité de tous autres contrats, comme de vente, d'achat, de louage, de prêt, et semblables.

« On ne peut conclure le contraire de ces paroles de la session 24, chapitre 1 de la réformation. *Parochus, viro et muliere interrogatis, et eorum mutuo consensu intellecto, vel dicat, ego vos in matrimonium conjungo.* Le concile, en cet endroit, ne fait attention qu'au propre curé et aux témoins, pour éviter la clandestinité du mariage, mais il ne décide rien sur la présence des parties : le mot *interrogatis* ne prouve pas que le concile la demande; car on peut répondre, comme on peut consentir par procureur. Le curé peut donc interroger les procureurs, pour savoir par leur bouche le consentement des parties qui les ont constitués, et après avoir été assuré du consentement des parties, par la déclaration des procureurs, il peut véritablement dire : *Ego vos in matrimonium conjungo*, en parlant des parties constituantes; car, quoiqu'elles soient absentes réellement et de fait, elles sont néanmoins présentes moralement, étant censées l'être par leurs procureurs.

« Il y a trois choses singulières à observer dans une procuration, à l'effet du mariage, qui sont marquées par le chapitre *Procurator, de Procuratoribus, in Sexto*.

20 « La première, que la procuration soit spéciale, c'est-à-dire, que non-seulement le procureur doit avoir un pouvoir spécial de contracter mariage au nom du constituant; mais il est encore nécessaire que la personne que le constituant veut épouser, soit dénommée dans la procuration : et il ne suffirait pas de dire, pour épouser telle personne que le procureur trouvera à propos; parce que, dans une affaire qui est d'une si grande importance pour toute la vie, les parties intéressées doivent elles-mêmes faire leur choix, et ne pas s'en rapporter à l'avis d'un tiers : c'est la décision de la loi *Generali* 30, *ff. de Ritu nuptiarum*, qui a été suivie par le pape Boniface VIII, dans le chapitre *Procurator*.

« La seconde, que le procureur constitué pour épouser ne peut en substituer un autre à sa place, s'il n'en a un pouvoir spécial par sa procuration.

« La troisième, que si le constituant a révoqué son pouvoir avant que le procureur constitué pour épouser l'ait exécuté, le ma-

(1) Glossa ad verbum *Idoneus*, in cap. *Procurator, de Procuratorio, in Sexto.*

riage est nul, et le constituant n'est point engagé par le mariage qui aurait été contracté depuis cette révocation, quoique le procureur l'eût ignorée, et qu'elle ne lui eût pas été dénoncée : ce qui a été introduit contre la règle générale, selon laquelle les révocations n'ont d'effet que du jour qu'elles ont été notifiées, ou au procureur constitué, ou à celui en faveur de qui est faite la procuration, ou à celui par-devant qui on doit agir. Au contraire, dans les mariages, le pouvoir du procureur cesse du moment que la révocation est faite, quoiqu'elle n'ait été dénoncée, ni au procureur, ni à l'autre partie, ni à aucune autre personne. La raison de cette différence est que, dans les affaires ordinaires, la bonne foi et l'intérêt de la société civile l'emportent sur l'intérêt particulier du constituant qui a manqué de notifier sa révocation ; mais, dans le mariage, dont l'essence consiste dans le consentement des deux parties, ce consentement est tellement nécessaire dans le moment où le mariage se célèbre, que si une des parties prouve que, depuis qu'elle a donné sa procuration, elle a changé de sentiment avant la célébration du mariage, il est certain que le mariage qui a suivi est nul, parce que celui qui a révoqué cesse de consentir; c'est la disposition précise du chapitre *Procurator*.

« Par la même raison, si Paul a donné sa procuration pour épouser en son nom Marie, et qu'avant que son procureur ait exécuté son pouvoir il donne une seconde procuration pour épouser en son nom Jeanne, il est certain que le premier procureur est révoqué, et qu'il ne peut plus agir en vertu de sa procuration.

« Il faut que le procureur observe à la lettre toutes les conditions apposées dans la procuration, et qu'il n'excède en rien son pouvoir ; ce qu'il ferait au delà serait nul.

21. « Les opinions des docteurs sont partagées sur la question, si un mariage contracté par procureur est un sacrement dès le moment qu'il est contracté. Il y en a de très-célèbres, comme Adrien, Durand, Cano, Victoria, Estius, Sylvius, qui soutiennent la négative. Nous estimons que l'affirmative est plus probable; nous en tirerons une preuve de l'aveu que font les auteurs que nous venons de citer pour la négative. Ils demeurent d'accord que le mariage fait par l'entremise d'un procureur est valide, comme contrat naturel et civil; or tout mariage contracté entre les fidèles, qui est valide comme contrat naturel et civil, est un sacrement de la loi nouvelle; puisque, comme Eugène IV l'enseigne dans le décret aux Arméniens, et le concile de Trente dans la session 24, Jésus-Christ a élevé à la dignité de sacrement tout mariage contracté entre des chrétiens, lequel se trouve valide en qualité de contrat naturel et civil, sans faire aucune distinction s'il a été contracté entre personnes présentes, ou entre personnes absentes, et que les Pères et les conciles n'ont aussi jamais fait aucune distinction entre ces mariages, jugeant qu'ils étaient tous de même nature. Il s'ensuit que le mariage validement contracté par procureur est un véritable sacrement dès le moment qu'il est contracté.

22. « On ne peut pas dire qu'il manque quelque chose à ce mariage pour être un véritable sacrement; au contraire, on y trouve tout ce qui est essentiel à un sacrement de la loi nouvelle, savoir, la matière qui est le contrat fait entre deux personnes baptisées, qui donne réciproquement pouvoir l'une sur l'autre; la forme, soit qu'on la considère du côté du prêtre, que quelques-uns prétendent être le ministre, soit du côté des parties contractantes, qui, quoique absentes, acceptent mutuellement la donation l'une de l'autre par consentement réciproque, qu'elles donnent intérieurement par elles-mêmes, et extérieurement par leur procureur.

« Si l'Eglise ne regardait pas comme sacrement le mariage contracté par procureur, elle ne souffrirait pas que les mariages des rois et des princes qui se font par procureur, fussent accompagnés des cérémonies saintes avec lesquelles on a coutume de célébrer les mariages, et elle ne tolérerait en aucune manière ces mariages, parce que ceux qui se marient par procureur ont autant besoin de la grâce du sacrement pour remplir les devoirs du mariage, que ceux qui le contractent en personne; de laquelle grâce néanmoins ils se trouveraient privés, si ces mariages n'étaient que des contrats civils sans être des sacrements. Au moins l'Eglise obligerait les parties qui ont contracté mariage par procureur, à le réitérer en personne; nous ne voyons pourtant pas qu'elle ait jusqu'à présent fait aucune ordonnance pour la réitération de ces sortes de mariages. Aussi Henri IV, après avoir contracté mariage avec Marie de Médicis, par procureur, consomma son mariage à Lyon avant la réitération de la cérémonie.

« Quoique l'opinion qu'on a embrassée paraisse très-probable, ce n'est toujours qu'une opinion probable, qui laisse lieu de douter. Ainsi, pour lever toutes les difficultés et ôter les scrupules, il est à propos qu'avant la consommation du mariage les parties qui ont contracté par procureur réitèrent leur consentement en présence du curé et des témoins : c'est l'avis que donnent tous les docteurs, de quelque opinion qu'ils soient. Et cette réitération doit se faire avec les solennités ordinaires, parce qu'on ne doit point administrer les sacrements, hors le cas de nécessité, qu'en observant les cérémonies reçues et ordonnées par l'Eglise.

« Les docteurs, qui soutiennent que le mariage contracté par procureur n'est pas un sacrement, disent qu'on n'a point coutume, dans l'Eglise, d'administrer les sacrements à des personnes absentes, parce qu'on ne peut recevoir aucun sacrement ni par lettre ni par procureur, la réception d'un sacrement étant une action personnelle; si bien que quelques docteurs ayant avancé, au commencement de l'autre siècle, qu'on pouvait envoyer l'absolution par écrit à des person-

nes absentes, le pape Clément VIII condamna cette pratique par sa bulle de l'an 1602. De là ils concluent que le mariage contracté par procureur, entre des personnes absentes, ne peut être un sacrement.

« Mais il est aisé de détruire ce raisonnement, en marquant la différence qu'il y a entre le mariage et le sacrement de pénitence. Celui-ci s'administre par forme de jugement; et outre qu'il est nécessaire qu'un criminel soit présent en personne pour être interrogé sur les chefs de l'accusation et pour entendre la sentence que le juge lui prononce, il y a encore cela de particulier, dans le sacrement de pénitence, que le prêtre ne peut prononcer son jugement sans connaître la disposition du cœur dans laquelle est le pénitent, puisqu'elle fait une partie du sacrement. Donc, comme un juge ne doit ni condamner un accusé, ni le renvoyer absous sans connaissance de cause, et qu'au tribunal de la pénitence le pénitent est tout ensemble l'accusateur, le témoin et l'accusé, il faut absolument qu'il soit présent en personne, afin que le confesseur puisse avoir une connaissance certaine de l'état où il se trouve, et s'il a les dispositions requises pour recevoir l'absolution avec fruit. Quant au mariage, c'est, comme nous l'avons dit, un contrat élevé à la dignité de sacrement. Ainsi, pourvu que ce qui est requis pour la validité du contrat s'y rencontre, il n'est pas besoin d'autre chose, afin que le mariage devienne sacrement. Or, est-il vrai que la présence des parties n'est point nécessaire pour la validité du contrat, puisqu'un contrat n'en est pas moins véritable, valide et légitime pour avoir été fait par procureur. Le mariage peut donc aussi être un véritable sacrement, quoiqu'il ait été contracté par procureur entre des personnes absentes, lesquelles reçoivent la grâce dans le moment qu'elles contractent validement par l'entremise de leurs procureurs.

« Ceux qui sont du sentiment contraire au nôtre font une instance, et disent qu'il s'ensuivrait qu'un homme pourrait être sanctifié en dormant; car il peut arriver que le mariage se célèbre, entre les procureurs, dans un temps où les parties constituantes seraient ensevelies dans le sommeil. Cet inconvénient ne paraît pas si grand qu'il doive faire quitter le parti qu'on a pris, puisqu'on peut aisément y remédier, si les constituants savent le temps auquel se célébrera leur mariage; il est même très à propos qu'ils le sachent, afin de se mettre en état de recevoir la grâce que produit le sacrement. S'ils sont bien disposés, pourquoi ne la recevront-ils pas dans le moment de la célébration du mariage, quoiqu'ils n'y pensent pas? La même chose n'arrive-t-elle pas aux enfants, aux insensés et aux fous qu'on baptise? Mais si, lors de la célébration du mariage, les parties constituantes ne se trouvent pas dans une disposition convenable, on peut dire qu'elles commettent un sacrilége, quand elles savent à peu près le temps de la célébration du sacrement, et qu'elles ne se sont pas mises en état d'en profiter, puisque ce ne sont pas les procureurs, mais les parties constituantes qui reçoivent le sacrement. La faute qu'elles commettent pour lors n'empêche pas que le mariage ne soit un sacrement; de même qu'un mariage qui se célèbre entre les parties présentes en personne n'est pas moins un sacrement, quoique ni l'une ni l'autre ne reçoive la grâce pour ne s'y être pas bien disposée. »

Article II.

De la capacité nécessaire pour contracter validement mariage.

23. Le mariage doit avoir de trop grandes conséquences pour la famille et la société, pour qu'il soit permis à chacun de se marier absolument selon une volonté aveugle. L'Eglise, protectrice du bonheur des individus comme des Etats, a compris qu'il y avait des unions contraires au bien public. Pour y remédier, elle a établi des empêchements dirimants, qui annulent absolument le mariage, comme elle en a établi de simplement prohibitifs. Quiconque n'est lié par aucun empêchement dirimant a la capacité nécessaire pour contracter validement mariage. En traitant des empêchements en général, et en exposant chaque empêchement en particulier, non-seulement nous montrons quand ils rendent incapables, mais encore nous faisons voir l'heureuse influence qu'ils ont sur la société et sur les mœurs publiques. *Voy.* Empêchement.

24. Ici se présente une question fort importante, que nous n'avons pas traitée à l'article Empêchement. Le non-consentement des parents est-il un empêchement au mariage? Nous voulons considérer ici la question uniquement sous le point de vue religieux; nous l'étudierons sous le point de vue civil à l'article Mariage civil.

Chez tous les peuples, les parents ont eu un pouvoir très-grand sur les mariages de leurs enfants. L'Ecriture semble nous dire que c'est aux pères qu'il appartient de disposer des mariages de leurs enfants : *Date*, dit Jérémie, cap. xx, *filiis vestris uxores, et filias vestras date viris.* Euripide semble insinuer que chez les Grecs c'était aux pères à s'occuper exclusivement du mariage de leurs enfants. Le code Justinien exigeait aussi le consentement des parents. Le droit canonique a toujours vivement blâmé les mariages des enfants contractés sans le consentement des parents. Le concile de Trente s'exprime ainsi : *Matrimonia a filiis familias sine consensu parentum contracta sancta Dei Ecclesia semper detestata est, atque prohibuit ex justissimis causis.* Il a soin d'observer que ce consentement est seulement dans l'ordre des convenances, mais qu'il n'annule pas le mariage contracté sans un semblable consentement : *Eos sancta synodus anathemate damnat... qui falso affirmant matrimonia a filiis familias sine consensu parentum contracta, irrita esse, et parentes ea rata vel irrita facere posse : nihilominus sancta Dei Ecclesia ex justissimis causis illa semper detestata est ac*

prohibuit. Concil. Trid. sess. 24, *de Reform. matrim.* cap. 1.

25. Les pères de famille peuvent donc s'opposer aux mariages de leurs enfants, mais ils ne le peuvent que pour des motifs approuvés par une saine raison. Les pères et mères peuvent en conscience refuser de consentir : 1° à un mariage qui troublerait le repos de leur famille, ou en flétrirait le nom; 2° à un mariage qu'ils jugent préjudiciable à leur enfant, qui, aveuglé par la passion, n'en prévoit pas les dangereuses suites; 3° à un mariage que leur enfant veut contracter avec une personne hérétique, lorsqu'ils prévoient que les conditions auxquelles l'Eglise attache la dispense ne seront pas observées.

Les pères et mères qui, sans aucune de ces raisons, mais par dureté, par avarice ou par caprice, refusent leur consentement à un mariage convenable, sont très-blâmables et peuvent même se rendre coupables de péché mortel; car l'autorité paternelle est fondée sur l'équité et sur la raison.

Article III.

De la matière du contrat de mariage.

26. La matière du mariage est les personnes mêmes qui se marient. Nous avons déjà fait connaître les qualités qu'elles doivent avoir, en traitant des incapacités ou empêchements de mariage. Nous observerons seulement ici que les personnes doivent être déterminées; ainsi un homme ne pourrait validement se marier en disant : Je prends l'une de ces filles en mariage.

Article IV.

De la fin pour laquelle on doit contracter mariage.

27. Le mariage forme une société entre deux personnes qui se donnent mutuellement l'une à l'autre. On peut se lier seulement pour former une société de personnes qui veulent vivre ensemble comme frères et sœurs, mais avec l'intention de ne jamais accorder ni le droit ni l'usage du mariage. On demande si ce mariage est valide?

Pour répondre entièrement à la question, nous devons distinguer le droit d'user des fins naturelles du mariage, de l'usage réel, effectif. — Si quelqu'un se mariait en faisant exclusion du droit d'user du mariage, en sorte qu'il dît seulement : Je te prends pour femme ou pour époux, uniquement pour demeurer ensemble, sans t'accorder aucun autre droit, il est certain que le mariage serait nul. Grégoire IX, cap. *Si conditione*, déclare ce mariage absolument nul. Et en effet, pour former une telle société, il n'est point nécessaire d'aller à l'Eglise, de se présenter devant le curé : il suffit de prendre une feuille de papier et d'écrire ces conventions.

28. On peut avoir l'intention de se donner tout entier en se mariant, d'accorder le droit d'user du mariage, et cependant poser pour condition que jamais on n'usera de ce droit. Les théologiens discutent sur la validité d'un tel mariage. Quant à nous, nous le regardons comme très-valide. Nous ne donnerons pas force preuves; nous nous contenterons de citer un fait auquel il n'y a rien à répondre : c'est le mariage de la sainte Vierge. On ne peut douter de sa validité; cependant il est incontestable qu'une condition semblable à celle dont nous venons de parler a dû y être apposée. La sainte Vierge avait fait vœu de virginité perpétuelle; elle ne voulait pas violer son vœu; elle ne voulut pas non plus tromper saint Joseph : elle le prévint donc, et ce ne fut qu'après qu'il eut consenti à renoncer à l'usage du droit qui lui serait accordé qu'elle put l'agréer pour époux

CHAPITRE III.

DU MARIAGE CONSIDÉRÉ COMME SACREMENT.

29. De tous les actes de la vie, il n'en est guère de plus important que le mariage : c'est par lui que le genre humain se propage et se conserve; c'est par lui que la famille se constitue. Le mariage est sûrement, aux yeux d'une sage politique, la base la plus solide de l'ordre social. Qu'est-ce cependant que le mariage abandonné à la volonté des hommes! Nous sommes encore émus du triste tableau de l'état du mariage en dehors du christianisme, tel que nous l'avons retracé au chapitre 1er de cet article. Il était donc d'une sage politique de lui donner une dignité qui le plaçât au-dessus des conventions ordinaires, et une stabilité qui le mît à couvert des changements de la politique humaine. Jésus-Christ a mieux fait : il l'a placé sous la garde de la religion, et l'a élevé à la qualité de sacrement. On lui a contesté ce titre. Bergier en a prouvé la réalité. Il nous reste donc à étudier la matière et la forme du sacrement de mariage, à dire quel en est le ministre, à en faire connaître les effets, et à exposer les dispositions nécessaires pour bien le recevoir.

ARTICLE PREMIER.

De la matière, de la forme et du ministre du sacrement de mariage.

30. Nous réunissons ici ces trois questions, parce qu'elles sont tellement liées l'une à l'autre, qu'on ne peut les traiter convenablement en les séparant.

Les théologiens sont divisés sur la nature de la matière et de la forme du sacrement de mariage : on peut ramener toutes les opinions à trois seulement, que nous allons exposer :

31. La première opinion fait consister la matière dans les personnes, et la forme dans la donation que se font les époux de leur personne. On trouve ici, comme dans les autres sacrements, *res et verba*.

Quelques docteurs ne voient dans les personnes que la matière éloignée du sacrement; dans la donation, la matière prochaine; et dans l'acceptation, la forme; et en effet dans cette suite d'opérations, on trouve tout ce qui est essentiel au mariage qui est parfaitement complet.

Dans les derniers siècles, un grand nom-

bre de docteurs ont fait consister la matière du mariage dans le consentement mutuel des époux ; la forme, dans les paroles que le prêtre prononce sur eux : *Ego vos in matrimonium conjungo. In nomine*, etc.

32. Toute la difficulté vient surtout du ministre. Les premiers ne reconnaissent d'autre ministre que les parties ; les derniers prétendent que c'est le prêtre. Bergier, dans son article Mariage, défend cette dernière opinion. Nous allons exposer les motifs de la première, qui nous paraît beaucoup plus probable.

La dernière opinion était à peu près inconnue avant Melchior, et rien ne faisait soupçonner qu'elle dût surgir un jour. Dans son décret aux Arméniens, Eugène IV établit comme incontestable que le consentement des époux exprimé ordinairement par des paroles de présent est la cause efficiente du mariage. C'est bien déclarer qu'à considérer l'essence du sacrement de mariage, la présence du prêtre n'est point nécessaire.

Le concile de Trente, sess. 24, chap. 1, reconnaît que les mariages clandestins étaient valides avant son décret : *Vera et rata matrimonia*. Donc le prêtre n'est pas le *ministre* du sacrement de mariage; car la clandestinité suppose l'absence du prêtre. Et de plus, après le concile de Trente, on convient que la présence du propre curé suffit pour le mariage quand même il ne prononcerait aucune parole, comme l'a déclaré la congrégation du concile. Les théologiens qui prétendent que le prêtre est le ministre du sacrement de mariage, répondent que, dans les cas cités ci-dessus, le mariage était valide comme contrat et non comme sacrement ; mais c'est là un vain subterfuge, car le droit canon applique le mot *ratum* au mariage considéré comme sacrement, pour le distinguer du mariage des infidèles, qui n'est que contrat. (*Cap. Quanto de Divortiis.*)

Nous confirmerons ces motifs par une raison théologique qui nous paraît d'un grand poids. Jésus-Christ n'a rien changé à la nature du mariage, il l'a seulement élevé à la dignité de sacrement. Mais, parmi les chrétiens eux-mêmes, le contrat de mariage a pu être validé sans la présence du curé; donc c'était un sacrement. Nos adversaires entassent une multitude de textes des Pères, qui demandent la présence des prêtres. Nous avouons que l'Eglise a toujours désiré que les mariages fussent bénits, afin d'éviter la clandestinité et pour sanctifier le mariage par les prières. Mais on ne peut citer un seul texte qui ait exigé la présence du prêtre pour nécessité de sacrement.

Article II.

Des effets du sacrement de mariage.

33. Le sacrement de mariage, comme sacrement des vivants a la vertu de produire l'augmentation de la grâce sanctifiante. S'il produit la grâce première ou de la justification, ce ne peut être que parce que le conjoint non encore justifié n'apporte aucun obstacle à l'effet du mariage, conformément à ce que nous avons expliqué au mot Sacrement, n° 25.

Chaque espèce de sacrement produit une grâce spéciale connue sous le nom de grâce sacramentelle. La nature de cette grâce est ainsi définie par le saint concile de Trente : *Gratiam vero, quæ naturalem illum amorem perficeret, et indissolubilem unitatem confirmaret, conjugesque sanctificaret, ipse Christus venerabilium sacramentorum institutor atque perfector tuâ nobis passione promeruit.* On voit par ces belles paroles que l'effet de la grâce du sacrement de mariage est d'appeler l'amour naturel, de produire dans les époux cette union des cœurs et des esprits qui fait qu'on fuit tout attachement et tout plaisir étranger, afin de rendre le lit nuptial sans tache : *Honorabile connubium in omnibus, et thorus immaculatus.*

Nous avons vu aussi au mot Sacrement, n° 26, que lorsqu'il y a un obstacle à la production de la grâce sacramentelle, cette grâce vit lorsque l'obstacle est levé. Nous croyons donc que les époux qui n'ont pas reçu la grâce du sacrement à cause de leurs mauvaises dispositions, la reçoivent lorsqu'ils obtiennent la rémission de leurs péchés.

Article III.

Des dispositions requises pour recevoir le sacrement de mariage.

34. Personne ne doit s'approcher du sacrement de mariage sans avoir les dispositions convenables. Les époux doivent être instruits de leurs devoirs. Nous les ferons connaître au chapitre suivant. Comme sacrement des vivants, le mariage exige l'état de grâce. Est-on obligé de se confesser avant le mariage? La plupart de nos rituels le prescrivant, Mgr Gousset a jeté sur ce point aussi bien que sur beaucoup d'autres, un nouveau jour sur la question. Nous nous contenterons de citer ses paroles.

35. « Pour recevoir dignement et avec fruit le sacrement de mariage, il faut être en état de grâce. Celui qui le recevrait ayant la conscience chargée d'un péché mortel, se rendrait coupable de sacrilége, et se priverait des grâces si nécessaires aux époux. Il doit donc se préparer au mariage par le sacrement de pénitence, ou au moins en s'excitant à la contrition parfaite : il serait même obligé de se confesser, s'il désirait recevoir la sainte communion avant de se marier. Mais pourquoi n'oblige-t-on pas à la confession ceux qui se disposent au mariage, ceux du moins qui ont quelque faute grave à se reprocher? Nous pensons qu'on ne doit point les y obliger, parce que l'Eglise ne les y oblige pas; elle se contente d'exhorter. Voici les termes du concile de Trente : *Sancta synodus conjuges hortatur, ut antequam contrahant, vel saltem triduo ante matrimonii consummationem, sua peccata diligenter confiteantur, et ad sanctissimum Eucharistiæ sacramentum pie accedant.* Cependant, comme il est plus facile de se réconcilier avec Dieu par la confession que par la contrition parfaite, les curés engageront les fiancés à s'approcher du sacrement

de pénitence : ils l'exigeront même, autant que la prudence le permettra, dans les diocèses où c'est l'usage de ne donner la bénédiction nuptiale qu'à ceux qui se sont confessés. Mais alors les parties ne sont point obligées de s'adresser à leur curé, il suffit qu'elles lui présentent un billet de confession. Aucun prêtre ne se permettra de le délivrer à ceux qui ne se seraient point présentés à son tribunal.

36. « Nous avons dit, *autant que la prudence le permettra* ; car quand l'une des parties s'est approchée du tribunal de la pénitence, on peut donner la bénédiction nuptiale sans que l'autre partie se confesse, si on a lieu de craindre qu'elle ne s'en tienne au mariage civil plutôt que de se soumettre à cette exigence. On le fait en faveur du fiancé qui remplit son devoir. Cependant, pour ce cas, comme pour celui où ni l'une ni l'autre partie ne voudrait se confesser, le curé suivra les instructions de son évêque, qui peut bien certainement l'autoriser à donner la bénédiction nuptiale, soit pour prévenir, soit pour faire cesser le scandale d'un mariage purement civil (1). Il doit également s'en rapporter à la décision de l'ordinaire pour ce qui regarde le mariage d'un catholique avec un hérétique ; le mariage de ceux qui n'ont pas encore fait leur première communion ou qui ignorent les premiers éléments de la religion ; le mariage des comédiens, des personnes qui ne sont unies que civilement ou qui vivent dans le libertinage sous le même toit, sans pouvoir se séparer. Et il ne faut pas être étonné si aujourd'hui un évêque se montre plus indulgent que dans un temps, déjà loin de nous, où, à raison de l'harmonie des lois civiles avec les lois canoniques, on pouvait facilement empêcher ces alliances irrégulières, incomplètes, qui scandalisent les faibles, affligent l'Eglise et les vrais fidèles.

« Quant à l'absolution des pénitents qui se disposent prochainement au sacrement de mariage, le confesseur doit suivre les mêmes règles qu'à l'égard des autres pénitents : cependant, toutes choses égales, on est plus indulgent, pour ce qui concerne les épreuves, à l'égard des fiancés qui sont dans une habitude criminelle ou dans une occasion prochaine, si cette habitude ou cette occasion doit cesser par le mariage. « Lorsqu'un homme, dit M. de la Luzerne, est engagé dans une habitude criminelle, ou dans une occasion prochaine de péché, dont on peut espérer que le mariage le retirera, qu'il *paraît* détester cette habitude et cette occasion, le confesseur doit s'écarter de la sévérité des règles ordinaires et donner l'absolution, que dans tout autre cas il aurait refusée (*Instructions sur le Rituel de Langres, ch.* 9, *art.* 2). » Mais s'il ne croit pas pouvoir l'absoudre, parce qu'il ne remarque en lui aucun signe de contrition, il se contentera de lui dire qu'il regrette de ne pouvoir lui donner l'absolution, ajoutant qu'il ne doit point communier, et qu'il faut être en état de grâce pour recevoir le sacrement de mariage ; qu'il ne doit point, par conséquent, se présenter pour la bénédiction nuptiale sans s'être excité à la contrition parfaite, dont il aura soin de lui rappeler les motifs. Il serait imprudent, dangereux, de lui faire entendre qu'il ne peut se marier sans avoir été absous, sous peine de commettre un sacrilége, puisque, d'après le sentiment certainement probable et bien fondé que nous avons exposé plus haut, il suffit qu'il soit contrit ou qu'il se croie prudemment contrit de ses péchés pour recevoir un sacrement des *vivants*, autre que celui de la sainte Eucharistie.

CHAPITRE IV.

DES OBLIGATIONS DES ÉPOUX.

37. Il résulte de grands devoirs du mariage. Le premier de ces devoirs, c'est l'union, la concorde, l'amour mutuel. Le deuxième, c'est la fidélité; le troisième est ce que nous appelons devoir conjugal. Nous avons traité de ce dernier devoir au mot DEBITUM CONJUGALE, du second au mot ADULTÈRE. Il nous reste à traiter du dernier. Saint François de Sales donne à ce sujet, dans son *Introduction à la vie dévote*, une instruction si solide, que nous nous contentons de la copier :

« Le mariage est un grand sacrement, je dis en Jésus-Christ, et en son Eglise : il est honorable à tous, en tous, et en tout, c'est à dire en toutes ses parties. A tous, car les vierges mesmes le doivent honorer avec humilité. En tous, car il est esgalement sainct entre les pauvres comme entre les riches. En tout : car son origine, sa fin, ses utilitez, sa forme et sa matière sont sainctes. C'est la pepiniere du christianisme, qui remplit la terre de fidelles, pour accomplir au ciel le nombre des esleus : si que la conservation du bien du mariage, est extresmement importante à la republique; car c'est la racine et la source de tous ses ruisseaux.

« Pleust à Dieu que son fils bien-aymé, fust appellé à toutes les nopces comme il fut à celles de Cana, le vin des consolations et benedictions ny manqueroit jamais : car ce qu'il n'y en a pour l'ordinaire qu'un peu au commencement, c'est d'autant qu'en lieu de Nostre-Seigneur, on y fait venir Adonis ; et Venus, en lieu de Nostre-Dame. Qui veut avoir des agnelets beaux et mouchetez comme Jacob, il faut comme luy presenter aux brebis quand elles s'assemblent pour parier, de belles baguettes de diverses couleurs : et qui veut avoir un heureux succez au mariage, devroit en ses nopces se representer la sainctelé et la dignité de ce sacrement ; mais en lieu de cela il y arrive mille desreglemens en passe-temps, festins et paroles. Ce n'est donc pas merveille si les effets en sont desreglez.

« J'exhorte sur tout les mariez à l'amour mutuel que le S. Esprit leur recommande tant en l'Escriture : ô mariez, ce n'est rien de dire, aimez-vous l'un l'autre de l'amour naturel ; car les paires de tourterelles font bien cela : ny de dire aymez-vous d'un amour

(1) Voyez les statuts des diocèses de Bordeaux, de l'an 1836; d'Aix, de l'an 1840; de Périgueux, de l'an 1840; de la Rochelle, de l'an 1835, etc.

humain; car les payens ont bien practiqué cet amour-là : mais je vous dis apres le grand apostre : « Marys aymez vos femmes, comme « Jésus-Christ ayme son Eglise ? O femmes « aymez vos marys, comme l'Eglise ayme « son Sauveur. » Ce fut Dieu qui amena Eve à nostre premier père Adam, et la luy donna à femme : c'est aussi Dieu, mes amis, qui de sa main invisible a fait le nœud du sacré lien de vostre mariage, et qui vous a donné les uns aux autres : pourquoy ne vous cherissez-vous d'un amour tout sainct, tout sacré, tout divin ?

« Le premier effet de cet amour, c'est l'union indissoluble de vos cœurs. Si on colle deux pieces de sapin ensemble, pourveu que la colle soit fine, l'union en sera si forte qu'on fendroit beaucoup plustost les pieces ès autres endroits qu'en l'endroit de leur conjonction : mais Dieu conjoint le mary à la femme en son propre sang, c'est pourquoy cette union est si forte que plustost l'ame se doit separer du corps de l'un et de l'autre, que non pas le mary de la femme. Or cette union ne s'entend pas principalement du corps, mais du cœur, de l'affection et de l'amour.

« Le second effet de cet amour doit estre la fidélité inviolable de l'un à l'autre. Les cachets estoient anciennement gravez ès anneaux que l'on portoit aux doigts, comme mesme l'Escriture saincte tesmoigne : voicy doncques le secret de la ceremonie que l'on fait ès nopces : l'Eglise par la main du prestre benit un anneau, et le donnant premierement à l'homme, tesmoigne qu'elle scelle et cachette son cœur par ce sacrement, afin que jamais plus ny le nom, ny l'amour d'aucune autre femme ne puisse entrer en iceluy, tandis que celle-là vivra, laquelle luy a esté donnée. Puis l'espoux remet l'anneau en la main de la mesme espouse, afin que reciproquement elle sçache que jamais son cœur ne doit recevoir de l'affection pour aucun autre homme, tandis que celuy vivra sur terre, que Nostre-Seigneur vient de luy donner.

« Le troisiesme fruict du mariage, c'est la production et legitime nourriture des enfans. Ce vous est grand honneur, ô mariez, dequoy Dieu voulant multiplier les âmes qui le puissent benir, et loüer à toute eternité, il vous rend les cooperateurs d'une si digne besongne par la production des corps, dans lesquels il respand, comme gouttes celestes, les ames en les creant, comme il les crée en les infusant dedans les corps.

« Conservez doncques, ô maris, un tendre, constant et cordial amour envers vos femmes : pour cela la femme fut tirée du costé plus proche du cœur du premier homme, afin qu'elle fust aimée de lui cordialement et tendrement. Les imbecillitez et infirmitez, soit du corps, soit de l'esprit de vos femmes ne vous doivent provoquer à nulle sorte de desdain, ains plustost à une douce et amoureuse compassion, puis que Dieu les a créées telles, afin que dependant de vous, vous en receussiez plus d'honneur et de respect, et que vous les eussiez tellement pour compagnes, que vous en fussiez neantmoins les chefs et superieurs. Et vous, ô femmes, aymez tendrement, cordialement, mais d'un amour respectueux et plein de reverence, les maris que Dieu vous a donnez : car vrayement Dieu pour cela les a creez d'un sexe plus vigoureux et predominant, et a voulu que la femme fust une dependance de l'homme, un os de ses os, une chair de sa chair, et qu'elle fust produite d'une coste d'iceluy, tirée de dessous ses bras, pour monstrer qu'elle doit estre sous la main et conduite du mary : et toute l'Escriture saincte vous recommande estroitement cette subjection, laquelle neantmoins la mesme Escriture vous rend douce, non-seulement voulant que vous vous y accommodiez avec amour, mais ordonnant à vos maris qu'ils l'exercent avec grande dilection, tendreté et suavité : « Maris, dit S. Pierre, portez-vous discrette« ment avec vos femmes, comme avec un « vaisseau plus fragile, leur portant hon« neur. »

« Mais tandis que je vous exhorte d'agrandir de plus en plus ce reciproque amour que vous vous devez, prenez garde qu'il ne se convertisse point en aucune sorte de jalousie : car il arrive souvent que comme le ver s'engendre de la pomme la plus delicate et la plus meure, aussi la jalousie naist en l'amour le plus ardent et pressant des mariez, duquel néantmoins il gaste et corrompt la substance : car petit à petit il engendre les noises, dissensions et divorces. Certes la jalousie n'arrive jamais où l'amitié est réciproquement fondée sur la vraye vertu : c'est pourquoy elle est une marque indubitable d'un amour aucunement sensuel, grossier, et qui s'est adressé en un lieu où il a rencontré une vertu manque, inconstante, et subjette à défiance. C'est doncques une sotte ventance d'amitié que de la vouloir exalter par la jalousie : car la jalousie est voirement marque de la grandeur et grosseur de l'amitié, mais non pas de la bonté, pureté et perfection d'icelle, puisque la perfection de l'amitié presuppose l'asseurance de la vertu de la chose qu'on ayme; et la jalousie en presuppose l'incertitude.

« Si vous voulez, ô maris, que vos femmes vous soient fidelles, faites-leur en voir la leçon par vostre exemple : « Avec quel front, « dit S. Gregoire Nazianzene, voulez-vous « exiger la pudicité de vos femmes, si vous« mesmes vivez en impudicité? comme leur « demandez-vous ce que vous ne leur don« nez pas? Voulez-vous qu'elles soient chas« tes? comportez-vous chastement envers « elles » : Et comme dit S. Paul, « Qu'un « chascun sçache posseder son vaisseau en « sanctification. Que si au contraire vous« mesmes leur apprenez les fripponneries, ce « n'est pas merveilles que vous ayez du des« honneur en leur perte : mais vous, ô fem« mes, desquelles l'honneur est inseparable« ment conjoint avec la pudicité et honesteté, « conservez jalousement vostre gloire, et ne « permettez qu'aucune sorte de dissolution « ternisse la blancheur de vostre réputation. »

« Craignez toutes sortes d'attaques pour petites qu'elles soient : ne permettez jamais

aucune muguetterie autour de vous. Quiconque vient loüer vostre beauté et vostre grace vous doit estre suspect : car quiconque louë une marchandise qu'il ne peut achepter, il est pour l'ordinaire grandement tenté de la derober. Mais si à vostre loüange quelqu'un adjouste le mespris de vostre mary, il vous offense infiniment : car la chose est si claire, que non-seulement il vous veut perdre, mais vous tient desja pour demy perduë, puisque la moitié du marché est fait avec le second marchand, quand on est degousté du premier. Les dames, tant anciennes que modernes, ont accoustumé de pendre des perles en nombre à leurs oreilles, pour le plaisir, dit Pline, qu'elles ont à les sentir grilloter s'entre-touchant l'une l'autre. Mais quand à moy, qui sçay que le grand amy de Dieu Isaac envoya des pendans d'oreilles pour les premiers arrhes de ses amours à la chaste Rebecca, je croy que cet ornement mystique signifie que la première partie qu'un mary doit avoir d'une femme, et que la femme luy doit fidellement garder, c'est l'oreille, afin que nul langage ou bruit n'y puisse entrer, sinon le doux et amiable grillotis des paroles chastes et pudiques, qui sont les perles orientales de l'Evangile. Car il se faut tousjours ressouvenir que l'on empoisonne les ames par l'oreille, comme les corps par la bouche.

« L'amour et la fidelité jointes ensemble engendrent tousjours la privauté et confiance : c'est pourquoy les Saincts et Sainctes ont usé de beaucoup de réciproques caresses en leur mariage ; caresses vrayement amoureuses, mais chastes, mais tendres, mais sinceres. Ainsi Isaac et Rebecca, le plus chaste pair des mariez de l'ancien temps, furent veus par la fenestre se caresser, en telle sorte qu'encore qu'il n'y eust rien de des-honneste, Abimelech connut bien qu'ils ne pouvoient estre sinon mary et femme. Le grand S. Louis esgalement rigoureux à sa chair et tendre en l'amour de sa femme, fut presque blasmé d'estre abondant en telles caresses ; bien qu'en vérité il meritast plustost louanges de sçavoir demettre son esprit martial et courageux à ces menus offices requis à la conservation de l'amour conjugal : car bien que ces petites demonstrations de pure et franche amitié ne lient pas les cœurs, elles les approchent neantmoins, et servent d'un ageancement agreable à la mutuelle conversation.

« Sainte Monique estant grosse du grand S. Augustin le dedia par plusieurs offres à la religion chrestienne et au service de la gloire de Dieu, ainsi que luy-mesme le tesmoigne, disant « que desja il avoit gousté le « sel de Dieu dans le ventre de sa mère. » C'est un grand enseignement pour les femmes chrestiennes d'offrir à la divine Majesté les fruicts de leurs ventres, mesme avant qu'ils en soient sortis : car Dieu, qui accepte les oblations d'un cœur humble et volontaire, seconde pour l'ordinaire les bonnes affections des meres en ce temps-là, tesmoins Samuël, S. Thomas d'Aquin, S. André de Fiesole, et plusieurs autres. La mère de S. Bernard, digne mère d'un tel fils, prenant ses enfants en ses bras incontinent qu'ils estoient nez, les offroit à Jesus-Christ, et dès-lors les aimoit avec respect, comme chose sacrée et que Dieu luy avoit confiée; ce qui luy reüssit si heureusement, qu'enfin ils furent tous sept très-saincts. Mais les enfans estant venus au monde, et commençans à se servir de la raison, les peres et meres doivent avoir un grand soin de leur imprimer la crainte de Dieu au cœur. La bonne reyne Blanche fit ardemment cet office à l'endroict du roy S. Louis son fils : car elle lui disoit souventesfois : « J'aymerois trop mieux, « mon cher enfant, vous voir mourir de- « vant mes yeux, que de vous voir com- « mettre un seul peché mortel. » Ce qui demeura tellement gravé en l'ame de ce sainct fils, que comme luy-mesme racontoit il ne fut jour de sa vie auquel il ne luy en souvint, mettant peine, tant qu'il luy estoit possible, de bien garder cette divine doctrine. Certes, les races et generations sont appellées en nostre langage, maisons; et les Hebreux mesmes appellent la generation des enfans, edification de maison. Car c'est en ce sens qu'il est dit que Dieu edifia des maisons aux sages-femmes d'Egypte. Or c'est pour monstrer que ce n'est pas faire une bonne maison, de fourrer beaucoup de biens mondains en icelle, mais de bien eslever les enfans en la crainte de Dieu, et en la vertu.

« En quoy on ne doit espargner aucune sorte de peine ny de travaux, puis que les enfans sont la couronne du pere et de la mere.

« Ainsi Ste Monique combattit avec tant de ferveur et de constance les mauvaises inclinations de S. Augustin, que l'ayant suivy par mer et par terre, elle le rendit plus heureusement enfant de ses larmes par la conversion de son ame, qu'il n'avoit esté enfant de son sang par la generation de son corps.

« S. Paul laisse en partage aux femmes le soin de la maison : c'est pourquoy plusieurs ont cette veritable opinion que leur devotion est plus fructueuse à la famille que celle des maris, qui ne faisant pas une si ordinaire residence entre les domestiques, ne peuvent pas par consequent les adresser si aysément à la vertu. A cette consideration Salomon en ses proverbes fait dependre le bon-heur de toute la maison du soin et industrie de cette femme forte qu'il descrit.

« Il est dit en la Genese qu'Isaac voyant sa femme Rebecca sterile pria le Seigneur pour elle ; ou selon les Hebreux, il pria le Seigneur vis-à-vis d'elle, parce que l'un prioit d'un costé de l'oratoire, et l'autre de l'autre aussi l'oraison du mary faite en cette façon fut exaucée. C'est la plus grande et plus fructueuse union du mary et de la femme que celle qui se fait en la saincte devotion, à laquelle ils se doivent entre-porter l'un l'autre à l'envy. Il y a des fruicts, comme le coing, qui pour l'aspreté de leur suc ne sont gueres agreables qu'en confiture. Il y en a d'autres, qui pour leur tendreté et delicatesse ne peuvent durer s'ils ne sont aussi

confits, comme les cerises et abricots : ainsi les femmes doivent souhaiter que leurs maris soient confits au sucre de la devotion; car l'homme sans la devotion est un animal sevère, aspre et rude : et les maris doivent souhaiter que leurs femmes soient devotes; car sans la devotion la femme est grandement fragile et subjette à decheoir ou ternir en la vertu. S. Paul a dit « que l'homme in« fidele est sanctifié par la femme fidelle, et « la femme infidelle par l'homme fidele »; parce qu'en cette estroite alliance du mariage l'un peut aysement tirer l'autre à la vertu. Mais quelle benediction est-ce quand l'homme et la femme fidelles se sanctifient l'un l'autre en une vraye crainte du Seigneur. »

Des confesseurs prudents, au lieu d'instruire par eux-mêmes les futurs époux des devoirs qu'ils contractent, leur conseillent de lire le chapitre que nous venons de rapporter et celui que nous avons cité au mot *Debitum conjugale*. Si le confesseur fait par lui-même les instructions sur tous les devoirs du mariage, il doit apporter une extrême réserve. Qu'il se pénètre bien des deux chapitres que nous venons de citer et il pourra facilement remplir son devoir sur un point aussi délicat.

CHAPITRE V.

DES PRÉCAUTIONS A PRENDRE PAR LES PASTEURS RELATIVEMENT AU MARIAGE.

38. Il n'y a pas un auteur qui ait traité des devoirs des pasteurs, qui ne se soit occupé des précautions qu'ils doivent prendre pour disposer leurs paroissiens à recevoir validement et avec les dispositions convenables le sacrement de mariage. Nous avons parlé des dispositions nécessaires dans le chapitre précédent. Nous citerons seulement ici les recommandations des statuts de Verdun, relatives aux précautions à prendre avant le mariage.

« Nous recommandons à MM. les curés d'instruire leurs paroissiens, soit en public soit en particulier, de la sainteté du mariage des chrétiens. Ils leur inspireront un grand respect pour ce sacrement institué par Jésus-Christ pour la sanctification des époux. Ils leur expliqueront les fins que Dieu s'est proposées dans l'institution du mariage, les intentions avec lesquelles les fidèles doivent embrasser cet état, les dispositions qu'ils doivent apporter à la réception de ce grand sacrement, et enfin les principales obligations que le mariage impose aux époux (*Conc. de Paris*, 1528, décret *de Fide, can.* 10).

« Il est important que ceux qui se proposent de se marier prochainement se présentent à leur pasteur quelque temps avant l'époque fixée pour la célébration de leur mariage, afin de recevoir de lui les instructions dont ils ont besoin, soit pour se disposer à recevoir saintement le sacrement, soit pour connaître les empêchements dont ils peuvent être liés et en obtenir la dispense à temps, soit enfin pour connaître les formalités préalables qu'ils ont à remplir, paticulièrement en ce qui concerne la publication des bans et les diverses pièces nécessaires pour la célébration du mariage. » *Voy.* BANS, EMPÊCHEMENTS, et NULLITÉS DES MARIAGES.

MARIAGE CIVIL.

1. Ce fut une bien malheureuse idée que celle de séparer le mariage civil du mariage religieux : c'est lui faire perdre de sa sainteté et du respect qu'on lui doit. La loi ne s'est pas contentée de cette séparation, elle a voulu que le mariage religieux ne fût que le second. Voici les dispositions d'une loi qui met certainement des entraves à la liberté religieuse.

« Les Articles organiques, dit Mgr Gousset, défendent aux ministres de la religion de donner la bénédiction nuptiale à ceux qui ne justifieront pas en bonne forme avoir contracté devant l'officier civil. Mais il n'appartient pas plus au gouvernement de régler ce qui concerne la bénédiction nuptiale que ce qui a rapport aux sacrements de Baptême et de Pénitence; il n'a pas plus le droit de défendre que d'ordonner qu'on administre un sacrement dans tel ou tel cas particulier. Ce n'est point à la puissance séculière à nous tracer des règles pour la dispensation des choses saintes. *Qu'on nous regarde*, dit saint Paul, *comme les ministres de Jésus-Christ et les dispensateurs des mystères de Dieu, c'est-à-dire des sacrements* (*I Cor.* IV). Ecoutez le pape Gélase, parlant à l'empereur Anastase : « Quoique votre dignité vous élève au-dessus du reste des hommes, vous êtes néanmoins soumis aux évêques pour tout ce qui tient à la foi et à l'administration des sacrements. Il ne faut pas que dans ces affaires vous prétendiez les assujettir à vos ordres; il faut, au contraire, que vous suiviez leurs décisions. Dans tout ce qui est de l'ordre civil, ces mêmes évêques sont soumis à vos lois; vous devez à votre tour leur être soumis en tout ce qui concerne les saints mystères dont ils sont les dispensateurs (*Collect. concil. du P. Labbe, tom. IV, col.* 1181). » Si nous n'étions forcé de nous restreindre, nous pourrions citer les Pères, les papes et les conciles de tous les temps. Toutes les lois canoniques sur l'administration des sacrements nous rappellent à l'ordre hiérarchique, qui les explique avec une entière indépendance de la puissance temporelle. Nos rois l'ont reconnu; l'article 12 de l'édit de 1606 porte : « Confor« mément à la doctrine du concile de Trente, « nous voulons que les causes concernant « les mariages soient et appartiennent à la « connaissance et juridiction des juges d'E« glise (*Code civil commenté dans ses rapports « avec la théologie morale, Paris*, 1829). » Si on nous dit que notre législation ne reconnaît plus de sacrements, qu'elle ne voit plus dans le mariage que l'union naturelle et civile de l'homme et de la femme, n'aura-t-on pas une raison de plus d'être étonné que le législateur s'occupe de la bénédiction nuptiale? Que lui importe alors qu'un ministre de la religion accorde ou refuse ses prières et ses bénédictions à ceux qui les réclament?

Cependant, comme on peut suivre la loi civile dont il s'agit sans aller contre l'esprit de l'Eglise, plus tolérante que ceux qui l'accusent d'*intolérantisme*, il est prudent pour un curé de s'y conformer. On peut dire aujourd'hui ce que l'Apôtre disait de son temps : *Videte, fratres, quomodo caute ambuletis... quoniam dies mali sunt* (*Ephes*. v. 15, 16).

Puisque la loi a ainsi divisé ce qui aurait dû rester uni, il importe beaucoup au prêtre de connaître les dispositions de la loi civile concernant le mariage civil. Nous suivrons les dispositions du Code; nous en rapporterons le texte en l'accompagnant des éclaircissements désirables.

CHAPITRE PREMIER

DES QUALITÉS ET CONDITIONS REQUISES POUR POUVOIR CONTRACTER MARIAGE.

144. L'homme avant dix-huit ans révolus, la femme avant quinze ans révolus, ne peuvent contracter mariage. (C. 145, 184 s.)

145. Néanmoins il est loisible au roi d'accorder des dispenses d'âge pour des motifs graves. (C. 164, 169; *Arr.* 20 *prair. an* XI.)

Un arrêté du 20 prairial an XI (9 juin 1803) établit :

Art. 1. Les dispenses sont délivrées par une ordonnance du roi rendue sur le rapport du garde des sceaux. — Art. 2. Le procureur du roi près le tribunal de première instance de l'arrondissement dans lequel l'impétrant a son domicile, met son avis au pied de la pétition tendant à obtenir la dispense d'âge, et elle est ensuite envoyée au garde des sceaux. — Art. 3. L'ordonnance portant dispense d'âge est, à la diligence du procureur du roi, et en vertu de l'ordonnance du président, enregistrée au greffe du tribunal civil de l'arrondissement dans lequel le mariage doit être célébré. Une expédition de cette ordonnance, dans laquelle il est fait mention de l'enregistrement, demeure annexée à l'acte de célébration du mariage.

146. Il n'y a pas de mariage lorsqu'il n'y a point de consentement. (C. *demande en nullité*, 180, 181; *bonne foi*, 201, 202; *démence*, 174, 502 s.; *consentement*, 1109 s.; P. *rapt*, 357.

147. On ne peut contracter un second mariage avant la dissolution du premier. (C. 139, 170, 181, 187 s., 201, 202; P. *peine*, 340.)

148. Le fils qui n'a pas atteint l'âge de vingt-cinq ans accomplis, la fille qui n'a pas atteint l'âge de vingt-un ans accomplis, ne peuvent contracter mariage sans le consentement de leurs père et mère : en cas de dissentiment, le consentement du père suffit. (C. 73, 149 s., 152 s., 155 s., 159, 160, 170, 182, 183, 186; *majorité*, 488.)

149. Si l'un des deux est mort, ou s'il est dans l'impossibilité de manifester sa volonté, le consentement de l'autre suffit. (C. 25, 28, 112 s., 141, 155, 158, 159, 160, 170, 182, 502 s.; P. 29.)

La Cour royale de Toulouse a décidé que le consentement des parents doit être formel; un acte, comme la constitution d'une dot, qui le fait présumer, ne suffit pas.

150. Si le père et la mère sont morts, ou s'ils sont dans l'impossibilité de manifester leur volonté, les aïeuls et aïeules les remplacent : s'il y a dissentiment entre l'aïeul et l'aïeule de la même ligne, il suffit du consentement de l'aïeul. — S'il y a dissentiment entre les deux lignes, ce partage emportera consentement. (C. 73, 112 s., 142, 143, 151 s., 155, 158 s., 170, 182, 183, 502.)

151. Les enfants de famille ayant atteint la majorité fixée par l'article 148, sont tenus, avant de contracter mariage, de demander, par un acte respectueux et formel, le conseil de leur père et de leur mère, ou celui de leurs aïeuls et aïeules, lorsque leur père et leur mère sont décédés, ou dans l'impossibilité de manifester leur volonté. (C. 112 s., 152 s., 157, 158, 170, 182 s., 502; T. 168.)

152. Depuis la majorité fixée par l'article 148, jusqu'à l'âge de trente ans accomplis pour les fils, et jusqu'à vingt-cinq ans accomplis pour les filles, l'acte respectueux prescrit par l'article précédent, et sur lequel il n'y aurait pas de consentement au mariage, sera renouvelé deux autres fois, de mois en mois ; et un mois après le troisième acte, il pourra être passé outre à la célébration du mariage. (C. 153 s., 157, 158, 170, 182 s.; T. 168.)

153. Après l'âge de trente ans, il pourra être, à défaut de consentement sur un acte respectueux, passé outre, un mois après, à la célébration du mariage.

154. L'acte respectueux sera notifié à celui ou ceux des ascendants désignés en l'article 151, par deux notaires, ou par un notaire et deux témoins; et, dans le procès-verbal qui doit en être dressé, il sera fait mention de la réponse. (T. 168.)

155. En cas d'absence de l'ascendant auquel eût dû être fait l'acte respectueux, il sera passé outre à la célébration du mariage, en représentant le jugement qui aurait été rendu pour déclarer l absence, ou, à défaut de ce jugement, celui qui aurait ordonné l'enquête, ou, s'il n'y a point encore eu de jugement, un acte de notoriété délivré par le juge de paix du lieu où l'ascendant a eu son dernier domicile connu. Cet acte contiendra la déclaration de quatre témoins appelés d'office par ce juge de paix. (C. 75, 116, 119 141, 142, 156 s.)

156. Les officiers de l'état civil qui auraient procédé à la célébration des mariages contractés par des fils n'ayant pas atteint l'âge de vingt-cinq ans accomplis, ou par des filles n'ayant pas atteint l'âge de vingt-un ans accomplis, sans que le consentement des pères et mères, celui des aïeuls et aïeules, et celui de la famille, dans le cas où ils sont requis, soient énoncés dans l'acte de mariage, seront, à la diligence des parties intéressées et du procureur de la République près le tribunal de première instance du lieu où le mariage aura été célébré, condamnés à l'amende portée par l'article 192, et, en outre, à un emprisonnement dont la durée ne pourra être moindre de six mois. (C. 73, 76, 148 s.; P. 193, 195.)

157. Lorsqu'il n'y aura pas eu d'actes respectueux, dans les cas où ils sont prescrits, l'officier de l'état civil qui aurait célébré le mariage, sera condamné à la même amende, et à un emprisonnement qui ne pourra être moindre d'un mois. (C. 73, 76, 151; P. 193, 195.)

158. Les dispositions contenues aux articles 148 et 149, et les dispositions des art. 151, 152, 153, 154 et 155, relatives à l'acte respectueux qui doit être fait aux père et mère dans le cas prévu par ces articles, sont applicables aux enfants naturels légalement reconnus. (C. 334.)

159. L'enfant naturel qui n'a point été reconnu, et celui qui, après l'avoir été, a perdu ses père et mère, ou dont les père et mère ne peuvent manifester leur volonté, ne pourra, avant l'âge de vingt-un ans révolus, se marier qu'après avoir obtenu le consentement d'un tuteur *ad hoc* qui lui sera nommé. (C. 112 s., 160, 170, 175, 502; *tutelle*, 405 s.)

160. S'il n'y a ni père ni mère, ni aïeuls ni aïeules, ou s'ils se trouvent tous dans l'impossibilité de manifester leur volonté, les fils ou filles mineurs de

vingt-un ans ne peuvent contracter mariage sans le consentement du conseil de famille. (C. 25, 170, 174, 405 s., 502; P. 29.)

3. Les empêchements civils au mariage sont : 1° la mort civile, art. 25 du Code civil; 2° le lien d'un premier mariage, art. 147; 3° l'adoption . l'art. 348 prohibe le mariage entre l'adoptant, l'adopté et ses descendants, entre les enfants adoptifs du même individu ; entre l'adopté et les enfants qui pourraient survenir à l'adoption. Entre l'adopté et le conjoint de l'adoptant, et réciproquement entre l'adoptant et le conjoint de l'adopté. 4° Il est défendu à la veuve de se remarier avant dix mois de veuvage. *Voy.* Noces (secondes). 5° Les ordres sacrés, selon un grand nombre de décisions, forment aussi un empêchement dirimant; 6° la parenté légitime et naturelle, quand l'enfant naturel a été reconnu.

161. En ligne directe, le mariage est prohibé entre tous les ascendants et descendants légitimes ou naturels, et les alliés dans la même ligne. (C. 756, 170, 184, 187, 190, 201, 202, 348.)

162. En ligne collatérale, le mariage est prohibé entre le frère et la sœur légitimes ou naturels, et les alliés au même degré. (C. 164, 170, 184, 187, 190, 201, 202, 348, 756.)

Une loi du 16 avril 1832 permet de dispenser de cet empêchement.

163. Le mariage est encore prohibé entre l'oncle et la nièce, la tante et le neveu. (C. 164, 170, 184, 187, 190, 201, 202.)

164. (*Ainsi modifié : Loi du 16 avril 1832.*) Néanmoins il est loisible au souverain de lever, pour des causes graves, les prohibitions portées par l'art. 162 aux mariages entre beaux-frères et belles-sœurs, et par l'art. 163, aux mariages entre l'oncle et la nièce, la tante et le neveu. (C. 145, 162, 163.)

CHAPITRE II.

FORMALITÉS RELATIVES A LA CÉLÉBRATION DU MARIAGE.

4. Pour avoir une idée complète des formalités requises pour le mariage, nous allons citer les dispositions de la loi qui prescrivent certaines formalités qui doivent précéder le mariage.

63. Avant la célébration du mariage, l'officier de l'état civil fera deux publications, à huit jours d intervalle, un jour de dimanche, devant la porte de la maison commune. Ces publications, et l'acte qui en sera dressé, énonceront les prénoms, noms, professions et domiciles des futurs époux, leur qualité de majeurs ou de mineurs, et les prénoms, noms, professions et domiciles de leurs pères et mères. Cet acte énoncera, en outre, les jours, lieux et heures où les publications auront été faites : il sera inscrit sur un seul registre qui sera coté et paraphé comme il est dit en l'article 41, et déposé, à la fin de chaque année, au greffe du tribunal de l'arrondissement. (C. 64, 65, 94, 95, 99, 166, 167, 168, 169, 170, 192, 193; O. 29 *oct.* 1833, *art.* 14, 15.)

64. Un extrait de l'acte de publication sera et restera affiché à la porte de la maison commune, pendant les huit jours d'intervalle de l'une à l'autre publication. Le mariage ne pourra être célébré avant le troisième jour, depuis et non compris celui de la seconde publication.

65. Si le mariage n'a pas été célébré dans l'année, à compter de l'expiration du délai des publications, il ne pourra plus être célébré qu'après que de nouvelles publications auront été faites dans la forme ci-dessus prescrite.

66. Les actes d'opposition au mariage seront signés sur l'original et sur la copie par les opposants ou par leurs fondés de procuration spéciale et authentique; ils seront signifiés, avec la copie de la procuration, à la personne ou au domicile des parties, et à l'officier de l'état civil, qui mettra son *visa* sur l'original. (C. 67 s., 172 s., 192; Pr. 61.)

67. L'officier de l'état civil fera, sans délai, une mention sommaire des oppositions, sur le registre des publications; il fera aussi mention, en marge de l'inscription desdites oppositions, des jugements ou des actes de main-levée dont expédition lui aura été remise.

68. En cas d'opposition, l'officier de l'état civil ne pourra célébrer le mariage avant qu'on lui en ait remis la main-levée, sous peine de trois cents francs d'amende, et de tous dommages-intérêts.

69. S'il n'y a point d'opposition, il en sera fait mention dans l'acte de mariage : et si les publications ont été faites dans plusieurs communes, les parties remettront un certificat délivré par l'officier de l'état civil de chaque commune, constatant qu'il n'existe point d'opposition. (C. 76, 166 s.)

70. L'officier de l'état civil se fera remettre l'acte de naissance de chacun des futurs époux. Celui des époux qui serait dans l'impossibilité de se le procurer, pourra le suppléer, en rapportant un acte de notoriété délivré par le juge de paix du lieu de sa naissance, ou par celui de son domicile. (T. 5, 16.)

71. L'acte de notoriété contiendra la déclaration faite par sept témoins, de l'un ou de l'autre sexe, parents ou non parents, des prénoms, nom, profession et domicile du futur époux, et de ceux de ses père et mère, s'ils sont connus; le lieu, et, autant que possible, l'époque de sa naissance et les causes qui empêchent d'en rapporter l'acte. Les témoins signeront l'acte de notoriété avec le juge de paix ; et s'il en est qui ne puissent ou ne sachent signer, il en sera fait mention. (T. 5, 16.)

72. L'acte de notoriété sera présenté au tribunal de première instance du lieu où doit se célébrer le mariage. Le tribunal, après avoir entendu le procureur de la République, donnera ou refusera son homologation, selon qu'il trouvera suffisantes ou insuffisantes les déclarations des témoins, et les causes qui empêchent de rapporter l'acte de naissance. (Pr. 141, 885 s.)

73. L'acte authentique du consentement des père et mère ou aïeuls et aïeules, ou, à leur défaut, celui de la famille, contiendra les prénoms, noms, professions et domiciles du futur époux, et de tous ceux qui auront concouru à l'acte, ainsi que leur degré de parenté. (C. 148, 149 s., 182, 183, 1317; L. 25 *ventôse an* XI.)

74. Le mariage sera célébré dans la commune où l'un des deux époux aura son domicile. Ce domicile, quant au mariage, s'établira par six mois d'habitation continue dans la même commune. (C. *domicile*, 102 s.; *formalités*, 165 s.; *peine*, 192 s.)

75. Le jour désigné par les parties après les délais des publications, l'officier de l'état civil, dans la maison commune, en présence de quatre témoins, parents ou non parents, fera lecture aux parties, des pièces ci-dessus mentionnées, relatives à leur état et aux formalités du mariage, et du chapitre VI du titre *du Mariage, sur les droits et les devoirs respectifs des époux*. Il recevra de chaque partie, l'une après l'autre, la déclaration qu'elles veulent se prendre pour mari et femme; il prononcera, au nom de la loi, qu'elles sont unies par le mariage, et il en dressera acte sur-le-champ. (C. 37, 63 s., 68; *formalités*, 165 s.; *nullités*, 191 s.; *dev. des époux*, 212 s.; P. *peines*, 193 s.

Formalités relatives à la célébration du mariage.

165. Le mariage sera célébré publiquement, devant l'officier civil du domicile de l'une des deux parties (C. 48, 63 s., 74, 75, 76, 102 s., 167, 170, 191, 193; P. 199, 200.)

166. Les deux publications ordonnées par l'article 63, au titre *des Actes de l'état civil*, seront faites à la municipalité du lieu où chacune des parties contractantes aura son domicile. (C. 63 s., 68, 74, 94, 102 s., 169, 170.)

167. Néanmoins, si le domicile actuel n'est établi que par six mois de résidence, les publications seront faites en outre à la municipalité du dernier domicile. (C. 74, 102.)

168. Si les parties contractantes, ou l'une d'elles, sont, relativement au mariage, sous la puissance d'autrui, les publications seront encore faites à la municipalité du domicile de ceux sous la puissance desquels elles se trouvent. (102 s., 148 s., 388.)

169. Il est loisible au souverain ou aux officiers qu'il préposera à cet effet, de dispenser, pour des causes graves, de la seconde publication.

L'arrêté du 20 prairial an XI a prescrit ce qui suit relativement aux dispenses de publication.

Art. 3. La dispense de la seconde publication des bans dont il est fait mention dans l'art. 169 du Code civil, sera accordée, s'il y a lieu, au nom du gouvernement par son commissaire (le procureur du roi) près le tribunal de première instance dans l'arrondissement duquel les impétrants se proposent de célébrer le mariage, et il sera rendu compte par ce commissaire au grand juge ministre de la justice, des causes graves qui auront donné lieu à chacune de ces dispenses. — Art. 4. La dispense d'une seconde publication de bans sera déposée au secrétariat de la commune où le mariage sera célébré. Le secrétaire en délivrera une expédition dans laquelle il sera fait mention du dépôt, et qui demeurera annexée à l'acte de la célébration du mariage. *Voy.* l'art. 192 pour les peines portées contre ceux qui marient sans publications suffisantes et sans dispense.

170. Le mariage contracté en pays étranger entre Français, et entre Français et étrangers, sera valable, s'il a été célébré dans les formes usitées dans le pays, pourvu qu'il ait été précédé des publications prescrites par l'article 63, au titre *des Actes de l'état civil*, et que le Français n'ait point contrevenu aux dispositions contenues au chapitre précédent. (C. 1, 3, 47, 48, 63 s., 144 s., 165 s., 194.)

Il y a divergence d'opinion entre les jurisconsultes sur la validité du mariage célébré chez les étrangers sans les publications prescrites par l'art. 170.

171. Dans les trois mois après le retour du Français sur le territoire de la République, l'acte de célébration du mariage contracté en pays étranger sera transcrit sur le registre public des mariages du lieu de son domicile. (C. 40 s.)

5. Nous devons ajouter ici les dispositions d'un décret rendu le 16 juin 1808, concernant les mariages des militaires.

Art. 1. Les officiers de tout grade en activité de service ne pourront à l'avenir se marier qu'après en avoir la permission par écrit du ministre de la guerre. Ceux d'entre eux qui auront contracté mariage sans cette permission, encourront la destitution et la perte de leurs droits, tant pour eux que pour leurs veuves et pour leurs enfants, à toute pension et récompense militaire. — Art. 2. Les sous-officiers et soldats en activité de service ne pourront de même se marier qu'après en avoir obtenu la permission du conseil d'administration de leurs corps. — Art. 3. Tout officier de l'état civil qui sciemment célèbre le mariage d'un officier, sous-officier ou soldat en activité de service, sans s'être fait remettre lesdites permissions, ou qui aura négligé de les joindre à l'acte de mariage, sera destitué de ses fonctions. Une décision du ministre de la guerre du 30 décembre 1820, étend ces dispositions aux jeunes soldats désignés par le sort pour faire partie de l'armée, quoiqu'ils ne soient pas encore en activité (*Des actes de mariages*, art. 76).

CHAPITRE III.

DES OPPOSITIONS AU MARIAGE.

6. 172. Le droit de former opposition à la célébration du mariage appartient à la personne engagée par mariage avec l'une des deux parties contractantes. (C. 66 s., 147, 176 s., 179.)

173. Le père, et, à défaut du père, la mère, et, à défaut de père et mère, les aïeuls et aïeules, peuvent former opposition au mariage de leurs enfants et descendants, encore que ceux-ci aient vingt-cinq ans accomplis. (C. 66 s., 148 s., 176, 179.)

174. A défaut d'aucun ascendant, le frère ou la sœur, l'oncle ou la tante, le cousin ou la cousine germains, majeurs, ne peuvent former aucune opposition que dans les deux cas suivants : — 1° Lorsque le consentement du conseil de famille, requis par l'article 160, n'a pas été obtenu; — 2° lorsque l'opposition est fondée sur l'état de démence du futur époux : cette opposition, dont le tribunal pourra prononcer main-levée pure et simple, ne sera jamais reçue qu'à la charge, par l'opposant, de provoquer l'interdiction, et d'y faire statuer dans le délai qui sera fixé par le jugement. (C. 179; *interdict.*, 489 s.; Pr. 890 s.; L. 30 *juin* 1838 *conc. les aliénés, App.*)

175. Dans les deux cas prévus par le précédent article, le tuteur ou curateur ne pourra, pendant la durée de la tutelle ou curatelle, former opposition qu'autant qu'il y aura été autorisé par un conseil de famille, qu'il pourra convoquer. (C. 159, 174, 406 s., Pr. 883 s.)

176. Tout acte d'opposition énoncera la qualité qui donne à l'opposant le droit de la former; il contiendra élection de domicile dans le lieu où le mariage devra être célébré; il devra également, à moins qu'il ne soit fait à la requête d'un ascendant, contenir les motifs de l'opposition : le tout à peine de nullité, et de l'interdiction de l'officier ministériel qui aurait signé l'acte contenant opposition. (C. 66, 67 s.)

177. Le tribunal de première instance prononcera dans les dix jours sur la demande en main-levée. (Pr. 49, 141.)

178. S'il y a appel, il y sera statué dans les dix jours de la citation.

179. Si l'opposition est rejetée, les opposants, autres néanmoins que les ascendants, pourront être condamnés à des dommages-intérêts. (C. 1146, 1149, Pr. 126, 128, 141, 523.)

CHAPITRE IV.

DES DEMANDES EN NULLITÉ.

7. 180. Le mariage qui a été contracté sans le con-

sentement libre des deux époux, ou de l'un d'eux, ne peut être attaqué que par les époux, ou par celui des deux dont le consentement n'a pas été libre. — Lorsqu'il y a eu erreur dans la personne, le mariage ne peut être attaqué que par celui des deux époux qui a été induit en erreur. (C. 146, 170, 174, 181, 201, 292, 502, 1109 s.; P. 357.)

L'erreur qui aurait pour objet les qualités, la fortune, la condition et non la personne, ne serait pas une cause de nullité; mais l'erreur sur l'état civil pourrait être une cause de nullité. (C. de Bourges, 6 août 1827.)

181. Dans le cas de l'article précédent, la demande en nullité n'est plus recevable, toutes les fois qu'il y a eu cohabitation continuée pendant six mois depuis que l'époux a acquis sa pleine liberté, ou que l'erreur a été par lui reconnue.

182. Le mariage contracté sans le consentement des père et mère, des ascendants, ou du conseil de famille, dans les cas où ce consentement était nécessaire, ne peut être attaqué que par ceux dont le consentement était requis, ou par celui des deux époux qui avait besoin de ce consentement. (C. 148 s., 159, 160, 183, 201, 202.)

183. L'action en nullité ne peut plus être intentée ni par les époux, ni par les parents dont le consentement était requis, toutes les fois que le mariage a été approuvé expressément ou tacitement par ceux dont le consentement était nécessaire, ou lorsqu'il s'est écoulé une année sans réclamation de leur part, depuis qu'ils ont eu connaissance du mariage. Elle ne peut être intentée non plus par l'époux lorsqu'il s'est écoulé une année sans réclamation de sa part, depuis qu'il a atteint l'âge compétent pour consentir par lui-même au mariage.

184. Tout mariage contracté en contravention aux dispositions contenues aux art. 144, 147, 161, 162 et 163, peut être attaqué soit par les époux eux-mêmes, soit par tous ceux qui y ont intérêt, soit par le ministère public. (C. 25, 139, 185 s., 190, 201, 202; P. 340, 334, T. cr. 121.)

185. Néanmoins le mariage contracté par des époux qui n'avaient point encore l'âge requis, ou dont l'un des deux n'avait point atteint cet âge, ne peut plus être attaqué, 1° lorsqu'il s'est écoulé six mois depuis que cet époux ou les époux ont atteint l'âge compétent; 2° lorsque la femme qui n'avait point cet âge, a conçu avant l'échéance de six mois. (C. 144.)

186. Le père, la mère, les ascendants et la famille qui ont consenti au mariage contracté dans le cas de l'article précédent, ne sont point recevables à en demander la nullité.

187. Dans tous les cas où, conformément à l'article 184, l'action en nullité peut être intentée par tous ceux qui y ont un intérêt, elle ne peut l'être par les parents collatéraux, ou par les enfants nés d'un autre mariage, du vivant des deux époux, mais seulement lorsqu'ils y ont un intérêt né et actuel.

La Cour de cassation a décidé, le 22 juin 1829, que le seul motif d'empêcher quelqu'un de porter le nom de sa famille était un motif suffisant pour que les collatéraux soient reçus en demande de nullité.

188. L'époux au préjudice duquel a été contracté un second mariage peut en demander la nullité, du vivant même de l'époux qui était engagé avec lui. (C. 25, 139, 147, 170, 184, 187, 189, 190, 201, 202; P. 340.)

189. Si les nouveaux époux opposent la nullité du premier mariage, la validité ou la nullité de ce mariage doit être jugée préalablement.

190. Le procureur de la République, dans tous les cas auxquels s'applique l'article 184, et sous les modifications portées en l'article 185, peut et doit demander la nullité du mariage, du vivant des deux époux, et les faire condamner à se séparer. (C. 201, 202.)

191. Tout mariage qui n'a point été contracté publiquement, et qui n'a point été célébré devant l'officier public compétent, peut être attaqué par les époux eux-mêmes, par les père et mère, par les ascendants, et par tous ceux qui y ont un intérêt né et actuel, ainsi que par le ministère public. (C. 63 s., 75, 76, 165, 170, 192, 193; T. cr. 121.)

On pense généralement que les mariages contractés *in extremis* dans la maison du malade ne sont pas nuls.

192. Si le mariage n'a point été précédé des deux publications requises, ou s'il n'a pas été obtenu des dispenses permises par la loi, ou si les intervalles prescrits dans les publications et célébrations n'ont point été observés, le procureur de la République fera prononcer contre l'officier public une amende qui ne pourra excéder trois cents francs; et, contre les parties contractantes, ou ceux sous la puissance desquels elles ont agi, une amende proportionnée à leur fortune. (C. 63 s., 166 s. T. cr. 121.)

193. Les peines prononcées par l'article précédent seront encourues par les personnes qui y sont désignées, pour toute contravention aux règles prescrites par l'article 165, lors même que ces contraventions ne seraient pas jugées suffisantes pour faire prononcer la nullité du mariage. (C. 74, 75, 165.)

194. Nul ne peut réclamer le titre d'époux et les effets civils du mariage, s'il ne représente un acte de célébration inscrit sur le registre de l'état civil; sauf les cas prévus par l'article 46, au titre *des Actes de l'état civil*. (C. 40, 46 s., 76, 198.)

195. La possession d'état ne pourra dispenser les prétendus époux qui l'invoqueront respectivement, de représenter l'acte de célébration du mariage devant l'officier de l'état civil. (C. 40, 46 s., 76, 194, 196, 197, 321.)

196. Lorsqu'il y a possession d'état, et que l'acte de célébration du mariage devant l'officier de l'état civil est représenté, les époux sont respectivement non recevables à demander la nullité de cet acte. (C. 25, 170, 171, 194, 195; *possession d'état*, 321, 322.)

197. Si néanmoins, dans le cas des articles 194 et 195, il existe des enfants issus de deux individus qui ont vécu publiquement comme mari et femme, et qui soient tous deux décédés, la légitimité des enfants ne peut être contestée sous le seul prétexte du défaut de représentation de l'acte de célébration, toutes les fois que cette légitimité est prouvée par une possession d'état qui n'est point contredite par l'acte de naissance. (C. 198, 319.)

198. Lorsque la preuve d'une célébration légale du mariage se trouve acquise par le résultat d'une procédure criminelle, l'inscription du jugement sur les registres de l'état civil assure au mariage, à compter du jour de sa célébration, tous les effets civils, tant à l'égard des époux qu'à l'égard des enfants issus de ce mariage. (C. 40 s., 49, 99 s., 326, 327.)

199. Si les époux, ou l'un d'eux, sont décédés sans avoir découvert la fraude, l'action criminelle peut être intentée par tous ceux qui ont intérêt de faire déclarer le mariage valable, et par le procureur de la République. (C. 190, 192, 326, 327. I. cr. 1, 2, 3.)

200. Si l'officier public est décédé lors de la découverte de la fraude, l'action sera dirigée au civil contre ses héritiers, par le procureur de la République, en présence des parties intéressées, et sur leur dénonciation. (C. 724; I. cr. 2.)

201. Le mariage qui a été déclaré nul produit néanmoins les effets civils, tant à l'égard des époux qu'à l'égard des enfants, lorsqu'il a été contracté de

bonne foi. (C. 25, 144, 147, 161, 162, 163, 170, 180, 182, 184, 191, 331 s.)

202. Si la bonne foi n'existe que de la part de l'un des deux époux, le mariage ne produit les effets civils qu'en faveur de cet époux, et des enfants issus du mariage.

CHAPITRE V.

DES OBLIGATIONS QUI NAISSENT DU MARIAGE.

8. 203. Les époux contractent ensemble, par le fait seul du mariage, l'obligation de nourrir, entretenir et élever leurs enfants. (C. 205, 207. 208 s., 349, 385, 852, 1409, 1448, 1558; Pr. 349 s.; *milit.*; L. 19 *mai* 1834, *art.* 20.)

204. L'enfant n'a pas d'action contre ses père et mère pour un établissement par mariage ou autrement. (C. 852.)

205. Les enfants doivent des aliments à leurs père et mère et autres ascendants qui sont dans le besoin. (C. 207, 349, 384, 955, 1558.)

206. Les gendres et belles-filles doivent également, et dans les mêmes circonstances, des aliments à leurs beau-père et belle-mère; mais cette obligation cesse, 1° lorsque la belle-mère a convolé en secondes noces, 2° lorsque celui des époux qui produisait l'affinité, et les enfants issus de son union avec l'autre époux, sont décédés. (C. 205, 207 s., 1558.)

207. Les obligations résultant de ces dispositions sont réciproques.

208. Les aliments ne sont accordés que dans la proportion du besoin de celui qui les réclame, et de la fortune de celui qui les doit.

209. Lorsque celui qui fournit ou celui qui reçoit des aliments est replacé dans un état tel, que l'un ne puisse plus en donner, ou que l'autre n'en ait plus besoin en tout ou en partie, la décharge ou réduction peut en être demandée.

210. Si la personne qui doit fournir des aliments justifie qu'elle ne peut payer la pension alimentaire, le tribunal pourra, en connaissance de cause, ordonner qu'elle recevra dans sa demeure, qu'elle nourrira et entretiendra celui auquel elle devra des aliments. (Pr. 141.)

211. Le tribunal prononcera également si le père ou la mère qui offrira de recevoir, nourrir et entretenir dans sa demeure, l'enfant à qui il devra des aliments, devra dans ce cas, être dispensé de payer la pension alimentaire. (C. 203.)

CHAPITRE VI.

DES DROITS ET DES DEVOIRS RESPECTIFS DES ÉPOUX.

9. 212. Les époux se doivent mutuellement fidélité, secours, assistance. (C. 75, 203, 1388.)

213. Le mari doit protection à sa femme, la femme obéissance à son mari.

214. La femme est obligée d'habiter avec le mari, et de le suivre partout où il juge à propos de résider : le mari est obligé de la recevoir, et de lui fournir tout ce qui est nécessaire pour les besoins de la vie, selon ses facultés et son état. (C. 203, 1388; *contrib. respect.*, 1448, 1537; *except.* 806 s., 507.)

La femme pourrait être contrainte par la coaction pécuniaire et même par corps, selon plusieurs Cours royales, à habiter avec son mari.

215. La femme ne peut ester en jugement sans l'autorisation de son mari, quand même elle serait marchande publique, ou non commune, ou séparée de biens. (C. 213, 216, 218, 221, 222, 224, 1388, 1576, 2208.)

216. L'autorisation du mari n'est pas nécessaire lorsque la femme est poursuivie en matière criminelle ou de police.

217. La femme, même non commune ou séparée de biens, ne peut donner, aliéner, hypothéquer, acquérir, à titre gratuit ou onéreux, sans le concours du mari dans l'acte, ou son consentement par écrit. (C. 213, 219 s., 225, 344, 362, 776, 905, 934, 940, 1029, 1124 s., 1304, 1388, 1426, 1427, 1431, 1449, 1535, 1538, 1555 s., 1576, 1940, 1990; Co. 4, 5, 7.)

218. Si le mari refuse d'autoriser sa femme à ester en jugement, le juge peut donner l'autorisation. (C. 215, 221 s., 1576, 2208; Pr. 861 s., 878.)

219. Si le mari refuse d'autoriser sa femme à passer un acte, la femme peut faire citer son mari directement devant le tribunal de première instance de l'arrondissement du domicile commun, qui peut donner ou refuser son autorisation, après que le mari aura été entendu ou dûment appelé en la chambre du conseil. (C. 221 s.; Pr. 861 s.)

220. La femme, si elle est marchande publique, peut, sans l'autorisation de son mari, s'obliger pour ce qui concerne son négoce; et, audit cas, elle oblige aussi son mari, s'il y a communauté entre eux. — Elle n'est pas réputée marchande publique, si elle ne fait que détailler les marchandises du commerce de son mari, mais seulement quand elle fait un commerce séparé. (C. 215, 1426; Co. 4 s.)

221. Lorsque le mari est frappé d'une condamnation emportant peine afflictive ou infamante, encore qu'elle n'ait été prononcée que par contumace, la femme, même majeure, ne peut, pendant la durée de la peine, ester en jugement, ni contracter, qu'après s'être fait autoriser par le juge, qui peut, en ce cas, donner l'autorisation, sans que le mari ait été entendu ou appelé. (C. 215 s.; Pr. 861 s.; P. 7, 8.)

222. Si le mari est interdit ou absent, le juge peut, en connaissance de cause, autoriser la femme, soit pour ester en jugement, soit pour contracter. (C. 120 s., 224, 502, 2208; Pr. 861. s.)

223. Toute autorisation générale, même stipulée par contrat de mariage, n'est valable que quant à l'administration des biens de la femme. (C. 1388, 1538, 1988; Co. 4, 5, 7.)

224. Si le mari est mineur, l'autorisation du juge est nécessaire à la femme, soit pour ester en jugement, soit pour contracter. (C. 215, 217, 218, 2208; Pr. 861 s.)

225. La nullité fondée sur le défaut d'autorisation ne peut être opposée que par la femme, par le mari, ou par leurs héritiers. (C. 942, 1125, 1241, 1304, 1312.)

226. La femme peut tester sans l'autorisation de son mari. (C. 905, 1096.)

CHAPITRE VII.

DE LA DISSOLUTION DU MARIAGE.

10. 227. Le mariage se dissout,—1° par la mort de l'un des époux; —2° par le divorce légalement prononcé; — 3° par la condamnation devenue définitive de l'un des époux à une peine emportant mort civile. (C. 23 s., 139, 1441; I. cr. 641; P. 18.)

Le divorce étant détruit, il ne reste que les deux autres causes de dissolution du mariage. Chabrol observe sur ces mots : *Condamnation devenue définitive*, que le législateur a entendu, quant à la mort civile et aux effets qui en résultent, un jugement par contumace, tout aussi bien qu'un jugement contradictoire, puisque le premier devient définitif dès que le condamné a laissé passer cinq ans sans se présenter.

CHAPITRE VIII.

DES SECONDS MARIAGES.

11. 228. La femme ne peut contracter un nouveau mariage qu'après dix mois révolus depuis la dissolution du mariage précédent. (C. 296, 297; P. 194. 195.)

Voyez NOCES (SECONDES).

MARIAGE DES HÉRÉTIQUES.

Les hérétiques étant enfants de l'Eglise sont soumis à ses lois générales. Nous l'avons prouvé dans différents articles de ce Dictionnaire. *Voy.* Hérétique. De là sont nés de grands embarras relativement au mariage; car l'Eglise ayant des lois irritantes, il s'ensuit que les mariages des hérétiques en sont atteints et conséquemment frappés de nullité lorsqu'ils n'ont pas été célébrés conformément aux prescriptions rigoureusement requises par l'Eglise catholique. Nous avons examiné cette question aux mots Clandestinité, Empêchements, Hérétiques, où nous avons montré, 1° que l'empêchement du culte entre les hérétiques et les catholiques n'est qu'un empêchement prohibant; 2° que les hérétiques sont liés par tous les empêchements dirimants purement ecclésiastiques ; 3° que l'Eglise a un peu modéré la rigueur du droit relativement à l'empêchement de Clandestinité. *Voy.* ce mot. Mais il y a un autre point de vue sous lequel nous devons considérer les mariages des hérétiques avec les catholiques, c'est de savoir quand ces mariages sont permis en conscience, et quelle conduite doit tenir un pasteur relativement à ces mariages.

« De tout temps, dit Mgr Gousset, les mariages des catholiques avec les hérétiques ont été sévèrement interdits par l'Eglise. Cette défense est fondée sur la crainte que la partie catholique ou les enfants nés de son mariage ne se laissent entraîner par l'exemple et les discours de l'époux ou de l'épouse hérétique. Cependant ces sortes de mariages ne sont pas nuls ; ils ne sont qu'illicites. On ne les regarde comme invalides que lorsque les parties sont liées par un empêchement dirimant, ou qu'elles se marient, sans la présence du curé et de deux témoins, dans les paroisses où le décret du concile de Trente concernant la clandestinité est en vigueur. Le Souverain Pontife dispense quelquefois de l'empêchement dont il s'agit; mais il n'en dispense qu'à condition que les parties contractantes prendront l'engagement, avant la célébration du mariage, d'élever leurs enfants dans la religion catholique. Les évêques ne peuvent accorder cette dispense qu'en vertu d'un indult émané du saint-siége. Il se rencontre de temps en temps des hérétiques, des protestants, par exemple, des calvinistes ou des anglicans, qui, pour obtenir la main d'une personne catholique sans recourir à Rome, déclarent renoncer à leur secte et vouloir rentrer dans le sein de l'Eglise. Il ne faut pas s'y fier; on ne doit les admettre à la réconciliation qu'après les avoir suffisamment instruits des dogmes de la vraie religion, et les avoir éprouvés pendant un certain temps. Au reste, un curé ne fera rien, à cet égard, sans avoir consulté son évêque.

« Pour ce qui regarde la célébration du mariage d'un catholique avec un hérétique, le curé ne se regardera que comme témoin, ne faisant d'ailleurs aucune cérémonie religieuse. Il est défendu de donner aux époux la bénédiction nuptiale (1).

« On ne peut excuser d'une faute grave la partie catholique qui, étant mariée devant son curé, se présente, pour une cérémonie religieuse, devant un ministre hérétique (2). Mais que fera le curé, si elle s'est présentée devant ce ministre avant de se présenter à lui? Pourra-t-il assister à son mariage? Nous pensons qu'il le peut, et même qu'il fera bien d'y assister, à raison de la crainte que la partie non catholique ne veuille s'en tenir à l'acte civil. En supposant même que les deux époux, ou que le catholique seul, reçoivent le sacrement, la profanation qui s'ensuivrait ne retomberait pas plus sur le curé que sur les autres témoins, puisque, de l'aveu de tous, en s'abstenant de donner la bénédiction nuptiale, il n'assiste à ce mariage que comme témoin et non comme ministre du sacrement.

« Quelle sera la conduite du confesseur à l'égard d'une personne qui veut épouser un hérétique? Il lui fera sentir les graves inconvénients de ce mariage, employant tous les moyens de persuasion qui peuvent lui faire changer de volonté. Après quoi, si cette personne persiste dans son projet, parce qu'elle craint, ou de ne trouver aucun autre parti, ou de mécontenter ses parents, qui tiennent fortement à ce mariage, si d'ailleurs elle est disposée à ne se marier avec tel ou tel hérétique qu'autant que, la dispense obtenue, celui-ci prendra l'engagement de la laisser parfaitement libre, elle et les enfants à naître, de pratiquer la religion catholique, le confesseur pourra l'absoudre. Il en serait autrement si cette personne n'avait aucune raison, surtout si ses parents s'opposaient à ce mariage, ou n'y consentaient qu'à regret. »

MARIAGE DES INFIDÈLES.

1. La question du mariage des infidèles a vivement préoccupé les docteurs catholiques; et en effet, quoique les infidèles ne soient point membres de l'Eglise, ils peuvent le devenir, et former des alliances avec les chrétiens. Il faut nécessairement que nous puissions juger les mariages que les païens peuvent contracter entre eux et avec les chrétiens.

ARTICLE PREMIER.

Du mariage d'un chrétien avec un infidèle.

2. Le mariage d'un chrétien avec un infidèle n'est pas sans danger pour la foi. La loi naturelle défend au chrétien d'épouser un infidèle qui pourrait travailler à le pervertir. Aussi l'apôtre saint Paul recommandait aux fidèles des premiers siècles de ne pas former d'alliance avec les païens : *Nolite jugum ducere cum infidelibus* (*II Cor.* vi).

S'il n'y avait de danger à craindre, ni pour la partie fidèle, ni pour les enfants qui en naîtraient, le mariage ne serait prohibé ni par le droit naturel, ni par le droit divin; car

(1) Voyez les *Conférences* d'Angers sur le Mariage, conf. xi, quest. 3.

(2) Voyez S. Alphonse, lib. ii, n. 16; Benoît XIV, *de Synodo diœcesana*, etc.

il n'est opposé ni à la fin principale du mariage, qui est la génération, ni à la fin secondaire, non moins importante, qui est l'éducation des enfants dans la religion chrétienne. Les Pères de l'Eglise, tout en blâmant ces mariages, ne les regardaient pas comme nuls. Bien plus, saint Augustin déclare que de son temps on ne croyait pas qu'il y eût péché à contracter ces sortes de mariages (*Lib. de Fide et operib., cap.* 19). Ce passage constate qu'alors le droit ecclésiastique n'avait pas encore défendu aux chrétiens d'épouser les infidèles. Il y a, en effet, des mariages de personnes très-vertueuses avec les païens : tels sont ceux de sainte Clotilde avec Clovis, et de sainte Monique avec Patrice. Jamais il ne s'est élevé aucun doute sur la validité de ces mariages.

Peu à peu on s'abstint de ces mariages; la coutume prévalut de les interdire. Les plus savants théologiens et canonistes ne conviennent pas quand cette coutume a pris naissance; mais il est certain qu'elle est si bien affermie, qu'elle tient lieu de loi : en sorte qu'un mariage contracté par un chrétien avec un infidèle serait absolument nul et non valable (*S. Thom. in* 4. *sent. dist.* 39. *q. unica*). Le pape seul peut accorder dispense de cet empêchement, et il ne l'accorde que pour de très-graves raisons.

Article II.

Du mariage des infidèles entre eux.

3. N'étant pas soumis aux lois de l'Eglise, les mariages des infidèles sont valides lorsqu'ils sont contractés selon le droit naturel et divin, quoiqu'ils ne le soient pas selon le droit ecclésiastique. Ces mariages ne sont donc soumis à aucun empêchement ecclésiastique. Ils doivent avoir le caractère d'unité et d'indissolubilité des autres mariages, parce que Jésus-Christ a ramené cette union à l'unité et à l'indissolubilité primitive. Il n'y a aucune difficulté sur ce sujet, lorsque les deux parties demeurent dans l'infidélité. Mais si l'une se fait chrétienne et que l'autre persiste dans son éloignement pour la religion du Christ, y arrive-t-il quelque changement dans leur union? Non, disent quelques théologiens; mais la majorité pense que ce mariage est, en certains cas, sujet à dissolution.

4. La question de la dissolution du mariage des infidèles, lorsque l'une des parties se convertit à la foi, eut un grand retentissement dans le siècle dernier. Un Juif, nommé Borach-Lévi, s'étant converti et ayant été abandonné par sa femme, voulut épouser une chrétienne. Les tribunaux s'y opposèrent, parce que le mariage validement contracté est absolument indissoluble. Toute la difficulté reposait sur un texte de saint Paul. L'apôtre avait été interrogé par les Corinthiens sur la conduite que doit tenir, à l'égard de son conjoint, un infidèle qui se convertit. Voici sa réponse : *Nam cæteris ego dico non Dominus, si quis frater uxorem habet infidelem et non consentit habitare cum illo, non dimittat illam..... Quod si infidelis discedit, discedat, non enim servituti subjectus est frater an soror in hujusmodi tempore autem vocavit nos Dominus* (*II Corinth.* VII, 12 et seq.) On voit par ce texte que l'apôtre oblige la partie chrétienne à cohabiter avec la partie infidèle, si celle-ci y consent; que si celle-ci ne le veut pas, il permet au chrétien de se séparer, *discedat*. Que signifie cette expression? Veut-elle dire que la partie chrétienne a recouvré toute sa liberté? Non, disent quelques docteurs, parce que cette expression signifie plutôt une simple séparation de corps. Si saint Paul avait voulu déroger à la loi absolue de l'indissolubilité, il n'eût pas manqué de le déclarer formellement. Aussi, appelé à s'expliquer sur ce point, le concile de Trente a refusé de sanctionner la dissolubilité du mariage des infidèles.

5. Nonobstant ces motifs, nous croyons le mariage dissoluble, et nous pensons que la partie catholique, abandonnée de son conjoint infidèle, peut convoler à de secondes noces. La tradition interprète ainsi le texte de l'apôtre. *Rumpitur matrimonium*, dit saint Chrysostome. Théophylacte parle dans le même sens. Depuis Innocent III jusqu'à Benoît XIV, tous les papes se sont toujours prononcés en faveur de la dissolution du mariage, lorsqu'ils ont été consultés; et c'est dans le texte même de saint Paul qu'ils ont été puiser le motif de leur décision. Car saint Paul, en prononçant le *discedat*, n'impose pas, comme il l'avait fait auparavant, à la partie chrétienne, l'obligation de ne pas se remarier; bien plus, il ajoute que le chrétien n'est pas soumis à la servitude en cette matière. Or, en comparant ce texte avec ses antécédents, on comprend que par le mot *servitude* l'apôtre entend *le lien même du mariage*. Car dans le même chapitre l'apôtre se sert de termes équivalents pour désigner ce lien : *Mulier alligata est legi, quanto tempore vivit vir ejus; quod si dormierit vir ejus, soluta est a lege... liberata est.*

6. Benoît XIV est le pape qui a le mieux discuté cette question. « Il ne s'est pas contenté, disent les Conférences d'Angers, de discuter cette question en théologien : il a publié une bulle (*Constit.*, t. 3), à l'occasion de divers cas qui étaient réellement arrivés, où il prononce, conséquemment aux décisions de ses prédécesseurs, sur des questions incidentes. La première décide ce qu'on doit faire lorsque la partie devenue chrétienne n'a aucun moyen pour faire connaître son changement à son mari infidèle, ni de le sommer de déclarer s'il veut bien encore vivre avec elle. Quelques théologiens s'imaginaient que cette impuissance dispensait de l'obligation de s'assurer si le mari infidèle voulait bien conserver sa femme devenue chrétienne (*Ibid.*, *n.* 3); d'autres étaient d'un sentiment contraire, et pensaient qu'il fallait au moins une dispense du saint-siége. Benoît XIV, étant encore secrétaire de la Congrégation, lui avait exposé les motifs des deux sentiments, sans se déclarer pour au-

cun; mais, pour mettre la conscience des missionnaires et des nouveaux chrétiens en sûreté, il donne, au nom du saint-siége, dans sa constitution, aux premiers tous les pouvoirs nécessaires pour régler ce qu'on peut et ce qu'il convient de faire dans ces circonstances : et effectivement il y a bien des cas où le seul éloignement de la partie infidèle est une preuve suffisante du parti qu'elle a pris de ne plus reconnaître pour sa femme, ou pour son époux, celle ou celui qui est converti. Grégoire XIII, l'un de ses prédécesseurs, avait donné les mêmes pouvoirs aux missionnaires du Brésil, d'Ethiopie et d'Angola. Benoît XIV l'accorda de la même manière au patriarche de Venise, pour les cas soumis à cette république.

« Benoît XIV, toujours conséquemment au même principe, discute cette autre question très-importante : c'est à savoir quand ces sortes de mariages sont dissous, si c'est du moment où la partie infidèle, qui s'est séparée de celle qui a embrassé la foi, est sommée de la rejoindre, s'y refuse, ou du moment seulement que la partie fidèle a contracté un nouveau mariage. Car si c'est seulement par ce nouveau mariage que le premier est dissous, et que la partie devenue chrétienne vive dans le célibat, si la partie infidèle se remarie et vient à se convertir elle-même, il est visible que, ce second mariage étant nul, il faut que l'époux reprenne sa première femme, qui n'a point cessé d'être sa légitime épouse. Au contraire, si le refus de rejoindre une femme qui s'est convertie annule le mariage, le second est valide et doit subsister. Le cas arriva à Florence en 1726, et Benoît XIV, alors prélat Lambertini, secrétaire de la Congrégation, après avoir discuté, avec son érudition et sa sagacité ordinaire, les raisons pour et contre, se déclara pour le sentiment qui fait dépendre la résolution du premier mariage du second contracté par la partie catholique; et la Congrégation prononça, conformément, que le mari nouvellement converti devait reprendre cette première femme qui avait embrassé la foi longtemps avant lui.

« Ce fameux pape avertit la partie autrefois juive de bien se garder d'envoyer à celle qui reste dans le judaïsme des lettres de divorce, telles qu'elles se font dans son ancienne religion, d'une manière pleine de puérilités et de superstitions. »

7. Innocent III, dans le chap. *Quanto, de Divortiis*, réduit à trois cas la dissolution du mariage d'un infidèle converti : 1° lorsque la partie qui ne s'est pas convertie ne veut pas habiter avec celle qui s'est faite chrétienne, mais s'en sépare; 2° lorsque la partie infidèle veut bien habiter avec la partie chrétienne, mais tâche de la pervertir au blasphème contre Dieu; 3° lorsque l'infidèle qui veut habiter avec la partie chrétienne l'engage à pécher mortellement.

MARTYRE.

Bergier ayant considéré le martyre sous le point de vue historique et comme preuve de la religion chrétienne, il nous reste à en faire connaître les effets. Il peut être subi par ceux qui n'ont pas encore reçu le baptême, ou par ceux qui l'ont reçu.

C'est la foi de l'Eglise, que le martyre ou la mort soufferte pour Jésus-Christ supplée le baptême, dans les enfants et les adultes qui sont touchés du regret de leurs fautes. Sur ce principe, l'Eglise honore comme des saints les enfants qui ont été mis à mort pour la cause de Jésus-Christ, quoiqu'ils n'eussent pas reçu le baptême auparavant. Elle a institué une fête pour célébrer le supplice des victimes innocentes que le cruel Hérode fit mettre à mort à la naissance du Sauveur. En honorant leur mémoire, elle ne fait aucune distinction entre ceux qui avaient reçu la circoncision et ceux qui n'avaient pas subi cette cérémonie judaïque. La fête des saints Innocents remonte à la plus haute antiquité. Origène en fait mention dans l'homélie sur divers évangiles. N'en soyons pas surpris : le martyre est un très-glorieux baptême de sang, qui rend l'homme véritablement conforme à Jésus-Christ dans sa passion; dont le Sauveur disait : J'ai un autre baptême dont je dois être baptisé (1). Le martyre a donc la vertu d'effacer le péché originel et tous les autres dont on est coupable, et de remettre toute la peine due au péché en ceux qui n'ont pas été baptisés.

Il est incontestable que le martyre proprement dit produit les mêmes effets dans ceux qui ont été baptisés : il remet tous les péchés et toute la peine due au péché. C'est la croyance de toute l'Eglise. Aussi est-ce une maxime reçue, dans toute l'Eglise catholique, que c'est faire injure aux martyrs que de prier pour eux (2). Il n'est donc pas permis de prier pour celui qui est déclaré martyr par canonisation. Dans les anciens sacramentaires, on lisait à la fête de saint Jean : *Annue nobis, Domine, ut animæ famuli tui Leonis hæc prosit oblatio.* On y a substitué cette oraison : *Annue nobis, quæsumus, Domine, ut intercessione beati Leonis hæc nobis prosit oblatio.* Innocent Ier fonde ce changement sur la raison que nous venons de donner. Cependant, tandis que tel martyr n'a pas été canonisé, nous pensons qu'on peut prier pour lui, parce que nous n'avons pas, par nos faibles lumières, la connaissance positive et certaine que toutes les conditions pour le martyre véritable se sont rencontrées dans la circonstance de sa mort. *Voy.* Jean Molan, *Curs. compl.*, tom. XXVII, col. 454.

MASQUE.

Les pasteurs se sont, dans tous les temps, élevés contre ceux qui déshonorent l'image de Dieu en se couvrant la figure d'un masque. La loi ancienne avait défendu aux hom-

(1) Sciant se privari baptismi sacramento, utpote qui baptizentur gloriosissimo et maximo sanguinis baptismo, de quo et Dominus dicebat habere se aliud baptisma baptizari. *S. Cypr. Epist.* 73 *ad Jubaian.*

(2) Cette maxime est d'Innocent Ier, de saint Augustin, etc. Voy. *Curs. compl.*, tom. XXVII, col. 454.



mes de prendre le costume des femmes, et aux femmes celui des hommes : *Non induetur mulier veste virili, nec vir utetur veste feminea, abominabilis enim apud Deum est qui facit hæc* (*Deuter.* XXII, 5). Saint Thomas dit que cette loi a été abrogée en ce qu'elle a de positif; il ne reste donc que le droit naturel. Or, de droit naturel, se rend coupable de péché mortel celui qui se revêt d'un habit d'une personne d'un autre sexe, avec péril de pollution, ou par des désirs mauvais. Celui qui le fait par nécessité, v. gr., pour échapper à la persécution, ne commet aucun péché. Si c'était par jeu ou plaisanterie, et sans danger de scandale, il n'y aurait qu'un péché véniel, dit Sylvius. Il y a même des circonstances où il n'y en aurait pas. On a vu quelquefois, dans des maisons religieuses, habiller de jeune filles en garçon, pour les représentations de petites pièces. Nous regardons cela comme indécent; nous ne croyons cependant pas que ces enfants aient péché.

On doit juger, sur ces principes, de ceux qui se couvrent de masques. Mgr Bouvier croit qu'on peut rarement excuser de péché mortel ceux qui courent les rues et les maisons couverts de masques et déguisés. Nous pensons qu'il y a beaucoup de jeunes gens qui le font plus par légèreté, désir de se montrer et d'intriguer, que par passion. Nous jugerions ces jeunes gens, lorsqu'il n'y a pas de scandale réel, coupables seulement de péché véniel.

MATELOTS (*marine marchande*).

Le Code de commerce a un titre qui traite de l'engagement et des loyers des matelots et gens de l'équipage. Nous en rapportons les dispositions.

250. Les conditions d'engagement du capitaine et des hommes d'équipage d'un navire sont constatées par le rôle d'équipage, ou par les conventions des parties. (Co. 109, 191 s., 218, 226, 238, 270 s., 433, 633.)

251. Le capitaine et les gens de l'équipage ne peuvent, sous aucun prétexte, charger dans le navire aucune marchandise pour leur compte, sans la permission des propriétaires et sans en payer le fret, s'ils n'y sont autorisés par l'engagement. (Co. 239.)

252. Si le voyage est rompu par le fait des propriétaires, capitaine ou affréteurs, avant le départ du navire, les matelots loués au voyage ou au mois sont payés des journées par eux employées à l'équipement du navire. Ils retiennent pour indemnité les avances reçues. — Si les avances ne sont pas encore payées, ils reçoivent pour indemnité un mois de leurs gages convenus. — Si la rupture arrive après le voyage commencé, les matelots loués au voyage sont payés en entier aux termes de leur convention. — Les matelots loués au mois reçoivent leurs loyers stipulés pour le temps qu'ils ont servi, et en outre, pour indemnité, la moitié de leurs gages pour le reste de la durée présumée du voyage pour lequel ils étaient engagés. — Les matelots loués au voyage ou au mois reçoivent, en outre, leur conduite de retour jusqu'au lieu du départ du navire, à moins que le capitaine, les propriétaires ou affréteurs, ou l'officier d'administration, ne leur procurent leur embarquement sur un autre navire revenant audit lieu de leur départ. (Co. 218, 238, 253 s., 257 s., 262 s., 265, 271, 272, 288 s., 304, 319, 349.)

253. S'il y a interdiction de commerce avec le lieu de la destination du navire, ou si le navire est arrêté par ordre du gouvernement avant le voyage commencé, — il n'est dû aux matelots que les journées employées à équiper le bâtiment. (Co. 261 272, 276, 299, 300; C. 1148.

254. Si l'interdiction de commerce ou l'arrêt du navire arrive pendant le cours du voyage, — dans le cas d'interdiction, les matelots sont payés à proportion du temps qu'ils auront servi; — dans le cas de l'arrêt, le loyer des matelots engagés au mois court pour moitié pendant le temps de l'arrêt; — le loyer des matelots engagés au voyage est payé aux termes de leur engagement. (Co. 272.)

255. Si le voyage est prolongé, le prix des loyers des matelots engagés au voyage est augmenté à proportion de la prolongation. Co. 256, 257 s., 272.)

256. Si la décharge du navire se fait volontairement dans un lieu plus rapproché que celui qui est désigné par l'affrétement, il ne leur est fait aucune diminution. (Co. 252.)

257. Si les matelots sont engagés au profit ou au fret, il ne leur est dû aucun dédommagement ni journées pour la rupture, le retardement ou la prolongation de voyage occasionnés par force majeure. — Si la rupture, le retardement ou la prolongation arrivent par le fait des chargeurs, les gens de l'équipage ont part aux indemnités qui sont adjugées au navire. — Ces indemnités sont partagées entre les propriétaires du navire et les gens de l'équipage, dans la même proportion que l'aurait été le fret. — Si l'empêchement arrive par le fait du capitaine ou des propriétaires, ils sont tenus des indemnités dues aux gens de l'équipage. (Co. 216 s., 228.)

258. En cas de prise, de bris et naufrage, avec perte entière du navire et des marchandises, les matelots ne peuvent prétendre aucun loyer. — Ils ne sont point tenus de restituer ce qui leur a été avancé sur leurs loyers. (Co. 246, 272, 300, 304; C. 1186, 1302.)

259. Si quelque partie du navire est sauvée, les matelots engagés au voyage ou au mois sont payés de leurs loyers échus sur les débris du navire qu'ils ont sauvé. — Si les débris ne suffisent pas, ou s'il n'y a que des marchandises sauvées, ils sont payés de leurs loyers subsidiairement sur le fret. (Co. 191 s., 261, 327, 428; C. 2102 3°.)

260. Les matelots engagés au fret sont payés de leurs loyers seulement sur le fret, à proportion de celui que reçoit le capitaine. (Co. 191 s., 293 s., 296, 298 s., 305 s.)

261. De quelque manière que les matelots soient loués, ils sont payés des journées par eux employées à sauver les débris et les effets naufragés. (Co. 253, 259; C. 2102 3°.)

262. Le matelot est payé de ses loyers, traité et pansé aux dépens du navire, s'il tombe malade pendant le voyage, ou s'il est blessé au service du navire. (Co. 263 s., 272.)

263. Le matelot est traité et pansé aux dépens du navire et du chargement, s'il est blessé en combattant contre les ennemis et les pirates. (Co. 272, 400 6°.)

264. Si le matelot, sorti du navire sans autorisation, est blessé à terre, les frais de ses pansement et traitement sont à sa charge : il pourra même être congédié par le capitaine. — Ses loyers, en ce cas, ne lui seront payés qu'à proportion du temps qu'il aura servi. (Co. 272.)

265. En cas de mort d'un matelot pendant le voyage, si le matelot est engagé au mois, ses loyers sont dus à sa succession jusqu'au jour de son décès. — Si le matelot est engagé au voyage, la moitié de ses loyers est due s'il meurt en allant ou au port d'arrivée. — Le total de ses loyers est dû s'il meurt en revenant. — Si le matelot est engagé au profit ou au fret, sa part entière est due s'il meurt le voyage commencé. — Les loyers du matelot tué en d fen-

dant le navire sont dus en entier pour tout le voyage, si le navire arrive à bon port. (Co. 262, 263, 272.)

266. Le matelot pris dans le navire et fait esclave ne peut rien prétendre contre le capitaine, les propriétaires ni les affréteurs, pour le payement de son rachat. — Il est payé de ses loyers jusqu'au jour où il est pris et fait esclave. (Co. 265, 267 s., 272.)

267. Le matelot pris et fait esclave, s'il a été envoyé en mer ou à terre pour le service du navire, a droit à l'entier payement de ses loyers. — Il a droit au payement d'une indemnité pour son rachat, si le navire arrive à bon port. (Co. 262, 265, 268 s., 272.)

268. L'indemnité est due par les propriétaires du navire, si le matelot a été envoyé en mer ou à terre pour le service du navire. — L'indemnité est due par les propriétaires du navire et du chargement, si le matelot a été envoyé en mer ou à terre pour le service du navire et du chargement. (Co. 216 s.)

269. Le montant de l'indemnité est fixé à six cents francs. — Le recouvrement et l'emploi en seront faits suivant les formes déterminées par le gouvernement, dans un règlement relatif au rachat des captifs.

270. Tout matelot qui justifie qu'il est congédié sans cause valable a droit à une indemnité contre le capitaine. — L'indemnité est fixée au tiers des loyers, si le congé a lieu avant le voyage commencé. — L'indemnité est fixée à la totalité des loyers et aux frais du retour, si le congé a lieu pendant le cours du voyage. — Le capitaine ne peut, dans aucun des cas ci-dessus, répéter le montant de l'indemnité contre les propriétaires du navire. — Il n'y a pas lieu à indemnité, si le matelot est congédié avant la clôture du rôle d'équipage. — Dans aucun cas, le capitaine ne peut congédier un matelot dans les pays étrangers. (O. 29 *octobre* 1833, *art.* 24.)

271. Le navire et le fret sont spécialement affectés aux loyers des matelots. (Co. 191, 286 s., 307, 428, 433. Arr. 5 *germinal*, 26 *floréal an* XII.)

272. Toutes les dispositions concernant les loyers, pansement et rachat des matelots, sont communes aux officiers et à tous autres gens de l'équipage. (Co. 250 s., 433, 633.)

MATIÈRE DES SACREMENTS.

Voyez SACREMENT, n. 19.

MATINES.

Les matines sont la première partie de l'office canonial; elles sont composées d'un ou de trois nocturnes, selon les règles établies par les rubriques. (Nous avons rapporté celles du bréviaire romain, au mot RUBRIQUES.) Lors même qu'elles sont composées de trois nocturnes, les matines ne forment qu'un seul office, qu'on doit réciter sans interruption. Cependant de graves auteurs permettent, même pour de très-légers motifs, une suspension de trois heures entre chaque nocturne.

Les matines sont l'office le plus long du bréviaire; il serait quelquefois difficile de les réciter le jour même en temps opportun. L'Eglise a permis de les dire la veille. Elle n'a pas donné toute latitude à cet égard : elle veut que, pour les commencer, le soleil ait au moins parcouru la moitié de sa course, de son midi à son coucher; en sorte que celui qui commencerait auparavant serait tenu de dire de nouveau les matines. Voici une table horaire, pour les latitudes moyennes de la France, qui fixe l'heure avant laquelle on ne peut commencer les matines.

20 Janvier	2 heures	1/4
13 Février	2	1/2
1 Mars	2	3/4
10 Mars	3	
20 Mars	3	1/4
4 Avril	3	1/2
20 Avril	3	3/4
10 Mai	4	
8 Juin	4	1/4
12 Juillet	4	
8 Août	3	3/4
28 Août	3	1/2
7 Septembre	3	1/4
24 Septembre	3	
13 Octobre	2	3/4
20 Octobre	2	1/2
18 Novembre	2	1/4
15 Décembre	2	

La rubrique prescrit de dire matines et laudes avant la messe. Il y a quelques missels qui se contentent de demander la récitation des matines lorsque la messe se dit avant le lever du soleil; chacun peut en ceci suivre les règles du missel de son diocèse. Quoi qu'en aient dit quelques casuistes, on est tenu de réciter matines avant la messe; la rubrique n'est pas de simple conseil. Plusieurs docteurs en ont même fait une obligation, sous peine de péché mortel; mais la masse des docteurs pensent qu'il n'y a qu'un péché véniel. Et en effet, l'ordre ne nous paraît pas renversé d'une manière tellement grave, en disant la messe avant matines, pour qu'il y ait faute grave à intervertir cet ordre. Les deux offices sont indépendants l'un de l'autre. Nous présumons qu'originairement la règle a été établie pour ceux qui disent l'office au chœur; elle s'est étendue même à ceux qui disent l'office en particulier. On convient qu'il n'y a pas de péché à dire la messe avant d'avoir récité matines, lorsqu'il y a quelque motif, comme de ne pas changer l'heure de la messe, d'entendre les confessions ; un voyage utile, etc. De semblables motifs sont regardés comme suffisants par les meilleurs auteurs. (*Voyez* Collet, *Traité des saints Mystères.*)

MÉDECINS.

1. Il y a dans l'Ecclésiastique un chapitre très-honorable aux médecins. L'origine divine de la médecine, la gloire de cette profession, les avantages qu'en retirent les hommes, les avantages particuliers qu'en retire le médecin lui-même, la considération qu'il mérite lorsqu'il se distingue par son habileté, y sont dépeints sous des traits qui donnent une très-haute idée de cet art salutaire et des services qu'il rend à l'humanité. (*Ecclés.* XXXVIII, 1, 2, 3.)

Cette profession impose des devoirs : il faut au médecin de la science, de la prudence, de la discrétion, des mœurs et des sentiments de religion.

I. *De la science et de la prudence nécessaires au médecin.*

2. La science, l'expérience et la prudence sont trois choses que le médecin doit joindre ensemble; ce n'est pas à nous à lui donner des leçons là-dessus. Tout ce qu'il convient

d'établir ici, c'est cette maxime générale, que personne ne doit entreprendre d'exercer la médecine s'il n'a acquis les connaissances nécessaires pour le faire d'une manière avantageuse à ceux qui lui donnent leur confiance. La médecine est certainement une science qui a ses maximes, ses principes; mais il s'en faut beaucoup que l'application des principes soit sûre et facile. L'expérience, sur ce point, en apprend souvent plus que de longues années d'études. La prudence, qui porte le médecin à n'agir qu'après avoir pris toutes les précautions convenables pour la connaissance de la maladie et des remèdes à lui appliquer dans la circonstance, vient ici fortifier par le succès la science et l'expérience.

Dans les cas difficiles, où le médecin n'est sûr ni du genre de maladie, ni des remèdes à lui appliquer, il ne doit rien donner à la légère : il doit déposer tout esprit d'amour-propre, appeler un confrère plus expérimenté, lui exposer ses doutes, entendre ses raisons, pour se décider en faveur du parti le plus sage.

3. Un médecin peut-il ordonner un remède douteux, et qu'il a autant sujet de craindre devoir être préjudiciable au malade qu'il a droit d'en attendre un effet favorable? Quelques théologiens pensent qu'un médecin ne doit point risquer un tel remède; qu'il faut alors tout laisser faire à la nature, et abandonner entièrement le malade au soin de la divine Providence. Cette décision a besoin d'explication (1); et 1° il ne serait pas raisonnable d'assujettir les médecins à ne donner que des remèdes certains. Ce serait annuler la médecine, et réduire souvent ceux qui l'exercent à l'impossible. Il est peu de remèdes dont l'effet soit infaillible. 2° Un médecin ne peut, dans la vue seule d'éprouver un remède, en essayer sur un malade, dès qu'il y a du danger qu'il produise sur lui de mauvais effets. Il est permis de faire des expériences, mais jamais au risque de la vie ou de la santé de ceux qu'on traite. On peut en faire de plus périlleuses, lorsqu'il n'y a point d'autre moyen de sauver le malade; on peut aussi essayer la propriété d'une drogue, dès qu'on a seulement à craindre qu'elle ne produise rien, et qu'on en espère de bons effets; on peut également tenter de nouvelles opérations, qui abrégent ou perfectionnent les anciennes, lorsque celui qui s'y soumet ne peut ressentir aucun inconvénient considérable. Le bien public doit diriger toutes ces différentes expériences; mais on ne peut se les permettre dans aucun des cas où elles peuvent être notablement préjudiciables à la santé de ceux sur qui on les fait : quels qu'ils puissent être (2), leur vie est toujours d'un prix inestimable. Ni eux ni les médecins n'en sont les maîtres; et l'espérance d'en guérir d'autres ne donne pas le droit de causer à un particulier une incommodité ou une maladie considérable. 3° Lorsqu'un médecin n'a pour réussir à sa disposition qu'un remède dont il craint autant qu'il en espère, c'est à sa prudence à peser ce qui peut être le plus avantageux au malade, ou d'abandonner son sort au cours de la nature (3), ou d'aider la nature par un remède qui peut aussi l'accabler; et après avoir bien balancé les espérances et les craintes, se décider et se ranger du côté qu'il croira le plus convenable à la situation présente. Dans les cas désespérés, il est très-permis de risquer, et ces témérités nécessaires peuvent être heureuses. Le danger qu'on fait courir au malade, de mourir plus tôt par l'effet du remède, est bien compensé par l'espérance de lui rendre la vie et la santé. Si par malheur le malade périt dans l'opération, on ne peut s'en prendre au médecin, qui n'avait intention que de le sauver, et n'en imaginait pas d'autre moyen.

Dans des cas où tout espoir est perdu, quelques médecins donnent, pour adoucir les souffrances, des remèdes qui avancent probablement la mort. Cette pratique peut-elle être suivie en conscience? Il n'y a pas de doute que si le médecin donnait des remèdes qui soient de nature à causer la mort, il pécherait contre le cinquième précepte. Si l'action de ces remèdes ne pouvait que faiblement et incertainement avancer la mort, et que le médecin ne les donnât que dans l'intention de soulager le malade, nous n'oserions le blâmer; car ici l'action du remède était par elle-même très-éloignée de donner la mort. Le bon effet étant immédiat et important, il s'ensuit qu'il est permis de le donner, conformément aux principes développés aux mots COOPÉRATION VOLONTAIRE.

Si, par suite d'une ignorance crasse ou d'une négligence mortellement coupable, le médecin faisait mourir un malade, il serait non-seulement coupable d'homicide, mais aussi tenu à restitution. C'est une conséquence des principes généraux qui concernent la restitution.

II. *De la discrétion nécessaire au médecin.*

4. Par leur état, les médecins sont en position de connaître un grand nombre de secrets de famille : tels sont les maladies honteuses, les chutes déplorables, les vices de constitution, qui se transmettent de génération en génération. On peut aussi déposer des secrets dans le sein des médecins, afin d'y puiser des consolations. Ils sont tenus, sous peine de péché mortel, de conserver les secrets que le hasard, l'exercice de leur profession ou la confiance leur a découverts. Aux mots SECRET, RÉVÉLATION, nous faisons connaître l'étendue de cette obligation.

III. *Des mœurs nécessaires à un médecin.*

5. L'état du médecin n'est pas sans danger

(1) Navarr. *in Man. c.* 25, *n.* 68.

(2) Dare alicui occasionem periculi vel damni semper est illicitum. *S. Thom.* 2, 2, *q.* 77, *art.* 3.

(3) Si dubitat de medicina, quia non constat ei secundum artem medicinæ utrum debeat nocere vel prodesse, male agit dando, quia in dubio potius debet dimittere infirmum in manu Creatoris, quam illum exponere medicinæ de qua nescit. *S. Ant. p.* 3, *tit.* 7, *c.* 2.

pour les mœurs. Obligé d'étudier les matières vénériennes, de visiter toutes les parties du corps, de traiter les maladies qui excitent le plus les passions, d'être en rapport de confiance avec des personnes aux passions brûlantes, les mœurs du médecin courent le danger de se perdre : il faut donc qu'il sache résister à toutes les attaques, pour éviter les chutes. Non-seulement il ne doit pas être corrupteur, mais il ne doit pas se laisser corrompre. Une clientelle qui serait pour lui une occasion prochaine de péché mortel doit être abandonnée, conformément aux principes développés au mot OCCASION, n. 8, 9, 18, 19.

Quant aux pollutions qui peuvent arriver par suite de l'exercice de la médecine, elles ne sont pas imputables aux médecins, à moins qu'ils n'y consentent intérieurement. Voici comment Mgr Bouvier formule ce principe : « Si gravis necessitas urgeat, et solus bonus effectus intendatur, nullum est peccatum : licet quippe, ob gravem causam, ponere actum ex quo duo secuturi sunt effectus, unus bonus et alter malus, bonum intendendo et malum permittendo eique non consentiendo. Unde chirurgus qui ad curandam infirmitatem aut procurandum partum, pudenda mulieris aspicit aut tangit, et pollutionem hac occasione experitur, non peccat, modo ei non consentiat, etiamsi proximo periculo consentiendi se exponat. Verum arti suæ valedicere teneretur, si hujusmodi periculum frequenter incurreret, quia necessitas propriæ salutis omnibus aliis commodis præstat. »

IV. *Des sentiments religieux nécessaires aux médecins.*

6. La religion est nécessaire aux hommes de tous les états, mais plus spécialement aux médecins, parce qu'ils ont à remplir à l'égard de leurs malades des devoirs spéciaux relatifs à la religion.

Le droit naturel impose à toute personne l'obligation de prévenir un malade en danger de mort de la nécessité où il se trouve de recevoir les sacrements. Ce devoir concerne plus particulièrement les médecins, qui peuvent plus purement juger de leur état. Aussi l'Eglise a-t-elle fait des lois qui les regardent spécialement. Innocent III et plusieurs de ses successeurs, et surtout Pie V, ont ordonné aux médecins, sous les peines les plus graves, d'avertir les malades qui sont au lit, *jacentes in lecto*, de la nécessité de se confesser, et de cesser leur visite, si après trois jours ils ne se confessent pas. Ces bulles ne sont plus guère observées en France et on ne les regarde pas comme obligatoires en ce qu'elles ont de positif, soit parce que ce point de droit canonique n'a pas été reçu chez nous, soit parce qu'il est tombé en désuétude en ce qu'il avait été reçu. Malgré cela, nous croyons devoir donner quelques mots d'explication sur ces constitutions pontificales.

7. Les mots *jacentes in lecto* ne doivent pas s'entendre, selon l'opinion commune des théologiens, de toute maladie qui retient au lit, mais seulement d'une maladie grave.

Quoique les constitutions obligent le médecin à se retirer après trois jours, on convient cependant que le médecin qui a prévenu ou fait prévenir le malade, n'est point obligé de cesser ses visites, lorsqu'il les continue avec l'espérance de convertir le malade et dans le dessein de lui être utile pour le corps et pour l'âme.

Le médecin n'est pas tenu de prévenir lui-même le malade, la prudence lui conseille de se décharger de ce soin sur une autre personne.

Les peines portées par Pie V étaient, outre celles de l'interdit et de l'exclusion de l'Eglise portées par ses prédécesseurs, la note d'infamie et la dégradation du doctorat. Ces deux dernières peines étant plus du domaine du pouvoir temporel que du pouvoir spirituel, les Eglises de France qui ont adopté ces bulles n'ont pas imposé ces peines.

MÉDISANCE.

1. La réputation et l'honneur sont un bien préférable aux intérêts matériels. Si l'homme a un droit incontestable à ce qu'on ne porte pas atteinte à sa fortune, il doit aussi avoir le droit qu'on n'attente pas à sa réputation. Cet attentat est très-grave. Afin d'exposer complétement la nature et les suites de cet attentat, nous dirons : 1° quand on se rend coupable de médisance ; 2° quelles sont les différentes espèces de médisances ; 3° la gravité du péché de médisance ; 4° l'obligation qui résulte de la médisance ; 5° les devoirs de ceux qui ont écouté la médisance.

ARTICLE PREMIER.

Nature de la médisance.

2. Pour que la révélation que l'on fait des fautes ou des défauts du prochain constitue la médisance, deux conditions sont nécessaires : 1° que le mal qu'on fait connaître soit secret ; 2° qu'on ne soit pas dans la nécessité de le révéler. En exposant ces deux conditions, nous ferons connaître quand il y a ou quand il n'y a pas de médisance.

§ 1. *Comment les fautes ou les défauts du prochain doivent être secrets pour qu'on ne puisse les révéler sans médisance?*

3. Nous avons déjà observé qu'il y a deux sortes de notoriété, l'une de droit et l'autre de fait. *Voy.* NOTORIÉTÉ. La première repose sur un jugement ; la seconde sur la connaissance que le public a d'une chose, quoiqu'il n'y ait pas de jugement.

Lorsque les fautes et les défauts du prochain ont été constatés juridiquement, il est certain qu'il n'y a pas de médisance à en parler dans les lieux où le jugement est connu ; en s'en entretenant, on ne porte pas atteinte à la réputation ; mais est-il permis de faire connaître et le mal et le jugement dans les pays où ils sont l'un et l'autre inconnus, et où il est probable qu'ils le seront toujours, si on les garde secrets. Les docteurs distinguent entre les devoirs de justice et ceux

de charité. Beaucoup de docteurs pensent qu'on ne blesserait pas la justice en dévoilant des vices et des fautes constatés juridiquement, parce que le coupable qui est juridiquement condamné pour quelque crime, perd, à cet égard, tout droit à sa réputation. Quelques moralistes prétendent même que le bien public exige que les jugements prononcés contre les malfaiteurs soient connus, afin d'épouvanter les méchants et de leur donner un exemple salutaire. Nous pensons que les mêmes motifs prouvent aussi que la charité n'est pas non plus blessée par une révélation de ce genre. Car si le prochain n'a plus de droit à la conservation de sa réputation, et s'il est du bien public que les jugements en matière criminelle soient connus, la charité ne peut être blessée en les révélant. Il peut cependant y avoir des circonstances qui fassent blesser la justice et la charité dans une semblable révélation. On doit en juger sur les principes que nous développons aux mots RESTITUTION, COOPÉRATION, SCANDALE, HAINE et VENGEANCE.

4. Le crime est notoire de notoriété de fait, lorsqu'il est connu d'un si grand nombre de personnes, qu'il est moralement certain qu'il arrivera à la connaissance du public. Les docteurs ne sont pas d'accord sur le nombre des personnes qui doivent connaître le crime, pour qu'il soit notoire de notoriété de fait. Les uns en demandent six, d'autres dix. Nous croyons qu'il ne faut pas seulement faire attention au nombre, mais encore à la discrétion de ceux qui sont dépositaires du secret. Nous pensons qu'un secret confié à quatre personnes, qui confient tout ce qu'elles savent chacune à quelques amis, n'est plus guère un secret; et qu'au contraire huit ou dix personnes, d'une discrétion à toute épreuve, qui en sont dépositaires, ne suffiront pas pour rendre publique une faute inconnue du public et pour permettre d'en parler. C'est donc à la prudence à juger quand il y a certitude morale, ou au moins grande probabilité que le vice ou le défaut du prochain deviendra public. Les docteurs disent que lorsqu'il y a une publicité semblable à celle que nous venons de définir, il n'y a pas de péché à parler des vices et des défauts, objets de cette publicité, dans les lieux où ils sont connus, et dans les endroits du voisinage, où il est moralement certain que la connaissance en arrivera, parce que la réputation est perdue dans ces lieux, et qu'on ne porte pas atteinte à ce qui n'existe plus. Mais est-il permis de les révéler dans les lieux éloignés, où la connaissance n'y serait probablement jamais parvenue, ou du moins que dans un temps fort éloigné? Il y a encore ici partage d'opinion. Les uns croient que l'intérêt public demande que les hommes soient connus pour ce qu'ils sont. Ce raisonnement ne tendrait à rien moins qu'à absoudre tout péché de médisance, à l'exception peut-être des fautes de faiblesse. Les autres croient que l'auteur d'une faute a un droit strict à sa réputation partout où elle lui est conservée. Nous croyons que cette opinion est la plus probable. Si cependant un homme était dangereux, nous pensons qu'on pourrait le signaler en vue du bien public, comme nous le dirons dans le paragraphe suivant.

5. L'oubli efface tout souvenir : des fautes de jeunesse sont souvent ignorées du public dans la vieillesse; on demande s'il est permis d'en rappeler le souvenir. Lorsque par sa pénitence, sa bonne conduite, un homme a effacé de fâcheuses impressions, réparé ses fautes, et reconquis une bonne réputation, on ne peut, sans manquer à la charité, rien rappeler de ce qui pourrait diminuer la bonne réputation justement acquise. Cependant quelques auteurs permettent de rappeler les fautes de jeunesse, pourvu qu'on en accompagne le souvenir d'un correctif, comme celui-ci : Cet homme a bien réparé les écarts, les fautes, les crimes de sa vie passée : sans ce correctif, on pourrait porter atteinte à un droit justement acquis, puisque la réputation est méritée. Quelques auteurs pensent même que la justice serait violée, si le crime n'avait été public que d'une notoriété de fait. On comprend qu'on ne peut se prononcer sur ce sujet que suivant l'atteinte portée à la réputation présente. Cela dépend beaucoup des circonstances.

La réputation des morts est aussi sacrée que celle des vivants; en les diffamant, on peut nuire à leurs parents ou amis qui existent. On convient cependant que médire d'un mort est, toutes choses égales, une faute moins grave que de médire d'un homme en vie : la faute peut être mortelle, à raison du tort considérable qu'on peut faire à la réputation des défunts ou à celle des siens (*Liguori*, *lib.* III, *n.* 978).

§ 2. *De la nécessité qui commande ou permet de révéler sans péché les fautes et les défauts du prochain.*

6. La réputation du prochain n'est pas quelque chose de si sacré qu'il soit ordonné de la conserver intègre, quelque dommage qu'il puisse en arriver. La charité nous dit que nous sommes obligés de sacrifier nos biens, notre honneur et même notre vie pour quelques intérêts majeurs, soit de nous-mêmes, soit de l'Etat, soit même des particuliers. La conséquence nécessaire de ce principe est qu'il doit être permis de sacrifier la réputation du prochain, quand un droit supérieur le demande ou le permet. Toute la difficulté est donc de savoir si ce droit majeur peut exister. Afin de le spécifier, nous allons considérer quel est notre intérêt, l'intérêt du prochain, et l'intérêt de celui dont on médit, qui peut nous autoriser à révéler les fautes ou les défauts du prochain. 1° Lorsque le dommage que nous souffririons de la non-révélation des vices ou des défauts du prochain est considérable, il est certain que nous pouvons les révéler. En justice, on peut faire connaître les vices et les défauts du faux témoin pour en affaiblir le témoignage. *Voy.* ACCUSÉ. Si le dommage qu'on doit supporter de la non-révélation

était léger en comparaison de la perte que doit subir le prochain, il est certain qu'on ne pourrait pas faire connaître ses fautes. Il faut en juger sur les sacrifices que la charité nous obligerait à faire pour tirer le prochain d'un semblable péril. 2° L'Evangile donne pour règle qu'il faut d'abord avertir le pécheur afin de le corriger. Que si l'avertissement particulier ne produit pas son effet, il faut en instruire ceux qui sont chargés de le corriger. Nous avons dit au mot CORRECTION FRATERNELLE, qu'on doit prévenir un père, une mère, un tuteur, un pasteur, des défauts de son fils, de son pupille, ou du paroissien que le pasteur peut et doit corriger; non-seulement ce n'est pas médire, mais c'est remplir un devoir de charité que de le faire. 3° Pour qu'il nous soit permis de révéler les fautes du prochain pour la conservation des intérêts d'un tiers, il faut que ces intérêts soient majeurs; s'ils étaient de peu de conséquence, ce serait non-seulement blesser la charité, mais même la justice, que de faire connaître des fautes graves du prochain. « Ce n'est point médire, dit Mgr Gousset, que de donner sur quelqu'un des renseignements peu avantageux, mais conformes à la vérité, lorsqu'on est interrogé par des personnes intéressées à le connaître, parce qu'il s'agit d'une alliance ou de toute autre affaire importante, pour laquelle on craint d'être trompé. Mais on doit en tout cas éviter avec soin toute exagération, ne se laissant entraîner par aucun sentiment de haine, par aucune prévention injuste. » D'après cela, nous pensons qu'on peut découvrir à un maître les vols même légers, mais réitérés fréquemment par l'un de ses serviteurs. Il ne serait pas permis de découvrir un vol léger, s'il ne s'était pas réitéré, et qu'il n'y eût pas danger probable qu'il se renouvelât.

ARTICLE II.

Des différentes manières dont on peut médire.

7. L'atteinte qu'on porte à la réputation du prochain prend différents noms selon les différentes manières dont on l'attaque : lorsqu'on invente le mal qu'on attribue au prochain, c'est la calomnie; lorsqu'on lui reproche en face ses vices ou ses défauts, c'est la contumélie; lorsqu'on se contente de révéler les défauts secrets mais réels du prochain, mais non en sa présence, c'est de la médisance. Nous avons consacré un article spécial à la CONTUMÉLIE et à la CALOMNIE. Nous parlons seulement des différentes manières dont on peut médire.

8. On peut commettre, disent les Conférences d'Angers, le péché de médisance, ou directement, ou indirectement. On le commet directement en quatre manières : 1° Quand on impose au prochain un mal qu'il n'a pas fait, ou qu'on dit qu'il a des défauts qu'on sait bien qu'il n'a pas. 2° Quand on exagère la faute du prochain, s'efforçant de faire passer une action qui n'est rien en soi, ou qui a été commise par faiblesse, pour criminelle, ou pour plus criminelle qu'elle n'est. 3° Quand on découvre sans une cause juste et nécessaire les vices ou les défauts cachés d'une personne, à ceux qui ne les savent pas, et qu'on diminue ainsi la bonne estime qu'on avait pour elle. 4° Quand on fait passer des actions bonnes en elles-mêmes pour des actions mauvaises; par exemple, en disant qu'elles ont été faites à mauvaise intention, ou par hypocrisie. Ces quatre manières sont exprimées en ce vers.

Imponens, augens, manifestans, in mala vertens.

On peut aussi médire indirectement en quatre manières :

1° Quand on nie que le prochain ait quelques bonnes qualités qu'on lui connaît, ou qu'il ait fait le bien qu'on sait qu'il a fait, ou qu'on soutient qu'il ne mérite pas les louanges qu'on lui donne, tâchant ainsi de détruire l'estime qu'il s'est acquise. 2° Quand on tâche de faire disparaître les bonnes qualités et les bonnes actions du prochain, moindres qu'elles ne le sont en effet : comme font ceux qui, entendant parler d'une bonne qualité ou d'une bonne action d'une personne disent que ce n'est pas tout ce que l'on en pense, ou disent : C'est un homme d'honneur ou de parole, *mais;* c'est une femme dévote, *mais.* 4° Quand on s'abstient de louer les bonnes actions du prochain, lorsqu'on devrait le faire, ou d'en parler quand il y a nécessité, comme font ceux qui, étant interrogés sur la probité d'une personne qu'ils connaissent, ou sur l'intégrité de ses mœurs, n'en rendent pas témoignage, et ceux qui se taisent quand on loue les actions du prochain, faisant entendre par leur silence que ce que l'on dit n'est pas, ou qu'ils connaissent en lui des défauts qui doivent diminuer la bonne opinion qu'on a de son action. Ce silence rend un homme plus coupable, lorsqu'il a des liaisons étroites avec celui qu'on loue; car quelle conséquence ne tire-t-on point, lorsqu'on voit un enfant, un domestique, un inférieur, qui ne prend aucune part aux louanges qu'on donne en sa présence à son père, à son maître, à son supérieur? On peut encore blesser la réputation du prochain d'une autre manière, en disant, quand on parle de ses vices ou de ses défauts : Je ne m'explique pas davantage : je dirais bien quelque chose de plus, je veux l'épargner. Par cet artifice, on fait quelquefois plus de tort à la réputation du prochain, que si l'on s'expliquait tout au long; parce qu'on donne sujet de croire que la chose est considérable, lorsqu'on n'ose pas la dire. 4° Lorsqu'on loue avec tant de froideur l'action du prochain, qu'on diminue l'estime qu'on devrait en avoir. Ces quatre manières sont exprimées dans ce vers :

Qui negat, aut minuit, tacuit, laudatque remisse.

ARTICLE III.

De la gravité du péché de médisance.

9. La médisance est un péché mortel de sa nature. Pour en être convaincu il suffit de faire attention à la manière dont l'Ecriture sainte parle du médisant. Il est appelé dans les Proverbes, chap. XXIV, ℣. 9 et 21, l'abomination des hommes, et il est défendu d'a-

voir communication avec lui. Saint Paul met les médisants et les calomniateurs au nombre des ennemis de Dieu, qui sont dignes de la mort. Il est dit dans le VIe chapitre de la première Epître aux Corinthiens, que ni les médisants, ni les ravisseurs du bien d'autrui ne seront héritiers du royaume de Dieu.

Pour juger de la gravité de la médisance il faut faire attention, 1° à la grandeur des fautes et des défauts qui sont dévoilés ; 2° au nombre des personnes auxquelles on a médit; 3° aux causes qui peuvent excuser ou diminuer la médisance.

1° Il est certain que dans la révélation d'une faute importante et de nature à affaiblir considérablement la réputation d'un homme, il y a matière d'un péché mortel. Mais les péchés même mortels, commis par le prochain dont la connaissance n'est pas de nature à blesser considérablement sa réputation ne nous paraît pas une faute grave. Il y a en effet beaucoup de fautes que la religion condamne comme graves, que le monde tolère, auxquelles il fait peu d'attention : la révélation de semblables fautes faite aux gens du monde ne nous paraît pas de nature à porter une grave atteinte à la réputation du prochain : aussi nous la croyons une faute légère.

2° Il est certain que la médisance est d'autant plus considérable que le nombre des personnes qui l'ont entendue est plus grand. C'est certainement une circonstance notablement aggravante. Tout le monde convient que révéler à une seule personne une faute grave du prochain avec l'intention d'en affaiblir la réputation, c'est un péché mortel. « Cependant, dit Mgr. Gousset, si celui qui s'en rend coupable n'agit pas par *malice*, avec l'intention de diffamer son prochain dans l'esprit de la personne à laquelle il révèle une faute cachée, il est encore probable, dit Liguori, qu'il ne pèche que véniellement, même en matière grave. (*Théol. mor.*, t. I, n° 1071.) »

3° Nous avons exposé ci-dessus les causes qui permettent de dévoiler les fautes secrètes du prochain ; elles peuvent n'être pas suffisantes pour exempter de tout péché, alors la faute ne sera que vénielle. Une femme a éprouvé de grandes peines de la part d'un mari, la douleur déborde dans son cœur ; elle rencontre une amie, à qui elle confie la cause de son affliction : elle ne commet certainement pas de péché mortel, peut-être même ne commet-elle pas de faute, car le besoin de soulager son cœur pouvait être si grand qu'elle ne pût plus porter son mal.

ARTICLE IV.

De l'obligation de restituer qui résulte de la médisance.

10. La réputation du prochain est un bien auquel il a un droit de justice. Celui qui y porte atteinte est donc obligé de la réparer. C'est à lui aussi bien qu'au voleur que s'adresse cette maxime de saint Augustin : *Non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum.* Souvent de la perte de la réputation suivent des dommages temporels qu'il est nécessaire de réparer. Il y a cette différence entre cette espèce de réparation et la précédente, que l'obligation de restituer le tort fait au prochain dans ses biens par la médisance, passe aux héritiers du médisant : c'est une dette réelle qui affecte l'hérédité, tandis que la réparation de l'honneur est purement personnelle et s'éteint entièrement avec le médisant. Nous verrons, 1° comment on doit réparer la médisance ; 2° les causes qui dispensent de cette espèce de restitution.

11. I. Il est certain qu'on est obligé de rendre au prochain autant d'honneur et de considération qu'on lui en a ôté ; car la justice veut l'égalité. Mais la difficulté est de réparer le mal, car le médisant ayant dit la vérité, quel moyen peut-il employer pour faire disparaître la mauvaise impression qu'il a donnée. Il ne peut se rétracter, ce serait mentir, et il n'est point permis de réparer un mal par un autre mal. On conseille ordinairement au médisant de dire aux personnes qu'il a instruites de la médisance, qu'il a eu tort de mal parler de telle personne, qu'elle a de bonnes qualités, et ensuite faire l'éloge de ce qu'il y a de bien en elle. Pour réparer un mal on tombe quelquefois dans un excès opposé, que saint François de Sales condamne ainsi. « Quoiqu'il faille être extrêmement délicat à ne point médire du prochain, il faut se garder d'une extrémité en laquelle quelques-uns tombent ; qui, pour éviter la médisance, louent le vice et en disent du bien ; s'il se trouve une personne vraiment médisante, ne dites pas pour l'excuser qu'elle est libre et franche. Ne dites pas d'une personne manifestement vaine, qu'elle est généreuse et propre ; n'appelez pas simplicité ou naïveté les privautés dangereuses... Mon cher Philotée, il ne faut pas, pensant fuir le vice de la médisance, favoriser, flatter, ou nourrir les autres ; mais il faut dire rondement et franchement mal du mal et blâmer les choses blâmables. »

12. II. Il y a plusieurs causes qui dispensent de réparer la médisance : 1° L'impuissance absolue ou morale. Il y a souvent impuissance absolue de rendre au prochain la réputation qu'il a perdue, parce que le vice est devenu tellement public et tellement notoire, qu'on ne peut par aucun moyen en détruire le souvenir. Plusieurs docteurs conseillent ou plutôt prescrivent une indemnité pécuniaire ; c'est l'opinion de saint Thomas : *Si non possit famam restituere, debet si aliter compensare, sicut et in aliis dictum est, pecunia.* Plusieurs docteurs ne voyant aucun rapport d'égalité entre l'argent et la réputation, en concluent qu'on ne doit aucune compensation pécuniaire pour la réputation qu'on ne peut rétablir. Liguori embrasse ce sentiment : *Secunda sententia probabilitur negat, quia justitia obligat tantum ad restituendum ablatum vel æquivalens, sed pecunia non est id quod per detractionem ablatum est, nec æquivalens famæ ablatæ, cum fama sed ordinis superioris ad pecunias, et ideo quibuscunque pecuniis nunquam satisfieri potest.* On

pourrait bien répondre à cette raison que lorsqu'on ne peut le plus, et qu'on peut le moins on est tenu à celui-ci. Cependant nous ne voudrions pas en faire une obligation rigoureuse. Si la personne à la réputation de laquelle on a porté atteinte était pauvre, un confesseur ferait bien d'imposer comme pénitence une compensation pécuniaire. Les tribunaux civils en agissent tous les jours ainsi.

2° La seconde cause de dispense de réparer la réputation est si le vice ou les défauts ont été connus par une autre voie.

3° Si, malgré la médisance, la réputation du prochain n'en a pas souffert, soit parce qu'on n'a pas ajouté foi au médisant, soit par toute autre cause. Ici il n'y a pas de tort, il ne peut y avoir obligation à restituer.

4° Si la réputation a été recouvrée, soit par une sentence du juge, soit par une sage conduite. On ne peut rendre la vie à ce qui la possède.

5° La remise de la restitution : si la personne à qui on a fait tort par la médisance ne demande aucune réparation et qu'elle en dispense, sur quel motif fonderait-on la nécessité de restituer? Nous devons cependant apporter une exception à ce principe. Car un débiteur ne peut remettre une dette qu'autant qu'il en est le propriétaire absolu. Si la famille, un corps de religieux ou de citoyens étaient intéressés à ce que la réparation fût faite, il est certain que la remise ne serait pas une cause suffisante de non-restitution, parce qu'il y a des créanciers solidaires auxquels il faut restituer.

6° On a donné la compensation comme un moyen d'être dispensé de la réparation de la médisance. Il est entendu que la compensation ne peut concerner que le passé ; car il serait criminel, le principe de celui qui voudrait rendre médisance pour médisance. Nous pensons que la compensation ne doit pas être généralement admise comme moyen de dispenser le médisant de toute obligation. Il est rare que les médisances soient égales. 2° La réputation d'une personne intéresse souvent un corps, une famille. La compensation entre les deux médisants ne répare pas pour ceux-ci le tort qu'on leur a fait.

7° L'oubli efface les mauvaises impressions comme les bonnes; lorsque la médisance est oubliée, il serait souvent dangereux de vouloir la réparer, ce serait souvent le moyen de la faire revivre.

Article V.

De ceux qui écoutent la médisance.

13. « Ceux qui écoutent les médisants, disent les Conférences d'Angers (XXII *Conf. sur les Comm. de Dieu*), sont semblables aux recéleurs, qui, en matière de larcin, sont aussi coupables que les voleurs. En effet, il n'y aurait point de médisants, s'il ne se trouvait personne qui voulût les écouter : ce vice n'est aussi commun qu'il l'est, que parce que tout le monde prête l'oreille aux médisants : si on refusait de les entendre, ils craindraient eux-mêmes de se perdre de réputation, et de se rendre méprisables, comme saint Paulin a remarqué (1). Saint Bernard a donc eu raison de dire qu'il est difficile de juger lequel est plus criminel, ou celui qui médit de son prochain, ou celui qui écoute la médisance (2).

14. « Il y a trois manières d'écouter la médisance, qui sont criminelles : 1° Lorsqu'on sollicite les personnes à médire ou qu'on les y encourage par l'approbation qu'on leur donne ou à leur médisance. Ce péché est non-seulement contre la charité, mais encore contre la justice ; car on est cause que le prochain perd sa réputation, et par conséquent il y a obligation de la lui réparer si elle a été diminuée. 2° Quand on l'écoute par malignité à cause de la haine qu'on a contre la personne dont on médit, ou qu'on prend plaisir à entendre le médisant qui s'est porté lui-même à médire sans qu'on l'ait sollicité; car il médit plus volontiers, c'est pourquoi saint Paulin disait à Celance : *Nec obtrectatoribus auctoritatem de consensu tribuas, ne eorum vitium nutrias annuendo.* 3° Quand on n'ose témoigner à un médisant qu'on ne prend pas plaisir à l'entendre médire, quoique la médisance déplaise, on pèche. si on ne s'y oppose pas, pouvant le faire ; mais, en cette occasion, le péché est beaucoup moindre que celui du médisant, et n'est même pour l'ordinaire que véniel, selon saint Thomas (3). Ce péché peut être mortel en deux occasions : la première, quand on a autorité sur celui qui médit, et qu'on ne lui impose pas silence, ou qu'on ne le reprend pas ; la deuxième, quand on s'aperçoit que la médisance aura de fâcheuses suites et causera un dommage considérable, ou à celui qui médit, ou à celui dont on parle mal, ou à l'un et à l'autre, alors on pèche contre la charité.

Il y a aussi des occasions où il peut n'y avoir point de péché à ne pas s'opposer à une médisance ; par exemple, si c'est un supérieur qui médit, ou si l'on prévoit qu'en s'y opposant, on ne fera qu'aigrir le médisant et l'animer davantage à parler mal du prochain.

15. « On peut s'opposer en différentes manières à un homme qui médit : 1° En lui imposant silence, si on a autorité sur lui. 2° En le reprenant ouvertement, si le rang qu'on tient en donne la liberté. 3° En détournant adroitement ailleurs le discours ; si on le peut, ou priant celui qui médit, de parler d'autre chose. 4° Ne disant mot et faisant paraître un visage triste et un

(1) Quod si hæc in nobis esset diligentia, ne passim obtrectatoribus crederemus, jam omnes detrahere timerent, ne non tam alios quam se ipsos viles detrahendo facerent ; sed hoc ideo malum celebre est, idcirco in multis fervet hoc vitium, quia pene ab omnibus libenter auditur. *Epist.* 50, *ad Celantium.*

(2) Detrahere aut detrahentem audire, quid horum damnabilis sit, non facile dixerim. *L.* 3, *de Considerat. c.* 13.

(3) Si vero non placeat ei peccatum, sed ex timore, vel negligentia, vel etiam verecundia quadam omittat repellere detrahentem, peccat quidem, sed multo minus quam detrahens, et plerumque venialiter. 2 2, *q.* 73, *art.* 4.

air froid et mécontent ; car comme le vent d'aquilon dissipe la pluie, le visage triste arrête la langue médisante (1). Dès que le détracteur aperçoit un visage triste en son auditeur, il juge que non-seulement il ne l'écoute pas, mais même qu'il se bouche les oreilles ; incontinent il pâlit, il se tait et il en demeure où il en était (2). 5° En se retirant, s'il est possible, de la compagnie où l'on médit, suivant l'avis qui nous est donné dans les Proverbes : « Eloignez de vous la bouche maligne, et que les lèvres médisantes soient bien loin de vous (3). » « N'ayez point de commerce avec les médisants (4). 6° En contredisant honnêtement, si on sait que c'est une calomnie qu'on avance contre le prochain ; mais si on sait que le mal est véritable, on ne doit pas soutenir le contraire.

16. « Il y a trois occasions où l'on peut écouter sans péché le mal qu'on dit du prochain. 1° Quand la chose est publique et certaine, et qu'il y a quelque nécessité ou quelque utilité d'en parler, et qu'on ne l'écoute pas par malignité. 2° Quand on n'écoute ce qu'on dit que par précaution, pour éviter quelque préjudice qu'on a sujet de craindre ; mais il faut avoir de la prudence et de la réserve, n'engageant pas celui qui parle à nous dire du prochain d'autre mal qui ne nous regarde point. 3° Quand on peut remédier au mal par son autorité, par ses conseils, par ses avertissements ou ses remontrances, et qu'en cette vue on écoute le mal qu'on dit du prochain.

17. « Inférez de tout ceci ce que doit faire un confesseur à qui un pénitent s'accuse d'avoir écouté des médisances : il doit lui demander si c'est lui qui a provoqué à médire, par quel motif, si le mal qu'on disait du prochain était considérable, s'il était secret, combien il y avait de personnes présentes ; si le pénitent n'a point provoqué à médire ; il lui demandera s'il a approuvé le médisant, s'il a pris plaisir à l'entendre, et par quel motif ; ou si, n'y prenant pas plaisir, il n'a point eu de complaisance pour le détracteur, ne lui faisant connaître par aucun signe que la médisance ne lui plaisait pas. »

MÉLANGE.

Le mélange est une espèce d'accession qui se fait entre deux ou plusieurs choses. Ainsi, on peut mélanger de l'huile, du vin, du blé, etc. Les objets mélangés peuvent appartenir à plusieurs personnes, et de là naît une question de propriété. Elle est ainsi réglée par le Code civil.

573. Lorsqu'une chose a été formée par le mélange de plusieurs matières appartenant à différents propriétaires, mais dont aucune ne peut être regardée comme la matière principale, si les matières peuvent être séparées, celui à l'insu duquel les matières ont été mélangées peut en demander la division. — Si les matières ne peuvent plus être séparées sans inconvénient, ils en acquièrent en commun la propriété dans la proportion de la quantité, de la qualité et de la valeur des matières appartenant à chacun d'eux. (C. 815, 1686 s.)

574. Si la matière appartenant à l'un des propriétaires était de beaucoup supérieure à l'autre par la quantité et le prix, en ce cas le propriétaire de la matière supérieure en valeur pourrait réclamer la chose provenue du mélange, en remboursant à l'autre la valeur de sa matière.

Voyez. ACCESSION.

MENACES.

Les menaces sont quelquefois rangées au nombre des crimes et des délits, comme on le voit par les articles suivants du Code pénal.

305. Quiconque aura menacé, par écrit anonyme ou signé, d'assassinat, d'empoisonnement, ou de tout autre attentat contre les personnes, qui serait punissable de la peine de mort, des travaux forcés à perpétuité, ou de la déportation, sera puni de la peine des travaux forcés à temps, dans le cas où la menace aurait été faite avec ordre de déposer une somme d'argent dans un lieu indiqué, ou de remplir toute autre condition. (P. 15 s., 19, 64, 66 s., 179, 313, 344, 436.)

306. Si cette menace n'a été accompagnée d'aucun ordre ou condition, la peine sera d'un emprisonnement de deux ans au moins, et de cinq ans au plus, et d'une amende de cent francs à six cents francs. (P. 40 s., 52 s., 308, 313, 436.)

307. Si la menace faite avec ordre ou sous condition a été verbale, le coupable sera puni d'un emprisonnement de six mois à deux ans, et d'une amende de vingt-cinq francs à trois cents francs. (P. 40 s., 52.)

308. Dans les cas prévus par les deux précédents articles, le coupable pourra de plus être mis, par l'arrêt ou le jugement, sous la surveillance de la haute police, pour cinq ans au moins et dix au plus. (P. 11, 44 s.)

MENDICITÉ.

Voyez. AUMÔNE.

MENSONGE.

1. Les rapports des hommes entre eux doivent essentiellement reposer sur la vérité ; sans cela il ne peut y avoir de confiance mutuelle ; et d'ailleurs lorsqu'on parle à quelqu'un c'est pour lui manifester ses pensées, et non pour l'induire en erreur. A considérer la nature des rapports des hommes entre eux, le mensonge est donc défendu dans tout état de cause (5). Aussi la religion le condamne absolument, elle le regarde comme l'un de ces maux que l'on ne peut jamais tolérer. Puisque le mensonge est essentiellement un mal, il importe beaucoup de faire connaître ce qui est mensonge et ce qui ne l'est pas, d'en exposer les diffé-

(1) Ventus Aquilo dissipat pluvias, et facies tristis linguam detrahentem. *Prov.* 25-23.

(2) Detractor cum tristem viderit faciem, (imo non audientis quidem) sed obturatis aures ne audiat judicium sanguinis, illico conticescit, pallet vultus, hærent labia, saliva siccatur. *S. Hieronym. Epist. ad Rusticum.*

(3) Remove a te os pravum, et detrahentia labia sint procul a te. *C.* 4, v. 24.

(4) Cum detractoribus non commiscearis. *C.* 24, v. 21.

(5) On cite plusieurs mensonges qui paraissent approuvés par l'Ecriture sainte. Nous résolvons dans la partie dogmatique de ce Dictionnaire la difficulté qu'on fait contre notre assertion.

rentes espèces, enfin de dire de quelle gravité est le péché de mensonge.

ARTICLE PREMIER.

De la nature du mensonge.

2 Parler contre sa pensée avec l'intention de tromper le prochain, c'est ce qu'on appelle mentir. Il y a donc mensonge toutes les fois qu'ayant l'intention d'induire le prochain en erreur, on lui dit comme vrai ce que l'on croit faux, ou comme faux ce que l'on croit vrai. De là suivent plusieurs conséquences :

1° Qu'on peut mentir en disant la vérité ; car il peut arriver que celui qui veut tromper soit lui-même dans l'erreur, sur ce qu'il dit au prochain, et qu'il lui dise réellement la vérité en croyant l'induire en erreur.

2° Qu'on peut blesser la vérité sans mentir ; car on peut être soi-même dans l'erreur et manifester sa pensée comme certaine et vraie, tandis qu'elle est erronée.

3° Qu'affirmer comme certain ce qu'on sait être douteux, est mentir, parce que ce n'est point faire connaître sa pensée, mais dire ce qu'on ne croit pas.

3. 4° Que celui qui parle contre sa pensée sans avoir l'intention de tromper le prochain ne ment pas. Il arrive fréquemment qu'il se trouve dans le langage des circonstances qui indiquent assez que celui qui parle n'exprime pas sa pensée ; ainsi, dans un discours chargé de mille incidents bizarres, on peut voir que c'est un conte fait à plaisir. S'il n'y avait rien qui pût faire connaître que l'interlocuteur ne manifeste pas sa pensée, ses paroles seraient certainement un mensonge. C'est sur ce principe qu'on peut juger si les restrictions mentales sont ou ne sont pas un mensonge. Quand il n'y a rien, ni dans le discours, ni dans les circonstances, ni dans l'usage qui indique que celui qui parle n'exprime pas sa pensée, il y a mensonge. Si dans le discours, les circonstances ou l'usage, on trouve quelque chose qui indique que l'interlocuteur ne manifeste pas sa pensée, alors il n'y a pas de mensonge. Nous reviendrons sur ce sujet au mot RESTRICTIONS MENTALES.

ARTICLE II.

Des différentes espèces de mensonges.

4. On peut considérer le mensonge relativement à la manière dont il est exprimé, et par rapport à son objet.

1° Tous les moyens propres à manifester sa pensée sont des moyens suffisants pour mentir ; comme on peut exprimer sa pensée par des paroles, par des gestes, par des actions et par l'écriture, on peut aussi mentir de ces différentes manières. Un signe de tête peut donc être un mensonge, et en effet il peut avoir été fait avec intention d'induire le prochain en erreur.

2° La plus célèbre des divisions du mensonge est celle qui concerne son objet. Il est officieux, joyeux ou pernicieux.

Le mensonge joyeux est celui qui est dit par manière de jeu, par divertissement, par récréation. Il n'y a réellement mensonge de cette nature que quand on a réellement l'intention de tromper, ou qu'il ne se trouve aucune circonstance qui fasse connaître qu'on débite un conte.

Le mensonge officieux est celui qui est dit pour rendre service, soit pour procurer un bien au prochain, soit pour empêcher un mal.

Le mensonge pernicieux est celui qui est de nature à nuire au prochain.

ARTICLE III.

De la gravité du péché de mensonge.

5. Comme il n'est jamais permis de commettre le péché le plus léger, soit pour procurer le plus grand bien, soit pour empêcher le plus grand mal, il ne peut jamais être permis de mentir. Mais toutes les espèces de mensonges n'ont pas la même gravité.

6. Le mensonge joyeux est un péché véniel, il ne peut devenir mortel qu'autant qu'il vient s'y adjoindre une circonstance mortellement mauvaise.

7. Nous devons porter le même jugement du mensonge officieux. Si cependant il était accompagné de serment, il deviendrait mortel et prendrait le nom de parjure. Les décisions que nous venons de donner sont acceptées par tous les théologiens. Saint Thomas s'exprime ainsi à cet égard : *Mendacium officiosum vel jocosum non est peccatum mortale, vel etiam in viris perfectis, nisi forte per accidens ratione scandali.*

8. Le mensonge pernicieux est mortel ou véniel, selon qu'il est en matière grave ou en matière légère. S'il est de nature à produire un tort considérable au prochain, il est péché mortel ; s'il n'est de nature qu'à produire un tort léger, il est véniel. Il peut résulter du mensonge pernicieux l'obligation de restituer conformément aux principes que nous exposons au mot RESTITUTION.

9. De tous les vices, il en est peu qui soient plus vils aux yeux des hommes que le mensonge. Celui qui ment fréquemment perd toute estime et toute confiance, il a presque toujours à se repentir de son mensonge. Qu'on se rappelle cette grande maxime et on ne mentira jamais : on ne croit pas un menteur, lors même qu'il dit la vérité.

MÉPRIS.

1. L'homme est un composé de bien et de mal. La beauté, les grands talents, les riches qualités du cœur et de l'esprit, obtiennent notre amour, méritent notre estime ; dans ces éminentes qualités nous voyons reluire les perfections divines. Par une raison contraire, les vices, les défauts physiques ou moraux, les crimes, la honte, excitent en nous un sentiment de répulsion né de l'horreur même du mal. Ce sentiment se nomme *mépris*.

Le mépris n'est donc que le sentiment de la peine, de la douleur, de l'horreur que tout homme doit concevoir pour le mal ; c'est un hommage rendu au bien. Le mépris se manifeste au dehors de différentes manières : quelquefois il emploie l'ironie ; elle a tou-

jours pour but de faire entendre le contraire de ce qu'elle dit. Sous une forme louangeuse les termes deviennent piquants, souvent même outrageants. Elle est dans quelques circonstances l'arme de l'indignation et du désespoir. Quand les expressions paraissent trop faibles comme dans les grandes douleurs qui égarent un moment la raison, un rire effrayant prend la place des larmes qui ne peuvent couler.

Le mépris s'exprime encore par le dédain. Le dédain ne prend pas la peine d'exprimer le sentiment du mépris; un simple regard, un sourire de pitié, un mot à demi prononcé, une interruption subite, le manifestent tout entier. Le dédain est une arme terrible par le chemin qu'il fait faire à l'imagination. On peut dire que le mépris n'a pas d'arme plus affilée ni de trait plus empoisonné : c'est la combinaison la plus profonde de la méchanceté. On laisse celui que l'on méprise sous un coup tellement voilé, qu'il ne peut le parer ni le repousser.

2. Le mépris s'exprime aussi par la moquerie. La moquerie tombe plutôt sur les travers que sur les vices. Une démarche affectée, un langage apprêté, des prétentions à l'esprit, la vanité, un amour-propre excessif, prêtent à la plaisanterie. La moquerie se divertit de nos faiblesses et de nos sottises ; elle fait rire à nos dépens.

Le mépris, quelque forme qu'il prenne, semble être l'effet d'un mouvement généreux. C'est le blâme du mal, la répulsion du vice. Il serait en effet louable s'il était proportionné à la nature du mal qu'il poursuit, s'il avait pour but de corriger sans blesser les lois de la charité ; mais il a ses illusions et ses mensonges. Souvent on poursuit de son mépris un défaut imaginaire ; trop souvent on manifeste le mépris qui devrait demeurer caché : presque toujours on se propose de causer de la peine au prochain au lieu de vouloir le corriger.

C'est une des maximes fondamentales du christianisme que nous ne devons pas mal penser du prochain. Il ne faut juger une personne coupable d'une faute, ou dominée par un vice que quand nous en avons des preuves positives. Mais s'il est impossible de douter des fautes ou des vices, soit parce qu'on a pu les constater soi-même, soit parce que les preuves en sont évidentes, on peut dans son esprit juger la personne qui en est coupable digne de mépris sous ce rapport; mais alors même se présente l'occasion de faire l'application d'une belle maxime de saint François de Sales : « Que si une action pouvoit avoir cent visages, il la faut regarder en celuy qui est le plus beau... L'homme juste, encore qu'il ne puisse plus excuser ni le fait, ni l'intention de celuy que d'ailleurs il cognoist homme de bien, encore n'en veut-il pas juger ; mais oste cela de son esprit, et en laisse le jugement à Dieu (*Introduction à la vie dévote, part.* III, *chap.* 28). »

La manifestation du mépris demande beaucoup de précautions si elle concerne des vices cachés. « Quant aux pécheurs infâmes, publics et manifestes, on en peut parler librement, dit saint François de Sales, pourvu que ce soit avec esprit de charité et de compassion, et non point avec arrogance et présomption, ni pour se plaire au mal d'autrui. Or, pour ce dernier, c'est le fait d'un cœur vil et abject (*Ibid., chap.* 29).

« Pour louablement blasmer les vues d'autrui, il faut que l'utilité de celuy duquel on parle ou de ceux à qui l'on parle le requière... Il faut que je tienne la balance bien juste pour ne point aggrandir la chose pas même d'un seul brin ; s'il n'y a qu'une foible apparence, je ne dirai rien que cela : s'il n'y a qu'une simple imprudence, je ne dirai rien davantage ; s'il n'y a ny imprudence, ny vraie apparence de mal, mais seulement que quelque esprit malicieux en puisse tirer prétexte de médisance, ou je n'en dirai rien du tout, ou je dirai cela même. Il faut que le coup que je donnerai soit juste, que je ne die ni plus ni moins que ce qui en est. »

En évitant de blâmer le vice, quelques personnes tombent dans un écueil qui est opposé; elles louent les défauts les plus évidents, tâchant de les interpréter en bien. « Il ne faut pas, dit encore saint François de Sales, pensant fuir le vice de la médisance, favoriser, flatter ou noircir les autres vices : mais il faut dire rondement et franchement mal du mal, et blâmer les choses blâmables : ce que faisant nous glorifions Dieu, moyennant que ce soit avec les conditions prescrites par la charité. » Nous les avons indiquées, nous ne les rappellerons pas de nouveau.

MÈRE.

Voyez Père et mère.

MÉRITE.

La question du mérite est essentiellement liée à celle de la grâce; elle appartient donc à la théologie dogmatique. Elle concerne aussi la théologie morale, parce que celle-ci doit indiquer les conditions nécessaires pour mériter. Cependant ces conditions étant elles-mêmes intimement liées au dogme, nous croyons devoir y renvoyer. *Voyez* dans le Dictionnaire de théologie dogmatique l'article Mérite.

MESSAGERS.

Voyez Voitures publiques.

MESSE.

1. La sainte messe est l'action la plus auguste et la plus sainte qui existe dans le christianisme. Elle est aujourd'hui l'unique culte d'une adoration suprême qui puisse être extérieurement et authentiquement rendu à Dieu ; elle est le sacrifice de la mort de Jésus-Christ, la grande victime du Calvaire ; elle est l'acte réparateur des injures faites à la Divinité, l'hommage proportionné à sa grandeur; elle est la réconciliation du monde, le prix de la rédemption du genre humain. Essayons de pénétrer cette grande action ; voyons ce qu'elle est en elle-même ; méditons-en les effets et la valeur ; connaissons les qualités que doit posséder celui qui en est le ministre ; envisageons-la par rapport

à celui pour qui elle est dite et qui y assiste. Enfin, comme il n'y a rien dans cette grande action qui ne soit digne de notre attention, étudions-en la pratique, les cérémonies, en un mot les rubriques.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA NATURE, DE L'ESSENCE ET DE L'EXISTENCE DU SACRIFICE DE LA MESSE.

2. Dans son article EUCHARISTIE, § 5, Bergier a prouvé que la messe est un véritable sacrifice. Nous n'avons pas à revenir sur les preuves qu'il a apportées ; mais ce qu'il n'a pas suffisamment expliqué, c'est en quoi consiste l'essence du sacrifice de la messe : c'est ce point de doctrine que nous exposons.

3. Toute espèce de sacrifice emporte nécessairement deux choses : 1° une victime qui doit être offerte ; 2° une immolation. Quelle est donc la victime du sacrifice de la messe ? Comment est-elle immolée ? Voilà ce que nous nous proposons d'étudier ici.

I. *De la victime du sacrifice de la messe.*

4. Les Anglais émettent sur la matière du sacrifice de la messe une opinion inconcevable. Ils disent que ce n'est qu'une simple représentation du sacrifice de la croix. En sorte qu'en mettant de côté le mystère de la présence réelle, on n'y trouve pas moins l'essence du sacrifice. Mais cette doctrine est entièrement contraire à la nature du sacrifice, comme à l'idée que l'Ecriture et les Pères nous donnent de la grande victime du sacrifice de la nouvelle loi. Nous concédons encore le sacrifice du pain et du vin. C'est un sacrifice qui n'a pas plus de valeur que ceux de l'ancienne loi ; que ceux qu'offrait Abel des fruits de la terre : mais au moins il y a là une victime. Mais dans une fiction, dans un symbole, dans une pure représentation, où est la victime ? Si elle existe, elle ne se trouve que dans l'imagination ; mais ce n'est pas seulement une pure imagination que le sacrifice demande ; c'est une victime réelle et sensible. Le système anglais est donc entièrement opposé aux notions élémentaires du sacrifice.

5. Le concile de Trente nourri à la grande école du Christ remonte à l'institution de l'Eucharistie pour y trouver la victime. Il rappelle (*Sess.* XII, *chap.* 1) ce que fit Jésus-Christ ; la victime qu'il offrit, c'est incontestablement son corps et son sang présents sous les espèces du pain et du vin. Or, que commande-t-il ? Faites ce que j'ai fait : immolez une victime comme j'en ai immolé une. Ce *hoc facite in meam commemorationem* sera toujours une condamnation de ceux qui voudront dénaturer le sacrifice de la messe.

6. Toute la tradition a été le témoin de l'offrande du sacrifice de la messe. Comment en parle-t-elle ? C'est l'oblation du corps du Christ, c'est l'offrande de la victime qui fut immolée sur le Calvaire. C'est ainsi que s'expriment les Irénée, les Cyprien, les Augustin, etc., dont les témoignages peuvent se lire à l'art. PRÉSENCE RÉELLE. *Voy.* Dict. dogmatique.

II. *Quelle est l'action qui constitue l'immolation de la victime ?*

7. Il y a dans le sacrifice de la messe plusieurs actions qui ont du rapport avec l'offrande de la victime. 1° Il y a d'abord l'offrande du pain et du vin qu'on nomme offertoire ; 2° la consécration ; 3° l'offrande qui suit la consécration ; 4° la fraction de l'hostie en trois parties ; 5° la communion du prêtre ; 6° la distribution de la sainte communion faite au peuple : voilà les principales actions faites sur la victime. Il est bon d'observer que dans un sacrifice toutes les actions ne sont pas de son essence. Il y en a sans lesquelles le sacrifice peut subsister dans toute son intégrité, comme il y en a sans lesquelles il ne peut exister. Toutes les actions de la messe appartiennent-elles à son essence, ou si elles ne lui appartiennent pas, laquelle de ces six actions est l'essence même du sacrifice ? Nous croyons que la consécration seule constitue l'essence du sacrifice. *Vox ista*, dit saint Chrysostome, *hoc est corpus meum, præstat sacrificii firmitatem.* Peut-on dire d'une manière plus claire que l'essence du sacrifice consiste dans la consécration ? Nous pourrions multiplier les textes ; mais raisonnons plutôt sur la nature du sacrifice. Parcourons toutes les actions de la messe que nous avons énoncées, et voyons s'il en est une seule qui puisse mériter le nom de sacrifice. L'offrande de l'offertoire ne peut appartenir à l'essence du sacrifice, puisque la matière n'existe pas encore. L'oblation qui suit la consécration n'a aucun des caractères du sacrifice : c'est le prêtre qui la fait et non le souverain prêtre qui est Jésus-Christ ; et puis, quel changement s'opère-t-il dans la victime ? aucun. Il n'y a donc rien dans cette action qui nous fournisse l'idée du sacrifice. La fraction du pain n'est pas non plus ce qui en constitue l'essence ; car tout le monde convient que sans cette fraction le sacrifice de la messe peut subsister. Il en est de même de la distribution de la sainte communion faite au peuple. La communion du prêtre est, de l'aveu de tous les théologiens, une partie intégrante de la messe : elle a une importance que n'a aucune des actions que nous venons d'énumérer. Cependant elle n'est pas de l'essence du sacrifice. Selon le concile de Trente, Jésus-Christ est le sacrificateur dans le sacrifice de la messe aussi bien que sur la croix. Dans la communion du prêtre je vois bien l'action du prêtre, mais je ne vois pas celle de Jésus-Christ. D'ailleurs la communion a plus de rapport avec la sépulture qu'avec la mort du Christ. Il reste donc que l'essence du sacrifice réside dans la consécration. Et en effet tout ce qui constitue le sacrifice s'y rencontre : 1° l'oblation d'une chose sensible, le corps et le sang de Jésus-Christ sous les espèces ou apparences du pain et du vin ; 2° le ministre, car c'est bien Jésus-Christ qui opère le prodigieux changement du pain et du vin en son

corps et en son sang; 3° c'est pour reconnaître le souverain domaine de Dieu sur le monde; 4° il y a immolation et destruction mystique; car tout annonce la mort : on voit d'un côté le corps et de l'autre le sang; si la séparation n'a réellement pas lieu, c'est parce que Jésus-Christ ne peut plus mourir; mais tout annonce la mort. *Voyez* Bossuet, Drouin, le cardinal Duperron, la *Théologie* de Saint-Sulpice.

CHAPITRE II.

DES EFFETS ET DE LA VALEUR DU SACRIFICE DE LA MESSE

ARTICLE PREMIER.

Des effets du sacrifice de la messe.

§ 1. *Quels sont les effets de la messe?*

8. La messe est tout à la fois un sacrifice latreutique, eucharistique, propitiatoire et impétratoire. Les protestants se sont surtout élevés contre ces deux dernières qualités; mais nous allons montrer qu'elles ne sont pas moins fondées que les deux premières.

9. I. Le sacrifice est, de sa nature, le plus grand hommage qu'on puisse rendre à la Divinité, puisque c'est reconnaître son souverain domaine sur nous. Cet hommage est bien plus parfait et plus complet, lorsqu'il y a un Dieu pour prêtre et pour victime. Or, dans la messe, c'est un Dieu qui est prêtre et victime, et par la plus solennelle des actions il fait à la Divinité la protestation que Dieu est le souverain maître de toutes choses.

10. II. La messe est un sacrifice eucharistique. L'infinie bonté de Dieu se répandant sur nous par tant de bienfaits, il était juste qu'il y eût dans la religion un sacrifice d'actions de grâces. Or, tel est le sacrifice de la messe. Le prêtre le fait bien entendre, lorsqu'au milieu des saints mystères, avant que de consacrer le corps et le sang de Jésus-Christ, il avertit solennellement de rendre grâces à Dieu. L'Eglise, comme accablée sous le poids des miséricordes divines, s'écrie : *Que donnerai-je au Seigneur pour toutes les faveurs qu'il m'a accordées* (*Psal.* CXV)? Elle prend le calice du salut, selon le même prophète, et pleine de confiance en le présentant à la Divinité, elle se croit quitte auprès de Dieu de toute reconnaissance.

11. III. La messe est un sacrifice de propitiation. — Le sacrifice du Calvaire fut un sacrifice propitiatoire par excellence. Or, le sacrifice de la messe est la continuation du sacrifice de la croix. Ainsi le déclare le concile de Trente, nous donnant à connaître et nous enseignant que Jésus-Christ n'a pas voulu que son sacrifice se terminât a la croix; mais qu'étant prêtre dans toute l'éternité et selon l'ordre de Melchisédech, il s'est proposé deux choses : l'une, que le même sacrifice se perpétuât dans l'Eglise jusqu'à la consommation des siècles; et l'autre, qu'il s'accomplît sous les espèces du pain et du vin en mémoire du sacrifice que Melchisédech avait offert au Seigneur.

Or, ce sacrifice de propitiation est applicable aux vivants et aux morts. Nous dirons dans le paragraphe suivant la manière dont les fruits du sacrifice leur sont applicables.

12. IV. La messe est un sacrifice impétratoire. — Nous obtenons deux sortes de grâces par le sacrifice de la messe : les unes spirituelles et les autres temporelles. — Que l'on prenne un missel, qu'on lise ces belles oraisons qu'il contient : tout y respire la demande de toutes sortes de grâces : ici c'est la destruction du péché, là c'est l'anéantissement des mauvaises habitudes; ici on sollicite des grâces de lumière pour l'esprit, de force pour le cœur, d'humilité contre l'orgueil; partout on conjure le Seigneur de faire parvenir au bonheur éternel. — Le corps a sa part aussi bien que l'esprit dans les prières du missel : il n'y a pas un besoin, ni des Etats ni des particuliers, qui n'ait une oraison dans nos missels pour en obtenir la satisfaction. Le chrétien qui connaît toute la valeur du consentement unanime de l'Eglise sur un point, ne peut douter que la messe n'ait une grande vertu d'impétration.

§ 2. *De la manière dont la messe produit ses effets.*

13. Une action peut produire des effets de plusieurs manières par elle-même, de son propre fond, *ex opere operato*, comme disent les théologiens. Elle peut produire des effets, non pas par sa propre puissance, mais parce qu'elle fait naître des dispositions qui agissent et produisent : c'est ce qu'on appelle *ex opere operantis*. Les principaux biens spirituels que nous pouvons attendre de Dieu sont la rémission des péchés, la remise de la dette due au péché pardonné, la grâce sanctifiante. Or le sacrifice de la messe peut produire immédiatement toutes ces choses, ou seulement médiatement. Nous allons examiner les différents modes d'action du sacrifice.

14. 1° Nous ne doutons pas que le sacrifice de la messe ne produise les effets *ex opere operato*. D'abord c'est la plus puissante action de la religion (*Concil. Trid.*, *Sess.* 22, *cap.* 1). Le serait-elle si elle n'opérait *ex opere operato*, tandis que les sacrements ont ce pouvoir? Et d'ailleurs, si son effet était attaché aux dispositions des personnes, ce serait incontestablement à celle du ministre et de la personne pour qui il est offert. Mais le concile de Trente (*Sess.* 22, *cap.* 1) déclare que quelque indigne que soit le ministre, le sacrement n'en a pas moins son effet; il ne dépend donc pas des dispositions du ministre. Il ne dépend pas plus des dispositions de celui pour lequel il est offert; car on dit des messes pour les morts : or les morts sont incapables de dispositions. Nous ne pouvons cependant nier que les dispositions aient une certaine efficacité dans le sacrifice; car il y a des prières qui agissent *ex opere operantis*; et de plus la distribution du mérite du sacrifice se fait avec quelques égards aux dispositions.

15. 2° L'action du sacrifice de la messe pour la rémission des péchés n'est point immédiate; le concile de Trente le déclare (*Sess.* 22, *cap.* 2). Mais il change les dispositions du cœur, agit sur la puissance de

l'âme, et par le moyen de la contrition parfaite qu'il excite, ou du désir de se confesser qu'il inspire, il remet les péchés. Il s'ensuit donc que la messe n'a pas la vertu de produire la première grâce.

16. 3° On ne peut point douter que la messe n'obtienne immédiatement la remise de la peine corporelle due au péché, ainsi que des biens tant spirituels que temporels; car la messe se dit pour les défunts dont elle remet la peine temporelle. Telle est aussi la croyance de l'Eglise qui célèbre le saint sacrifice de la messe à cette fin.

ARTICLE II.

De la valeur du sacrifice de la messe.

17. Le grand sacrifice que Jésus-Christ offrit sur le Calvaire est d'un mérite infini. Celui de la messe n'étant que celui de la croix doit avoir la même valeur. Et, en effet, si on vient à le considérer du côté du principal sacrificateur qui est un Dieu, et du côté de la victime qui est le Fils de Dieu, on ne peut nullement douter qu'il n'ait un mérite infini; ainsi envisagée, la question ne presente aucune difficulté. Mais le sacrifice a un rapport avec l'homme, il est offert par lui; il a donc une valeur relative à l'homme, et c'est sur ce point que roule toute la difficulté. Les théologiens sont partagés d'opinions. Un grand nombre de savants théologiens pensent que quoique la valeur du sacrifice de la messe soit infinie, par rapport au principal sacrificateur et par rapport à la principale victime, il est cependant fini dans ses effets applicables, parce que, dit Sylvius, le sacrifice de la messe n'a été établi que comme un instrument pour nous appliquer le sacrifice de la croix; car les instruments ne produisent que des effets finis; 2° parce que le sacrifice même de la croix n'a en lui-même qu'une efficacité limitée, quoique sa force intrinsèque fût infinie. La première de ces deux raisons est pour nous sans valeur; la seconde a beaucoup de poids.

18. Il y a beaucoup de théologiens qui assurent que la vertu agissante du sacrifice est infinie. Et comme chacun peut aller puiser dans un trésor infini sans jamais pouvoir le vider, de même tous les chrétiens pourraient aller puiser dans le mérite d'une seule messe toutes les grâces imaginables dont ils peuvent avoir besoin, sans diminuer en rien son mérite. Cette opinion, au premier abord, a quelque chose de la grandeur divine, elle paraît plus digne de l'action d'un Dieu. Cependant il ne faut pas être surpris que la messe ne produise pas des effets infinis, parce que la capacité de l'homme est très-finie. Le vase ne peut pas tenir plus de liqueur que sa capacité ne le comporte. De là il suit donc que la messe offerte pour tous les hommes opérerait en chacun autant d'effets que s'il n'était offert que pour un seul. Et si tous ne reçoivent pas autant l'un que l'autre, ce n'est pas parce que la valeur du sacrifice est limitée, c'est parce que les dispositions des personnes y mettent obstacle. Nous avouons que ce système est infiniment beau. Mais nous avouerons qu'il n'est point dans les idées communes. Nous aimons bien mieux la pensée de ceux qui croient que Jésus-Christ, agissant d'une manière plus conforme à nos besoins, à nos capacités, prend sur le sacrifice une part de mérite qu'il divise en trois, dont une part est pour les besoins de l'Eglise universelle; elle va grossir ce trésor commun où nous pouvons tous aller puiser par la communion des saints. La seconde part est pour le ministre, et la troisième pour la personne pour qui on dit la messe. D'ailleurs, la seconde opinion ne nous paraît guère conciliable avec ces propositions condamnées : *Non est contra justitiam pro pluribus sacrificiis stipendium exigere et sacrificium unum offerre.* Cette proposition a été condamnée par Alexandre VII.

CHAPITRE III.

DU MINISTRE DU SACRIFICE DE LA MESSE.

19. Les fonctions du sacrificateur ont toujours été des fonctions très-élevées. Que personne, dit saint Paul, ne soit assez téméraire pour oser usurper cet honneur; il n'est dû qu'à celui qui est appelé de Dieu comme Aaron : *Nec quisquam sumit honorem, sed qui vocatur a Deo, tanquam Aaron.* Pour remplir les fonctions de sacrificateur de la nouvelle alliance, il faut être revêtu du sacerdoce. *Voy.* SACERDOCE. Cette haute dignité impose de grands devoirs par rapport à la messe.

ARTICLE PREMIER.

Des qualités nécessaires pour offrir validement le saint sacrifice de la messe.

20. Pour pouvoir consacrer validement il faut avoir le caractère de la prêtrise et avoir l'intention suffisante.

21. Le caractère sacerdotal est absolument nécessaire pour pouvoir consacrer validement. Celui qui n'est point prêtre ne peut nullement changer le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ. De là peut naître une très-grave difficulté relativement à celui qui a un doute fondé sur la validité de son ordination. Il est certain qu'un prêtre ne doit pas soupçonner légèrement que son ordination a été invalide; lorsqu'il n'y a que des motifs très-futiles, il ne doit pas s'y arrêter; s'il y avait des motifs graves, le cas serait très-embarrassant. Le prêtre douteux devrait se faire ordonner de nouveau. Quant aux hosties qu'il aurait consacrées, il faudrait les consommer après la communion, comme nous avons dit qu'on devrait le faire quand la matière de la consécration est douteuse. *Voy.* CONSÉCRATION.

22. L'intention est essentielle pour la validité de toute espèce de sacrement. Nous croyons que l'intention est ici suffisamment manifestée par l'action faite avec connaissance : celui qui va dire la messe veut certainement toutes les conséquences de cette action; conséquemment il a l'intention suffisante de consacrer. Si quelqu'un avait la volonté explicite ou de ne faire que des cérémonies extérieures, ou de ne pas consacrer, il n'offrirait pas validement le sacrifice de la messe. *Voy.* CONSÉCRATION, SACREMENT.

ARTICLE II.

Des obligations du ministre du saint sacrifice de la messe.

23. Appelé à remplir la plus haute fonction de son ordre, le prêtre qui monte à l'autel doit se pénétrer de la grandeur de ses devoirs et de la sainteté des dispositions qu'il faut y apporter. Entre ses obligations les unes concernent les dispositions de son âme et de son corps, les autres la célébration même de la sainte messe.

1. *Des dispositions de l'âme et du corps pour célébrer dignement la sainte messe.*

24. Les dispositions exigées pour la célébration de la sainte messe sont les mêmes que celles qui sont requises pour la communion. Il faut la pureté de conscience, la dévotion du cœur, la modestie et la pureté du corps, enfin être à jeun; nous ne reviendrons pas sur ces points qui ont été suffisamment traités aux mots COMMUNION et JEUNE EUCHARISTIQUE. Il faut de plus que le prêtre soit libre de tout empêchement canonique, c'est-à-dire qu'il ne soit ni suspens, ni excommunié, ni interdit, ni dégradé, comme nous l'avons dit aux mots EXCOMMUNICATION, SUSPENSE, INTERDIT, DÉGRADATION. *Voy.* ces articles.

§ 2. *Des obligations qu'impose la célébration de la sainte messe.*

25. Ce n'est pas inutilement que le prêtre a été revêtu de la dignité du sacerdoce. Lorsque le pontife lui a imposé les mains, il lui a ordonné de sacrifier. Au mot SACERDOCE nous dirons l'étendue de cette obligation. Le prêtre peut encore, à raison de quelques fonctions ecclésiastiques, être obligé d'offrir le saint sacrifice. Le curé, le chanoine, le chapelain, l'aumônier, ont des fonctions qui les obligent à dire la sainte messe à certains jours. Aux mots qui concernent ces fonctions nous disons leurs obligations à cet égard. *Voy.* CURÉ, CHANOINE, AUMÔNIER, CHAPELAIN.

Le prêtre doit appliquer le saint sacrifice d'une manière conforme à ses devoirs; il doit aussi célébrer la messe conformément aux règles qui lui sont prescrites. Ces deux obligations sont exposées, la première au mot APPLICATION, la seconde au dernier chapitre de cet article.

CHAPITRE IV.

DE LA MESSE CONSIDÉRÉE PAR RAPPORT A CEUX POUR QUI ELLE EST OFFERTE, QUI Y ASSISTENT, QU QUI SONT TENUS D'Y ASSISTER.

ARTICLE PREMIER.

De la messe considérée relativement à ceux pour qui elle est offerte.

26. Nous avons déjà résolu cette question, du moins en partie, aux mots APPLICATION, HONORAIRE, CURÉ. Pour reprendre sommairement tout ce que nous avons dit, nous allons donner quelques règles qui résumeront toute la matière.

27. *Première règle.* — On offre le sacrifice de la messe pour tous les fidèles vivants et qui ne sont pas retranchés du corps de l'Église : cette règle est incontestable, elle est dans l'office même de la messe : *Offerimus tibi pro Ecclesia tua sancta catholica..... et omnibus orthodoxis atque catholicæ et apostolicæ fidei cultoribus.*

28. *Seconde règle.* — Quoique les catéchumènes, les infidèles, les hérétiques, les schismatiques n'aient aucun droit aux suffrages de l'Église, cependant on peut dire la messe pour eux.

Il est évident que ces personnes n'appartenant pas au corps de l'Eglise ne peuvent avoir un droit à ses biens; mais nous voyons à toutes les époques l'Eglise accorder ses suffrages à ces sortes de personnes. Saint Paul recommandait de prier pour les empereurs païens. Aujourd'hui, dans les royaumes où il y a un souverain hérétique, on dit dans les temples catholiques une prière publique et solennelle pour ces souverains. Nous avouerons cependant qu'il n'est pas aujourd'hui dans nos habitudes de dire des messes solennelles pour les infidèles, les hérétiques ou les schismatiques; tout ce qu'on permet, c'est de dire des messes privées.

29. *Troisième règle.* — On ne doit point dire de messes pour les excommuniés, même non dénoncés, parce qu'ils sont privés de la participation aux biens spirituels de l'Eglise. Les excommuniés non dénoncés ne doivent point se prévaloir de la bulle *Ad evitanda scandala*, qui n'a nullement été portée en leur faveur, comme nous l'avons dit au mot EXCOMMUNICATION. On peut prier pour les excommuniés, même dénoncés, au *Memento* de la messe, parce que le prêtre n'agit pas alors comme ministre public, mais comme particulier.

30. *Quatrième règle.* — On ne peut dire de messe pour les damnés. La raison en est évidente : ils ne peuvent recevoir aucun soulagement. Lorsqu'on offre le saint sacrifice de la messe pour un défunt dont on ne connaît point l'état, il y a toujours cette condition sous-entendue : s'il n'est point damné. *Voy.* APPLICATION DE LA SAINTE MESSE.

31. *Cinquième règle.* — On peut utilement offrir le saint sacrifice de la messe pour ceux qui sont en purgatoire : car la messe a la puissance d'adoucir et d'abréger les souffrances des âmes qui sont dans ce lieu d'expiation. *Voy.* ci-dessus, n. 16.

32. *Sixième règle.* — On peut offrir à Dieu le saint sacrifice en l'honneur des saints, soit pour obtenir leur protection, soit pour remercier Dieu des grâces qu'il leur a faites. La pratique de dire ainsi la messe en l'honneur des saints est habituelle dans l'Eglise. Plusieurs docteurs croient même qu'on peut par la sainte messe être utile aux saints et leur mériter un plus haut degré de gloire. Nous ne voyons rien en effet qui puisse s'y opposer. Dieu peut dans sa miséricorde leur accorder de nouvelles faveurs en considération des mérites de son divin Fils qui leur sont appliqués. Cette idée met un rapport bien sublime entre l'Eglise de la terre et

celle du ciel : celle-ci nous accorde sa puissante intercession, et nous, par les mérites de Jésus-Christ, nous lui procurons un plus haut degré de gloire. (*Voy. Pignatelli, lib.* v, *q.* 8.)

ARTICLE II.

De l'assistance à la sainte messe.

33. La sainteté de la messe devrait servir de règle à tous ceux qui y assistent ; malheureusement il y en a un trop grand nombre qui oublient et négligent d'apporter à l'audition de la sainte messe l'attention et les dispositions convenables ; et d'une action sainte on fait souvent un péché. Il est donc nécessaire de donner des règles sur la manière d'entendre la sainte messe, afin que ceux qui sont coupables puissent se juger. Nous ne parlerons pas ici des distractions : nous leur avons consacré un article.

34. Deux dispositions sont nécessaires pour bien entendre la messe : la modestie du corps et la dévotion du cœur.

I. *Modestie du corps nécessaire pour assister à la sainte messe.*

35. La première disposition dans laquelle nous devons être pour assister à la sainte messe est la modestie du corps, qui consiste, selon les saints, 1° à ne venir jamais à l'église qu'avec des habits décents. *In ecclesiam venire oportet virum et mulierem honeste indutos, silentium amplectentes, castos corpore, castos corde, ad Deum rogandum aptos*, dit Clément d'Alexandrie (*Pædag.*, *lib.* III, *cap.* 11) ; 2° il faut garder un profond silence : *Silete a facie Domini Dei....... quia præparavit Dominus hostiam, sanctificavit vocatos suos* (*Soph.* I, 7) ; 3° on doit se tenir à genoux, ne s'asseoir que lorsqu'il y a nécessité, ou que l'usage le permet ; 4° il ne faut point regarder çà et là pendant la messe, mais être si retenu dans les regards, dans la contenance, que tout respire la piété : *Omnes in templo ita se componant, ut sibi non cum homine, sed cum Deo rem esse intelligant* (*Concil. Rhem.* 1583).

II. *Dévotion du cœur nécessaire pour bien entendre la messe.*

36. Celui qui veut bien assister à la sainte messe doit surtout avoir en vue les quatre fins pour lesquelles le sacrifice a été institué. 1° Adoration : c'est en effet principalement pendant le sacrifice qu'il faut reconnaître la grandeur infinie de Dieu, le pouvoir souverain qu'il a sur les créatures. Or, comme le disait Lactance aux païens, il n'y a que le Fils de Dieu qui puisse dignement honorer la Divinité. *Summus i le ac singularis Deus non potest nisi per Filium coli.* 2° Actions de grâces : comptons, s'il est possible, toutes les grâces que nous avons reçues de la Divinité; il nous sera facile de comprendre que par nous-mêmes nous ne pouvons remercier Dieu d'une manière digne de sa souveraine bonté. C'est encore à Jésus-Christ dans son auguste sacrifice que nous devons recourir. *Gratias agentes semper pro omnibus, in nomine Domini nostri Jesu Christi, Deo et Patri* (*Eph.* v, 20). 3° Demander pardon : lorsque l'homme compte la multitude de ses iniquités, il ne peut s'empêcher de comprendre la nécessité de chercher un pénitent plus digne que lui, une expiation plus parfaite que celle qu'il doit subir. C'est encore à Jésus-Christ dans son grand sacrifice qu'il doit recourir. 4° Demander des grâces : que de grâces n'avons-nous pas à demander pour nous, pour nos parents, nos amis, etc., mais où peut-on mieux les solliciter que pendant l'action destinée à combler la terre de toutes les faveurs du ciel? On voit donc que tout tend à échauffer le cœur et à l'embraser d'amour.

ARTICLE III

De l'obligation d'assister à la sainte messe.

37. Dès le temps des apôtres, les fidèles s'assemblaient le premier jour de la semaine pour célébrer les saints mystères, comme nous l'apprennent les Actes et que les Pères des premiers siècles l'attestent. Au milieu du V° siècle saint Léon parle de l'obligation d'entendre la messe les jours de dimanche (*Lettre* LXXXI). Le concile d'Agde de l'an 506 ordonne à l'évêque de corriger tous ceux qui n'entendront pas la messe tout entière le jour du dimanche. En 511, le concile d'Orléans fit le même règlement. Quoi qu'il en soit de l'époque où l'on a commencé à obliger à entendre la messe, il n'est pas moins certain que dès les premiers siècles de l'Eglise c'était, comme c'est aujourd'hui, une obligation sous peine de péché mortel, pour tous les fidèles parvenus à l'âge de raison, d'entendre la sainte messe tous les dimanches et toutes les fêtes d'obligation, à moins qu'ils n'en soient dispensés pour de bonnes raisons. Pour bien faire comprendre cette obligation nous examinerons, 1° comment on doit entendre la sainte messe les jours de dimanche; 2° quelles sont les causes qui dispensent de l'entendre. Nous remarquerons qu'il suffit d'entendre une seule messe les jours de fêtes qui tombent le dimanche, et le jour de Noël, quoiqu'on dise trois messes en ce jour.

§ 1. *Comment doit-on entendre la messe les jours de dimanche ?*

38. Les catéchismes résument en trois mots la manière d'entendre la messe : il faut l'entendre tout entière, avec attention et dévotion. Nous développerons chacune de ces conditions auxquelles nous en ajouterons une quatrième sur la présence corporelle nécessaire pour remplir le précepte.

I. *De la présence corporelle nécessaire pour satisfaire au précepte d'entendre la sainte messe.*

39. Pour entendre la sainte messe il faut être dans l'église où se célèbrent les saints mystères. Toutefois, la présence physique n'est pas absolument nécessaire. Il suffit d'une présence morale. Telle est celle d'une personne qui se trouve à la fenêtre d'une église, elle peut y entendre la messe. Dans les grandes solennités, lorsque l'église est

p'eine, on peut assister à la sainte messe même hors de l'enceinte du temple, pourvu qu'on puisse ou voir le prêtre à l'autel, ou le suivre en voyant les fidèles qui par leur tenue montrent à quelle partie de la messe il en est. Plusieurs docteurs admettent qu'on peut entendre la messe lorsqu'on se trouve à la fenêtre d'une maison séparée de l'église par une rue, pourvu qu'on puisse suivre le prêtre, soit en le voyant, soit en l'entendant, soit par les mouvements du peuple. Liguori regarde cette opinion comme assez probable (*Lig.*, *lib.* v, *n.* 312).

II. *De la nécessité d'entendre la messe tout entière.*

40. Les conciles des premiers temps ont ordonné d'entendre la messe tout entière. De là naissent plusieurs questions : 1° Quelle partie ne peut-on se dispenser d'entendre sans péché mortel ? 2° Satisfait-on au précepte en entendant une partie de la messe d'un prêtre, et *l'autre partie* d'un autre prêtre?

1° Il est certain que ne pas entendre une partie notable de la sainte messe est une matière suffisante pour un péché mortel, et que le péché n'est que véniel lorsque la partie omise n'est pas importante. De Lugo et plusieurs théologiens à sa suite pensent que celui qui arrive pour l'offertoire ne commet pas de péché mortel, parce que c'est alors, à parler rigoureusement, que commence le sacrifice. Liguori croit qu'il y a péché mortel à n'arriver qu'après l'épître ; Mgr Gousset étend jusqu'après l'évangile. Nous serions assez de l'avis de De Lugo, parce que le motif sur lequel il s'appuie est à nos yeux très-décisif. On regarde encore comme partie considérable depuis l'offertoire jusqu'à la consécration; depuis la consécration jusqu'au *Pater;* depuis le *Pater* jusqu'après la communion (*Billuart, de Relig. dissert.* vi, *art.* 5). Depuis la communion jusqu'à la fin de la messe la partie n'est pas notable. L'omission de ces parties considérables est un péché mortel. 2° Il est certain que celui qui, en même temps, entend deux parties de la messe, celle d'un prêtre qui commence et celle d'un autre qui est à la préface, ne satisfait pas au précepte. Innocent XI a condamné la proposition qui l'affirmait. *Satisfacit præcepto Ecclesiæ de audiendo sacro, qui duas ejus partes, imo quatuor simul a diversis celebrantibus audit.* Saint Liguori pense que si les deux parties de la messe étaient dites successivement par différents prêtres, on ne pécherait pas mortellement, ni même véniellement, si on avait quelque raison de ne pas entendre la messe tout entière d'un même prêtre (*Lig.*, *lib.* iv, *n.* 311).

III. *De la nécessité d'entendre la messe avec attention pour satisfaire au précepte de l'Eglise.*

41. Il est nécessaire d'être à la sainte messe modestement, de faire attention à ce que fait le célébrant pour satisfaire au précepte. Si on se promenait dans l'église pendant le saint sacrifice, qu'on s'y occupât d'examiner l'édifice, qu'on y lût des choses étrangères au culte de Dieu, qu'on se contentât d'étudier même des prières, il est certain qu'on n'apporterait pas l'attention nécessaire pour accomplir le commandement de l'Eglise. Celui donc qui serait enivré, qui s'endormirait, qui se distrairait volontairement pendant une partie considérable de la messe de manière à ne rien remarquer de ce que fait le prêtre, ne satisferait pas au précepte de l'Eglise.

IV. *De la nécessité d'entendre la messe avec dévotion pour satisfaire au précepte de l'Eglise.*

42. Les théologiens se demandent si la dévotion du cœur est nécessaire pour satisfaire au précepte de l'Eglise, ou, en d'autres termes, s'il faut prier intérieurement ou s'il suffit de prier extérieurement ? Il y a sur ce point partage d'opinions. Sylvius, Lessius, De Lugo, Sporez, croient qu'une attention extérieure avec l'intention générale d'honorer Dieu suffit pour entendre la sainte messe. L'opinion la plus commune exige l'attention intérieure ; elle veut qu'on fasse intérieurement des prières ou des considérations sur la grandeur, la bonté, la miséricorde de Dieu, etc. Liguori ne se prononce pas; il s'exprime ainsi : *Sat dubia videtur Ecclesiæ lex quæ etiam ad attentionem internam aut ad orationem audientes obliget, cum plures graves doctores, ut Lessius, Suarez, Medina, etc., etc., doceant ad missam audiendam non esse opus orare, sed tantum intendere Deum colere. Hinc Croix, lib.* vi, *n°* 1740, *ponit contrariam inter sententias rigidas periculosas in praxi, ratione scrupulorum quibus illa semper est obnoxia : intelligetur tamen nisi distractio sit talis, ut audiens nullo modo intendat ad missam.* La raison qui détermine Lacroix à embrasser cette opinion n'est certainement pas sans valeur. Aussi croyons-nous devoir conseiller aux pasteurs de se contenter d'exhorter leurs paroissiens d'entendre la messe avec dévotion, de leur enseigner différentes méthodes pour bien l'entendre ; mais de ne pas trop inquiéter ceux qui, dans l'intention d'honorer Dieu, assistent à la messe, en suivent toutes les parties avec respect, sans cependant pouvoir se rendre compte à eux-mêmes des prières qu'ils ont faites au Seigneur.

V. *Des causes qui dispensent d'entendre la sainte messe.*

43. « Sont dispensés, dit Mgr Gousset, d'entendre la messe tous ceux qui sont dans l'impuissance physique ou morale d'y assister.

44. « On excuse les prisonniers, ceux du moins qui sont détenus de manière à ne pouvoir assister à la chapelle quand on y célèbre la messe ; ceux qui sont sur mer, quand il n'y a pas de prêtre dans le navire ; ceux qui voyagent dans un pays où l'on ne dit pas la messe ; ceux qui sont retenus à la maison pour cause de maladie. Il en est de

même des infirmes, des convalescents qui ne peuvent sortir de la maison sans danger de retomber malades ou d'éprouver du retard dans leur guérison. S'il y a doute, l'infirme, le convalescent suivra l'avis de son médecin, ou de son curé, ou d'une autre personne prudente, ou même son propre jugement, s'il croit pouvoir prononcer prudemment. Dans le cas où, après avoir pris conseil, il persévère dans le doute, son curé peut le dispenser, comme il peut, quand il y a doute, dispenser de l'obligation de s'abstenir, le dimanche, des œuvres serviles.

45. « On excuse aussi ceux qui doivent soigner les malades, leur administrer des remèdes ou leur donner de la nourriture dans un temps convenable, ou simplement leur tenir compagnie, dans le cas où, comme il arrive à certains malades, il leur en coûterait trop d'être seuls. La charité l'emporte sur la vertu de religion. Sont pareillement excusés ceux qui sont obligés de garder la ville, les postes qui leur sont confiés, la maison, les petits enfants qu'on ne peut conduire à l'église; les troupeaux qu'on ne peut abandonner sans danger. S'il y a plusieurs gardiens pour la maison, les enfants et les troupeaux, il ne peut y avoir de difficulté, généralement parlant, dans les paroisses où l'on dit plusieurs messes; les uns entendront la première, et les autres la seconde. Si au contraire il n'y a qu'une messe, ils seront obligés d'alterner, en y assistant tous les quinze jours.

46. « On excuse encore ceux qui, à raison de la distance, ne peuvent que très-difficilement se rendre à l'église pour entendre la messe. Il faut en cela avoir égard à l'âge et à la position des personnes, aux lieux, aux temps et aux chemins. Généralement les chemins sont beaucoup plus difficiles en hiver qu'en été; et la distance qui excusera facilement un vieillard, une femme enceinte, une personne délicate, peut certainement n'être pas suffisante pour excuser les jeunes gens, les personnes qui se portent bien, ou qui sont d'un âge moins avancé.

47. « On excuse les personnes qui sont en deuil pour tout le temps qu'elles ne sortent pas de la maison, suivant l'usage des lieux. Il en est de même des fiancés qui, d'après la coutume du pays, ne croient pas pouvoir prendre sur eux d'assister à la messe où l'on doit publier leur mariage. Mais s'il y avait une autre messe dans la paroisse, ils ne seraient pas dispensés de l'entendre.

48. « Une femme, une jeune fille qui craint avec fondement d'être, à l'église, l'objet de coupables désirs, est excusable de ne pas aller à la messe; mais elle est tout au plus obligée de s'en abstenir une ou deux fois. On excuse également, pour un autre motif, *puellas aut mulieres inhoneste prœgnantes*, Sont dispensés d'entendre la messe les conducteurs de voitures publiques qui ne peuvent s'arrêter; les militaires qu'on exerce ou qu'on fait voyager pendant les offices divins; le voyageur qui, en s'arrêtant, s'exposerait au danger de perdre la place qu'il occupe dans une diligence, ou un compagnon de voyage dont il ne peut se séparer sans de graves inconvénients (1). Mais on ne doit pas se mettre en route pour le dimanche sans raison légitime.

49. « Enfin, sont dispensés, les domestiques, les enfants, les femmes, lorsque leurs maîtres, leurs parents, leurs maris, veulent absolument qu'ils travaillent pendant le temps de la messe, s'ils ne peuvent se refuser à obéir sans de graves inconvénients. Si v. g. on a lieu de craindre qu'un mari, un père, un maître ne se livre à l'emportement, à des blasphèmes, à des imprécations; ou encore pour ce qui regarde un domestique, s'il craint d'être renvoyé, sans pouvoir se promettre de trouver aussitôt et facilement un autre maître qui lui permette de remplir ses devoirs de religion. Mais ceux qui font travailler leurs inférieurs pendant qu'on dit la sainte messe sont grandement coupables, à moins qu'il ne s'agisse ou d'éteindre un incendie, ou d'arrêter une inondation dont on est menacé, ou de retirer son prochain d'un embarras, ou de prévenir tant pour les autres que pour soi-même un malheur, une perte, un dommage considérable. *Cujus vestrum asinus aut bos in puteum cadit, et non continuo extrahet illum die sabbati?* »

CHAPITRE V.

DES RÈGLES CONCERNANT LA CÉLÉBRATION DE LA SAINTE MESSE.

50. Il y aurait eu de graves inconvénients à abandonner la célébration de la sainte messe au bon vouloir du prêtre. L'Église a tout réglé sur ce sujet. Le détail des règles est contenu dans les rubriques du missel. Dans différents articles de ce Dictionnaire consacré aux ornements sacerdotaux, aux vases sacrés, aux principales parties de la messe, nous avons rapporté ce que prescrivent les rubriques. *Voy.* le Dictionn. des Cérém. et des Rites sacrés, au mot Rubrique, t. XVII de l'Encyclopédie.

51. Tout dans ces rubriques n'est pas de la même importance; il est difficile de déterminer ce qui est ou ce qui n'est pas matière grave. On convient assez qu'à l'égard des paroles de la liturgie, on doit regarder comme quelque chose de fort important, 1° la confession que fait le prêtre *in plano* au commencement de la messe; 2° l'épître et plus encore l'évangile; 3° l'action d'offrir le pain et le vin avec les paroles qui y répondent; 4° la préface.

Il ne faudrait pas juger aussi sévèrement de l'omission d'une ou deux oraisons, du trait, du graduel, ou de quelques autres articles moins intéressants. Cependant si quelqu'un s'avisait de passer ici et là tant de versets qu'il en résultât une omission considérable, son péché serait mortel.

MESSE DES MORTS.

Il est permis de célébrer des messes de morts, avons-nous dit dans l'article précé-

(1) Voyez S. Alphonse, *Theol. moral.*, lib. III, n° 327, etc.

dent, mais la rubrique n'autorise pas à en dire tous les jours. Nous nous contentons de renvoyer au Missel. La rubrique établit aussi quelques différences entre la messe ordinaire et la messe de mort : on omet dans celle-ci tout ce qui a un caractère de joie et de solennité. Il serait en effet souverainement inconvenant d'exprimer de l'allégresse lorsqu'on porte des habits de deuil.

MESSES VOTIVES.

Pour répondre au vœu du cœur, l'Eglise a composé pour les principaux besoins de l'esprit, du cœur et du corps, certaines messes où les prières sont appropriées à ces besoins. Ces messes se nomment *votives*, parce qu'elles satisfont à nos vœux. Ces messes votives sont soumises aux rubriques générales du Missel : nous nous contentons d'y renvoyer le lecteur. Nous observerons seulement qu'il n'est pas permis, d'après le Missel romain, de dire des messes votives quand il est défendu d'en dire de mort, le corps absent. Mais comme les rubriques des missels particuliers ne sont pas conformes à celles du missel romain, ceux qui ont un missel particulier doivent le consulter pour savoir quand ils peuvent ou ne peuvent pas dire des messes votives.

MESSE DE PAROISSE.

1. L'Eglise impose aux pasteurs l'obligation d'offrir les jours de dimanches et de fêtes le saint sacrifice de la messe pour leurs paroissiens. C'est aussi à cette messe que se fait l'instruction ; que se publient les annonces ; qu'on apprend son devoir. L'immense utilité qu'il y a à entendre la messe de paroisse les jours de dimanche, a fait conclure à plusieurs théologiens que c'est là une obligation rigoureuse. Un grand nombre de conciles particuliers ont prescrit d'assister à la messe de paroisse. Le premier canon du concile de Nantes, tenu vers la fin du neuvième siècle, est ainsi conçu : *In dominicis et festis diebus presbyteri, antequam missas celebrent, plebem interrogent, si alterius parochianus in ecclesia sit, qui proprio contempto presbytero, ibi missam velit audire. Quem si invenerint, statim ab ecclesia rejiciant et ad suam parochiam redire compellant* (Collect. Hard. t. XXIV, p. 677).

Saint Charles Borromée dans ses constitutions et décrets synodaux de la province de Milan s'exprime ainsi :

Parochi populum frequenter hortentur ut in sua parochia festis diebus missam audire ne omittant. (Lib. IV de Miss. paroch, n° 10.)

Ne in oratorio, ecclesiave quæ vel nuper exstructa est, vel in posterum exstruetur, missæ celebrandæ facultas detur, permittaturve, nisi salvo jure, ac plane sine præjudicio ecclesiæ parochialis, nisi ob causam episcopo quandoque aliter videatur (Ib. de Miss. sine cant., n° 6).

Parochi populum frequenter hortentur, ut in sua parochia festis diebus missam audire ne omittant. Moneantque eum diligenter debere unumquemque, ut a sacra Tridentina synodo traditum est, in parochiam suam, ubi id fieri commode potest, convenire ad audiendum verbum Dei (Ib. n° 74).

Et canonum ratio et disciplina ecclesiastica id maxime postulat, ut ad ecclesiam parochialem fideles quam frequentissime conveniant : id quod ab episcopo accurate eos moneri synodus Tridentina pie salubriterque decrevit : cujus decreti auctoritate ut pro eo quod debemus plane obtemperemus, in usumque provinciæ nostræ inducamus, quod bene agendi rationibus usuique optime consultum esse animadvertimus, litteras monitionis eo de genere explicatas hoc provinciali concilio sexto edimus, quas in omni parochiali totius provinciæ nostræ ecclesia certis festis diebus, quos pro suæ diœcesis ratione episcopus præstiterit, de more promulgari decernimus : quo diligentius parochiales admoniti, cum officii religiosi partes facile intellexerint, quas suæ quique ecclesiæ parochiali debent, incitata quadam voluntatis propensione exsequatur, quod de sacrosancti istius concilii sententia eos salutariter, et quam sæpissime monitos esse volumus. Id vero non hac solum nostra provinciali cohortatione monitioneque contenti provinciæ nostræ episcopi præstandum curent, sed omni alia præcipua pastoralis curæ ratione quam ejus rei usui accommodatiorem potioremque esse censuerint. (Ib. de Paroch.)

Nous perdrions notre temps à réunir les décisions des conciles provinciaux qui, postérieurement au concile de Trente, ont ordonné à leurs paroissiens non légitimement empêchés d'assister à la messe de paroisse. Dans l'Assemblée générale du clergé de 1700, il fut souscrit par cette assemblée un décret prescrivant l'audition de la messe de paroisse.

3. Ce sont là de grandes autorités. Sont-elles décisives ? « L'Eglise, dit Mgr Gousset, invite les fidèles à assister à la messe paroissiale, mais elle ne le commande pas ; elle conseille, et n'ordonne point ; elle exhorte, sans recourir aux menaces. Il n'existe aucune loi générale qui oblige d'assister à la messe paroissiale, l'usage contraire ayant prévalu : « Nullus, dit Billuart, tenetur ex « præcepto, missam diebus dominicis et fes- « tis audire in ecclesia parochiali; constat ex « praxi generali fidelium et usu ubique re- « cepto; ita ut si existeret aliquod jus contra- « rium, per hanc consuetudinem generalem « censeretur abrogatum (1) » Nous lisons aussi dans les statuts du diocèse de Marseille, publiés en 1832 : « Dato quod aliqua olim « circa hoc extiterit obligatio, hanc penitus « abrogasse videtur Ecclesiæ consuetudo, « quæ vim hodie juris communis obtinuit. « Hinc Benedictus XIV...*integrum hodie om- « nibus est in qualibet ecclesia, modo non sit « capella seu oratorium privatum, sacris mys- « teriis interesse; quia contraria consuetu- « dine derogatum est præcepto audiendi mis- « sam parochialem* (2). » En effet, malgré les

(1) Tract. de Religione, dissert. v, art. 6.

(2) Benoît XIV, *de Synodo*, etc. l.b. VII, cap. 61.

règlements de plusieurs conciles particuliers et les constitutions synodales des différents diocèses de France, où il est ordonné d'entendre la messe de paroisse au moins de trois dimanches l'un, sous peine de péché mortel, un grand nombre de fidèles, et dans les villes et dans les paroisses où il y a plusieurs messes le dimanche, croient satisfaire au précepte de l'Eglise, en entendant une autre messe que la messe paroissiale.

« D'ailleurs, les temps et les choses ont changé : aujourd'hui, vu l'affaiblissement de la foi et de la piété parmi nous, il y aurait de graves inconvénients à vouloir renouveler ou à maintenir la rigueur des anciens règlements particuliers aux églises de France, concernant la messe de paroisse ; ce serait mettre en danger le salut des faibles, dont le nombre n'est malheureusement que trop grand : « Non potest, dit Benoît XIV, a nimia severitate excusari synodalis constitutio, adigens sæculares ad missam, Deique verbum audiendum in ecclesia parochiali, omnibus dominicis, aliisque festis diebus. » Et, au rapport de ce pape, une constitution semblable ayant été soumise à la sacrée congrégation du concile de Trente, il a été décidé par cette congrégation qu'on devait se contenter d'exhorter les fidèles à assister à la messe et à l'instruction dans l'église paroissiale, sans les y obliger : « Conclusum fuit ejusmodi constitutionem ita mitigandam, ut per eam monerentur, quidem, non autem cogerentur fideles missæ et concioni in parochiali ecclesia adesse (1). » Aussi déjà, depuis quelque temps, plusieurs évêques de France se sont montrés moins sévères que leurs prédécesseurs, sur l'article dont il s'agit. Tout en rappelant à ceux qui sont chargés de la direction des âmes qu'ils doivent engager les fidèles à fréquenter la messe paroissiale, ils ajoutent qu'il faut s'en tenir à une simple exhortation, et s'abstenir de tout ce qui pourrait leur faire croire qu'il y a obligation, ou du moins obligation grave d'assister à la messe de paroisse. » *Voy.* les nouveaux rituels de Belley, de la Rochelle, d'Autun, les statuts d'Avignon, d'Aix, etc.

« Moneant, dit le concile de Trente, etiam eumdem populum ut frequenter ad suas parochias, saltem diebus dominicis et majoribus festis, accedat .. Moneatque episcopus populum diligenter teneri unumquemque parochiæ suæ interesse, ubi id *commode* fieri potest ad audiendum verbum Dei. »

* MÉTROPOLITAIN.

Voy. Archevêque.

MEUBLES.

Nous avons fait comprendre au mot Biens l'importance de distinguer les meubles des immeubles. Notre Code civil distingue deux espèces de meubles : les uns le sont par leur nature et les autres par la destination de la loi.

527. Les biens sont meubles par leur nature, ou par la détermination de la loi. (C. 2119, 2279.)

I. *Meubles par leur nature.*

528. Sont meubles par leur nature les corps qui peuvent se transporter d'un lieu à un autre, soit qu'ils se meuvent par eux-mêmes, comme les animaux, soit qu'ils ne puissent changer de place que par l'effet d'une force étrangère, comme les choses inanimées. (C. 565 s., 948, 1606; Co. 190.)

520. Les récoltes pendantes par les racines, et les fruits des arbres non encore recueillis, sont pareillement immeubles. — Dès que les grains sont coupés et les fruits détachés, quoique non enlevés, ils sont meubles. (C. 527, 528 s.; Pr. 626 s.) — Si une partie seulement de la récolte est coupée, ce te partie seule est meuble. (C. 521 ; *privilége p. frais*, 548, 2102 ; Pr. 626 s., 682.)

521. Les coupes ordinaires des bois taillis ou de futaies mises en coupes réglées ne deviennent meubles qu'au fur et à mesure que les arbres sont abattus. (C. 520, 527, 528, 1403.)

531. Les bateaux, bacs, navires, moulins et bains sur bateaux, et généralement toutes usines non fixées par des piliers, et ne faisant point partie de la maison, sont meubles : la saisie de quelques-uns de ces objets peut cependant, à cause de leur importance, être soumise à des formes particulières, ainsi qu'il sera expliqué dans le Code de la procédure civile. (C. 519, 2120; Pr. 620; Co. 190, 215.)

532. Les matériaux provenant de la démolition d'un édifice, ceux assemblés pour en construire un nouveau, sont meubles jusqu'à ce qu'ils soient employés par l'ouvrier dans une construction.

II. *Meubles par détermination de la loi.*

529. Sont meubles par la détermination de la loi les obligations et actions qui ont pour objet des sommes exigibles ou des effets mobiliers, les actions ou intérêts dans les compagnies de finance, de commerce ou d'industrie, encore que des immeubles dépendant de ces entreprises appartiennent aux compagnies. Ces actions ou intérêts sont réputés meubles à l'égard de chaque associé seulement, tant que dure la société. (Co. 34 s., 38.) — Sont aussi meubles par la détermination de la loi les rentes perpétuelles ou viagères, soit sur l'Etat, soit sur des particuliers. (C. 1909 s., 1968 s.)

533. Le mot *meuble*, employé seul dans les dispositions de la loi ou de l'homme, sans autre addition ni désignation, ne comprend pas l'argent comptant, les pierreries, les dettes actives, les livres, les médailles, les instruments des sciences, des arts et métiers, le linge de corps, les chevaux, équipages, armes, grains, vins, foins et autres denrées; il ne comprend pas aussi ce qui fait l'objet d'un commerce. (C. 1350, 1352.)

534. Les mots *meubles meublants* ne comprennent que les meubles destinés à l'usage et à l'ornement des appartements, comme tapisseries, lits, siéges, glaces, pendules, tables, porcelaines et autres objets de cette nature. — Les tableaux et les statues qui font partie du meuble d'un appartement y sont aussi compris, mais non les collections de tableaux qui peuvent être dans les galeries ou pièces particulières. — Il en est de même des porcelaines : celles seulement qui font partie de la décoration d'un appartement sont comprises sous la dénomination de *meubles meublants*. (C. 1350, 1352.)

535. L'expression *biens meubles*, celle de *mobilier* ou d'*effets mobiliers*, comprennent généralement tout ce qui est censé meuble d'après les règles ci-dessus établies. — La vente ou le don d'une maison meublée ne comprend que les meubles meublants. (C. 1350, 1352.)

édit. Rom. 1748. Voyez aussi S. Alphonse de Liguori, *Théol. moral*, lib. III, n° 320 ; Mgr Bouvier, *de Decalogo*, cap. 5, art. 3, sect. 3.

(1) Benoît XIV, *de Synodo*. etc., lib. VII, cap. 64, édit. Rom. 1748. *Voy.* saint Alphonse de Liguori, *Theol. moral*. lib. III, p. 520. Mgr Bouvier, de *Decalogo*, cap. 3, art. 3, sect. 3.

536. La vente ou le don d'une maison, avec tout ce qui s'y trouve, ne comprend pas l'argent comptant ni les dettes actives et autres droits dont les titres peuvent être déposés dans la maison; tous les autres effets mobiliers y sont compris. (C. 1350, 1352.)

MEUNIERS.

L'état de meunier est éminemment utile à la société; toutes les classes de citoyens sont à leur manière sous leur dépendance. Il pèse un grave préjugé sur les meuniers. On les accuse de ne pas observer les lois rigoureuses de l'équité. Nous avouerons qu'il n'y a pas de mouture prescrite par les règlements. Mais de ce que le prix de la mouture soit abandonné à la libre discussion des particuliers, s'ensuit-il, qu'il n'y a aucune loi de justice qui règle la matière? Il faut qu'il y ait ici rapport d'égalité entre le prix et le travail. Il y a ordinairement une mouture que le meunier avoue : il ne peut sans injustice prendre plus; si cependant un meunier déclarait qu'il ne veut moudre qu'à telle condition, ceux qui l'accepteraient ne devraient pas se plaindre qu'on leur demande trop. Nous ne parlons ici que des temps ordinaires où on peut aller à d'autres moulins; si, dans une grande sécheresse, un meunier s'avisait de relever tout d'un coup considérablement le prix de mouture, il commettrait une injustice C'est un principe d'équité qu'abuser de la nécessité d'autrui, pour lui faire payer un objet ou un travail au delà du juste prix, c'est se rendre coupable d'injustice.

La plupart des meuniers ont aujourd'hui l'habitude de travailler et de faire travailler le saint jour de dimanche. Plusieurs conciles ont condamné cette pratique. Plusieurs docteurs distinguent cependant entre les moulins mus par le vent, l'eau et les animaux. Les premiers ne marchant pas toujours, on pense qu'il faut profiter du vent lorsqu'il donne; les seconds exigeant peu de travail, on tolère encore de les faire moudre le dimanche; les derniers exigent un travail continuel; il est défendu de les faire moudre le saint jour de dimanche. Nous croyons qu'on peut suivre cette règle donnée par Liguori (*Lib.* III, *n.* 277).

MEURTRE.

Voy. Homicide.

MIDI.

C'est l'heure qui sépare le milieu du jour. Il y a des choses qu'il est defendu de faire avant midi, comme il y en a qui sont interdites après. — Aux jours de jeûne on ne doit pas prendre le repas principal avant midi : nous avons expliqué au mot Jeune comment doit s'entendre cette expression.

Midi est le terme des messes; toutefois il ne faut pas prendre cette expression à la rigueur. On doit l'entendre d'un temps qui ne s'en éloigne pas beaucoup. Tout le monde convient qu'on peut commencer la messe à midi, ou même un quart d'heure ou une demi-heure après midi, lorsqu'il y a nécessité, soit pour un mariage, soit pour une sépulture. Il y a même des grandes villes où il existe une coutume de dire la messe à une heure et demie, et même à deux heures, en certains jours. Il faut se conformer à cet égard à la coutume de son pays, et suivre les avis de l'évêque diocésain.

MILITAIRES.

L'état militaire impose de grands devoirs à ceux qui suivent la carrière des armes. Ils ont des devoirs importants à remplir : 1° à l'égard de leur patrie et du souverain qui la représente; 2° à l'égard des chefs qui commandent dans l'armée; 3° à l'égard de leurs concitoyens; 4° enfin à l'égard des ennemis. Le service militaire impose encore des obligations spéciales, mais il sera facile de les déduire de l'exposition des devoirs généraux que nous venons d'énoncer.

ARTICLE PREMIER.

Devoirs des militaires à l'égard de la patrie et du souverain.

La fidélité est le principal devoir du militaire à l'égard de la patrie et de son souverain. Cette fidélité exige :

1° Qu'il ne quitte point les drapeaux sans en avoir obtenu la permission de l'autorité compétente. — En embrassant la carrière des armes, on a fait un engagement tacite de continuer son service jusqu'à ce que le prince ou les autorités militaires constituées à sa place aient jugé la retraite sans inconvénient. C'est donc une espèce de trahison dans un officier supérieur que d'abandonner les drapeaux, surtout en présence de l'ennemi, lorsque la retraite peut exposer le salut de l'armée.

2° Qu'il ne prenne jamais de service contre sa patrie. Il n'est pas un peuple qui n'ait flétri des noms les plus odieux les militaires assez malheureux pour aller offrir leurs talents aux ennemis, et qui les ont amenés ensuite au sein de leur patrie pour la détruire ou la soumettre aux lois de la guerre. Servir les ennemis de son pays, c'est un crime semblable à celui de la révolte contre son père. Nous ne mettons point au rang des crimes les services qu'un militaire, se trouvant chez les ennemis, pourrait leur rendre, soit pour rétablir l'ordre, soit pour les diriger dans des entreprises qui n'ont aucun rapport direct ou indirect, contraire aux intérêts de son pays. Les lois de la charité nous disent qu'on peut toujours rendre service à un ennemi, lorsqu'on ne viole aucun autre devoir.

3° Qu'il ne serve jamais d'espion aux ennemis. Le droit d'espionnage a toujours été reconnu entre ennemis. Il est permis de recevoir les rapports que d'indignes concitoyens, ou de perfides employés daignent révéler, mais on ne doit point provoquer la trahison. Des espions envoyés dans les camps ennemis peuvent écouter, s'instruire, mais jamais il ne leur est permis d'employer la corruption pour parvenir à leurs fins. Celui qui révèle sciemment à un espion les secrets de son pays est un traître.

4° Qu'il n'abandonne le champ de bataille que lorsque l'intérêt de la patrie l'exige. Lorsqu'il y a nécessité de combattre jusqu'à

la dernière extrémité, il faut se dévouer à la mort. Le commandant d'une place est un traître lorsqu'il la livre contre la volonté de son souverain, quoiqu'il puisse encore se défendre.

De l'exposition de ces quelques devoirs il est facile de déduire tous ceux qui sont dus à la patrie et au souverain.

ARTICLE II.

Devoirs des militaires à l'égard de leurs chefs.

Il y a dans une armée des chefs nombreux chargés de diriger les soldats dans l'accomplissement des obligations de leur état. Les soldats ont surtout deux devoirs à remplir à leur égard : l'honneur et l'obéissance.

I. Le respect est dû par les soldats à tous leurs chefs, sans cela il serait impossible d'établir de l'ordre dans une armée. Aussi tous les peuples ont puni bien sévèrement toute espèce de manque de respect. Nous ne rapporterons pas ici les dispositions de notre Code militaire. Une parole inconvenante, le refus d'un salut y sont punis sévèrement, le plus léger coup est presque toujours puni de mort. Cette sévérité qui nous paraît excessive est commandée par la discipline.

Le respect doit toujours être proportionné au grade que porte le chef ; mais quelque petit que soit ce grade, il mérite toujours d'être honoré dans la proportion de son élévation.

II. Le succès des entreprises militaires repose surtout sur l'obéissance. Tous ceux qui ont écrit sur le droit de la guerre exigent que cette obéissance soit exacte, aveugle et universelle. Il faut être exact à faire ce qui est commandé et à ne rien faire au delà. Cette exactitude paraissait tellement importante aux Romains, que l'officier qui y manquait était puni de mort, quand même il eût pleinement réussi. Si cependant les circonstances étaient si évidemment changées qu'il fût certain que le chef supérieur eût donné un ordre différent, s'il en avait eu connaissance, on pourrait modifier l'ordre selon les circonstances.

Lorsqu'on demande que l'obéissance soit aveugle, on ne veut pas dire qu'on doit obéir lors même qu'il est évident que l'ordre est contraire à la loi de Dieu. Jamais une semblable pensée n'a pu naître dans un esprit sérieux. Cela signifie seulement que le soldat ne doit point raisonner les ordres de ses chefs, les contrôler, afin de condamner ce qui lui paraît peu convenable.

L'obéissance doit être universelle, soit par rapport à tout ce qui est commandé, soit par rapport à tous ceux qui sont établis chefs. On doit entièrement obéir à un caporal qui commande dans les limites de son autorité.

Les chefs ont aussi des devoirs à remplir à l'égard de leurs inférieurs. Ils doivent maintenir une discipline exacte, tempérer la sévérité par la douceur, donner l'exemple aux soldats dans l'accomplissement de leurs obligations de chrétien et de militaire, fournir à ceux qui leur sont subordonnés toutes les facilités pour accomplir les lois de Dieu, de l'Eglise et de l'Etat.

ARTICLE III.

Devoirs des militaires à l'égard de leurs concitoyens.

Les soldats se conduisent souvent à l'égard de leurs concitoyens comme dans un pays conquis. Toute vexation faite aux citoyens est étroitement défendue aux gens de guerre par la nature même de leur état, et elle est très-sévèrement punie par les lois militaires. Les soldats doivent se contenter de leur paye, ne rien exiger que le logement auquel ils ont droit, conformément à ce que nous avons établi au mot *logement*. Nous ferons observer seulement qu'on doit employer la justice distributive dans la distribution des logements; charger les uns pour ménager les autres, c'est une injustice qui est plus criminelle encore lorsqu'on se fait payer les actes de cette partialité.

ARTICLE IV.

Devoirs des militaires à l'égard des ennemis.

« Lors même qu'on est en guerre, dit Fénelon, il reste un droit des gens qui est le fond de l'humanité même. C'est un lien sacré et inviolable envers les peuples, que nulle guerre ne peut rompre : autrement la guerre ne serait qu'un brigandage inhumain, une suite continuelle de trahison et de barbarie. »

Ces graves réflexions de l'illustre archevêque de Cambrai font comprendre que tout n'est pas permis à l'égard des ennemis. La licence des armes ne peut permettre ce qui est intrinsèquement mauvais, comme le viol, l'adultère, le sacrilége, etc. Mais en ce qui n'est pas essentiellement mauvais les droits des militaires peuvent être très-grands, soit sur la personne, soit sur les biens des ennemis.

On peut tuer l'ennemi dans le combat, c'est le droit et le sort de la guerre, et la triste nécessité de la profession militaire. Mais hors le temps du choc et du combat il n'est pas permis de donner la mort à un ennemi paisible ou qui se rend ; le faire ce serait un homicide. Le prétendu droit de représailles mis en avant par quelques chefs militaires est entièrement contraire au droit des gens. Il n'est donc pas permis de tuer les citoyens paisibles qui ne prennent aucune part au combat. Il peut cependant arriver qu'on ne puisse les épargner sans épargner en même temps les ennemis qui ont les armes à la main. On peut alors tirer sur les ennemis armés au risque de frapper les innocents. Dans un siége on peut bombarder la ville sans pouvoir dire que la bombe éclatera sur une maison amie ou ennemie, dans un groupe inoffensif, ou au milieu d'une troupe de soldats. Dans une émeute on peut tirer au milieu des révoltés dûment avertis. Les curieux ou les oisifs qui regardent peuvent s'attribuer à eux-mêmes la perte de la vie.

Le droit de faire des prisonniers est beau-

coup plus étendu que celui de donner la mort. On convient que pour forcer l'ennemi à se rendre ou à composer, on peut emmener comme prisonniers les personnes les plus innocentes. Dès lors qu'on traite ces ces prisonniers avec humanité, c'est un moyen de guerre qui ne paraît avoir rien de contraire au droit des gens.

Les biens de l'ennemi sont sans distinction soumis aux lois de la guerre, c'est le droit des gens. Les biens forment le fonds de l'Etat et permettent à l'ennemi de continuer une guerre qu'on suppose injuste. Les biens des marchands étrangers doivent être respectés, à moins qu'ils ne fournissent des secours aux ennemis; car alors ils se constitueraient eux-mêmes en état d'hostilité.

Il n'appartient qu'aux chefs supérieurs ou à ceux à qui ils en ont donné l'ordre de disposer des biens des ennemis. Le pillage sans ordre qui le permette est défendu par les lois militaires elles-mêmes. Tout soldat qui prend de sa propre autorité devient voleur et est obligé à restitution, parce qu'il n'y a aucun droit qui puisse permettre aux soldats les vols faits de leur propre autorité.

Le droit de conquête est une suite de la guerre ; il est reconnu par le droit des gens actuel ; nous avons vu en 1830 l'Algérie conquise pour venger un coup d'éventail donné à un ambassadeur. A consulter le droit naturel, le droit du vainqueur devrait se borner, 1° à exiger la réparation de l'injure pour laquelle on a pris les armes ; 2° à une indemnité proportionnée aux dépenses occasionnées par la guerre et au péril qu'on a couru. Mais il est difficile de bien apprécier les dépenses et les périls, c'est au traité de paix à tout régler avec sagesse. Le vainqueur doit toujours se souvenir que son droit de conquête n'a d'autres bornes que l'humanité, l'équité et la charité.

MINES.

Les mines sont les lieux où gisent les métaux, les minerais, et quelques pierres précieuses. Deux grands principes dominent la question des mines : 1° l'intérêt de l'Etat qui ne peut permettre qu'on exploite les mines d'une manière préjudiciable au public ; 2° l'intérêt des particuliers maîtres du sol. Aussi les lois depuis Louis XI jusqu'aujourd'hui se sont succédé pour régler la matière ; la loi du 21 avril 1810 est celle qui règle aujourd'hui les mines. L'exploitation ne peut avoir lieu sans autorisation. La permission en détermine les limites et les règles sous le rapport de sûreté et de salubrité publique (*Art.* 58).

MINEURS.

Voy. Minorité.

MINISTÈRES ECCLÉSIASTIQUES.

Les fonctions ecclésiastiques par leur élévation donnent un haut rang à ceux qui en sont revêtus. *Voy.* Clergé. Elles se diversifient en une multitude de manières. Depuis la plus simple dignité jusqu'à la plus élevée, depuis la papauté jusqu'au moindre office de l'acolyte, il faut, pour bien remplir ces différents ministères, en connaître la nature et les devoirs. Nous avons taché de les exposer dans les différents articles de ce Dictionnaire, où il est question des ministères ecclésiastiques. *Voy.* Sacrements en général, Baptême, Confirmation, Pénitence, Eucharistie, Extrême-onction, Ordre, Mariage.

MINORITÉ.

C'est l'état de l'individu qui n'a pas encore atteint sa majorité. — Nous avons distingué trois espèces de majorités : l'une civile, l'autre politique et l'autre relative au mariage. *Voy.* Majorité. Il y a aussi trois espèces de minorités. Nous ne nous occupons ici que de la minorité civile ou de celle qui concerne l'exercice de la vie civile à l'exception du mariage.

Il eût été imprudent d'abandonner à une personne dont la raison n'est pas assez développée, dont le jugement n'est pas assez mûr, la gestion de ses affaires. De là est venue la nécessité de restreindre la puissance de ceux qui n'ont pas la capacité requise ; et comme il était impossible de prononcer sur chaque personne en particulier, la loi a dû prendre un âge moyen comme terme de la minorité : elle a choisi vingt et un ans, pour la majorité. Avant cet âge on est dans l'état de minorité (*Art.* 388). Nous allons en faire connaître les effets. Nous empruntons une page à M. de Chabrol sur ce sujet.

Section Ire. *De la capacité et de l'incapacité du mineur.*

§ 1er. *De la capacité en général.* — Le Code civil ne fait entre les différentes époques de la minorité aucune des distinctions qui étaient admises par la loi romaine et par quelques coutumes en France. On ne trouve dans ce code aucune distinction entre l'*enfance* (jusqu'à sept ans) et la puérilité (de sept ans à douze ou quatorze ans), entre les mineurs proches de l'enfance et de la puberté (qui commençait à quatorze ans). Tous les mineurs restent en tutelle jusqu'à vingt et un ans, s'ils n'ont pas été émancipés. Il n'existe donc plus aujourd'hui d'autre distinction légale, quant à la capacité de contracter, qu'entre les mineurs émancipés et non émancipés.

Quelques auteurs regardent cette omission comme une lacune. On ne conçoit pas, en effet, qu'un acte puisse être placé dans la même classe quand il a été passé par un enfant de sept ans ou par un mineur de vingt ans. Toullier (t. vi, n. 104) donne pour motif légitime à ce silence, que le législateur ne doit pas s'occuper de choses qui n'arrivent jamais ou presque jamais, et qu'il est inouï qu'on ait présenté aux tribunaux des contestations relatives à des contrats passés dans le premier âge, absolument incapable de donner un consentement valable. « S'il s'en « présentait, ajoute ce savant jurisconsulte, ils de« vraient être déclarés absolument nuls, et comme « ne produisant aucun effet, même en faveur des « mineurs, ainsi que dans le droit romain. »

Le Code civil déclare tous les *mineurs incapables* de contracter. (Art. 1124.) — *V.* cependant les mots *Commerçant, Mineur commerçant.*

Mais si, malgré cette prohibition de la loi, un contrat a été passé par eux, il oblige entièrement ceux avec lesquels ils ont contracté, tandis qu'ils ne s'obligent pas eux-mêmes entièrement. L'article 1125 du Code civil porte :

« Le mineur, l'interdit et la femme mariée ne peuvent attaquer, pour cause d'incapacité, leurs enga

gements, que dans les cas prévus par la loi. — Les personnes capables de s'engager ne peuvent opposer l'incapacité du mineur, de l'interdit ou de la femme mariée, avec qui elles ont contracté.

L'incapacité des mineurs et l'impossibilité où ils se trouvent de veiller à la gestion de leurs biens, entraînent en leur faveur quelques priviléges.

Ainsi, 1° la contrainte par corps ne peut pas être prononcée contre eux. (C. civ., art. 2064.) 2° Ils ont hypothèque sur les biens de leur tuteur, à raison de la gestion de celui-ci (*Ibid.*, art. 2121), indépendamment de toute inscription. (*Ibid.*, art. 2135.) 3° La prescription ne court pas contre eux. (*Ibid.*, art. 2252.)

Il résulte de là que les obligations des mineurs ne sont que conditionnelles, et ne tiennent qu'autant qu'ils ne changent pas de volonté. Mais la loi prévoit les cas où ils peuvent demander la *nullité* ou la rescision de leurs actes, ainsi que nous l'expliquons à la section 2.

§ 2. *Capacité du mineur relativement au* MARIAGE *et aux conventions matrimoniales, aux* DONATIONS ENTRE-VIFS, *aux* TESTAMENTS, *à la reconnaissance d'un* ENFANT NATUREL. — *V.* tous ces mots.

§ 3. *Domicile du mineur.* — Le domicile du mineur est chez son père ou chez son tuteur. — *V. Domicile, Tuteur.*

§ 4. *Vente de meubles et d'immeubles appartenant aux mineurs. — Partages. — Transactions. — Désistements.* — Ces diverses opérations, qui nécessitent, en raison de l'incapacité du mineur et dans son intérêt, toujours l'intervention du tuteur, quelquefois celle du conseil de famille ou des tribunaux, sont soumises à des règles spéciales indiquées dans les articles qui les concernent.

SECTION II. *De la nullité et de la rescision des obligations des mineurs.*

L'art. 1304 du Code civil accorde expressément aux mineurs l'action en *nullité* ou l'action en *rescision*. « Dans tous les cas, dit cet article, où l'action « en nullité ou en *rescision* d'une convention n'est « pas limitée à un moindre temps par une loi parti« culière, cette action dure dix ans. Ce temps ne « court à l'égard des actes faits par les mineurs que « du jour de leur majorité. »

L'art. 1311 indique suffisamment la distinction à faire entre les cas de *nullité* et les cas de *rescision*, ainsi qu'il suit :

Il n'est plus recevable à revenir contre l'engagement qu'il avait souscrit en minorité, lorsqu'il l'a ratifié en majorité, soit que cet engagement fût nul en sa forme, soit qu'il fût seulement sujet à restitution.

Ainsi l'obligation est *nulle* si elle pèche par la forme, c'est-à-dire si elle a été contractée sans l'autorisation du tuteur ; elle est *valide*, mais seulement susceptible de *rescision*, si le mineur a été légalement autorisé. — La nullité n'a pas lieu de plein droit ; il faut qu'elle soit prononcée par jugement, dans le cas où le mineur voudrait se refuser à l'accomplissement de ses obligations. Cette nullité doit être prononcée pour le simple défaut de forme. — Mais si l'acte a été passé dans la forme légale, le mineur ne sera restitué qu'autant qu'il prouvera qu'il a été *lésé*, sauf au magistrat à apprécier l'importance de la lésion. Car, aux termes de l'art. 1307 du Code civil :

« La simple lésion donne lieu à la rescision en faveur du mineur non émancipé, contre toutes sortes de conventions ; et en faveur du mineur émancipé, contre toutes conventions qui excèdent les bornes de sa capacité, ainsi qu'elle est déterminée au titre *de la Minorité, de la Tutelle et de l'Emancipation.* »

C'est au cas du mineur autorisé, comme au cas où le tuteur a contracté pour le mineur, qu'il faut appliquer cette règle, conforme d'ailleurs à la maxime : *Minor non restituitur tanquam minor, sed tanquam læsus.* — Cette différence entre les engagements du mineur autorisé ou non autorisé est fondée sur la raison qui ne permet pas d'attribuer le même effet et la même force aux engagements qu'il a pris seul, qu'à ceux qu'il a contractés sous l'autorité de son surveillant naturel. (Toullier, t. 6, n° 106.)

Le Code civil contient encore sur la rescision les dispositions suivantes :

« Art. 1306. Le mineur n'est pas restituable pour cause de lésion, lorsqu'elle ne résulte que d'un événement casuel et imprévu.

« 1307. La simple déclaration de majorité, faite par le mineur, ne fait point obstacle à sa restitution.

« 1308. Le mineur commerçant, banquier ou artisan, n'est point restituable contre les engagements qu'il a pris à raison de son commerce ou de son art.

« 1309. Le mineur n'est point restituable contre les conventions portées en son contrat de mariage, lorsqu'elles ont été faites avec le consentement et l'assistance de ceux dont le consentement est requis pour la validité de son mariage.

« 1310. Il n'est point restituable contre les obligations résultant de son délit ou de son quasi-délit.

« 1312. Lorsque les mineurs, les interdits ou les femmes mariées sont admis, en ces qualités, à se faire restituer contre leurs engagements, le remboursement de ce qui aurait été, en conséquence de ces engagements, payé pendant la minorité, l'interdiction ou le mariage, ne peut en être exigé, à moins qu'il ne soit prouvé que ce qui a été payé ait tourné à leur profit.

« 1314. Lorsque les formalités requises à l'égard des mineurs ou des interdits, soit pour aliénation d'immeubles, soit dans un partage de succession, ont été remplies, ils sont, relativement à ces actes, considérés comme s'ils les avaient faits en majorité ou avant l'interdiction. »

Le payement fait par le mineur, même sans autorisation, d'une somme légitimement due, doit être considéré comme valide, nonobstant la disposition de l'art. 1328, qui exige, pour payer, la capacité d'aliéner. (Toullier, t. 7, n° 7.)

Quant à la prescription de l'action en rescision, nous avons vu qu'elle dure dix ans, à compter de la majorité. (C. civ., art. 1304.)

SECTION III. *Actions en justice pour ou contre les mineurs.*

Les mineurs ne peuvent paraître en justice que sous l'assistance et le nom de leur tuteur. Voyez, pour les règles à cet égard, le mot *Tuteur.*

SECTION IV. *Du compte de tutelle.*

Quand le mineur a atteint sa majorité, il a droit de demander à son tuteur un compte de la gestion de sa tutelle ; nous indiquerons les dispositions y relatives sous le mot *Tutelle.*

SECTION V. *De l'émancipation et de l'interdiction.*

L'émancipation a pour objet d'assimiler en partie au majeur le mineur devenu capable avant l'âge légal. — L'interdiction assimile au mineur le majeur qui a perdu l'usage de la raison nécessaire pour administrer ses biens. — *V.* EMANCIPATION et INTERDICTION.

MIRACLE.

La question du miracle concerne principalement le Dictionnaire dogmatique. Le miracle intéresse cependant le moraliste sous un point de vue. L'Eglise a toujours compris qu'il est infiniment dangereux de publier de faux miracles, ou des miracles qui ne sont pas revêtus des preuves voulues pour les rendre évidemment authentiques. C'est pour cela qu'elle apporte tant de précautions pour la publication des miracles. Elle ordonne de n'en publier aucun qui n'ait été vérifié par l'évêque. Les assemblées gé-

nérales du clergé de France, surtout celle de 1645, les conciles provinciaux tels que ceux de Noyon de 1344, de Sens de 1528, de Cambrai, de 1565, de Milan, d'Aix, d'Aquilée, ont fait une défense expresse de semblables publications. Le concile de Trente parle ainsi à cet égard : *Statuit sancta synodus... Nulla etiam admittenda esse nova miracula... nisi eadem recognoscente et approbante episcopo* (*Sess.* XXV, *de Invocatione sanctorum*).

MISSEL.

Il y a sur le Missel, dit Collet, deux difficultés principales. En faut-il nécessairement un? et doit-il être conforme à l'office du bréviaire?

« 1. On convient d'abord que, généralement parlant, un prêtre ne doit pas célébrer sans Missel; parce qu'il s'exposerait au danger ou de changer souvent les termes de la liturgie, ou d'en omettre plusieurs : ce qui, dans une matière aussi sérieuse que l'est celle du sacrifice, ne peut être que d'une très-grande conséquence.

« 2. Il y a plus de difficulté à décider si un prêtre dont la mémoire est extrêmement sûre peut au moins quelquefois se passer de missel. Quelques-uns le pensent ainsi, d'autres le nient; et je crois que l'on doit s'en tenir à cette dernière opinion, surtout lorsqu'on dit la messe dans un lieu fort fréquenté : car outre qu'il n'est pas rare de voir broncher ceux qui paraissaient le plus imperturbables, il ne faut souvent que le bruit d'une chaise, ou le cri d'un enfant, pour dérouter un homme. Et de plus combien de gens se trompent par la seule crainte de se tromper? Je sais qu'il y a bien des prêtres qui disent le canon par cœur : mais outre qu'ils n'en font pas mieux (1), et que d'ailleurs on sait toujours plus parfaitement le canon qui revient tous les jours, que le reste d'une messe, même de *Requiem* ou *de Beata*, qu'on ne peut dire sans cesse que par une dispense spéciale, il est constant que la présence du missel rassure, et qu'elle suffit pour parer à bien des inconvénients. Combien de prédicateurs, sans se servir de leur cahier, ne manqueraient jamais, s'ils l'avaient à la main?

« Pour ce qui est de la table des secrètes, c'est-à-dire de cette carte qui se met au milieu de l'autel, afin que le prêtre soit moins gêné dans quelques-unes de ses actions, quoique par cette raison même on doive toujours tâcher de n'en manquer point, on peut absolument célébrer sans en avoir, parce que le missel peut y suppléer.

« Quant à la seconde difficulté, il est évident que le missel doit, autant que faire se peut, être conforme au bréviaire. Dans les voyages on prend, ou le missel romain, qui se trouve presque partout, ou le missel du diocèse par lequel on passe : si ce dernier répond mieux au bréviaire il faut le préférer. »

(1) S. Charles voulait qu'on lût tout, et qu'on ne se fiât pas à sa mémoire.

MISÉRICORDE (ŒUVRES DE).

On compte ordinairement quatorze œuvres de miséricorde corporelle et spirituelle, qui sont renfermées dans ces deux vers :

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.
Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Voy. CHARITÉ, EXCOMMUNICATION.

MITOYENNETÉ.

C'est le droit que deux voisins ont sur un mur, un fossé, une haie, qui les séparent. *Voy.* CLÔTURE.

MOBILIER.

Voy. MEUBLES.

MOEURS.

Voy. VERTUS MORALES, MORALE.

MODESTIE.

La modestie, disent les conférences d'Angers (VII[e] *Confér. sur les péchés*), est une vertu qui, par respect pour la présence de Dieu, pour édifier le prochain, règle avec bienséance tout l'extérieur de l'homme dans le maintien du corps, dans les discours, dans les démarches, dans les manières d'agir. Elle tient tout dans un ordre et une décence convenables à l'âge, au sexe, à la profession, et cela sans affectation ni singularité dans la manière d'agir, de s'habiller, de se présenter. On peut souvent blesser essentiellement cette vertu par des parures immodestes; c'est sur quoi il faut spécialement fixer l'attention des femmes du monde, qui, n'étant point aussi modestement couvertes que doivent l'être des femmes chrétiennes, par assujettissement à des usages et des modes indécentes, par envie de plaire, et pour ne pas vouloir souffrir de légères incommodités, blessent souvent les règles de la modestie en matière grave, au moins eu égard aux mauvaises impressions qu'elles peuvent causer.

« Mais quoi? faut-il faire toujours un crime aux femmes de se parer pour plaire, et relever par là les grâces qu'elles ont reçues de la nature? Ce ne sera point nous qui répondrons à cette question, mais saint Thomas et saint François de Sales.

Saint Thomas (2-2, *q.* 169, *art.* 2) distingue les femmes mariées de celles qui ne le sont pas. Suivant ce saint docteur, une femme qui ne se pare que pour plaire à son mari, n'est coupable d'aucun péché, pourvu d'ailleurs sans doute qu'elle ne blesse en rien les règles de la modestie. Ce motif est honnête, conforme à l'esprit du mariage, quelquefois nécessaire pour prévenir le dégoût, attacher une épouse à son mari, et empêcher qu'il ne se laisse séduire par des beautés étrangères (2). Dans le fait, il est assez rare que les femmes se proposent bien purement ce motif; et si elles ne voulaient satisfaire que les yeux de leurs époux, elles ne se donneraient pas tant de soins et de peines pour leur parure. Cependant, lorsqu'elles sont d'ailleurs modestes, qu'elles n'ont au-

(2) Mulier, quæ nupta est, cogitat quæ sunt mundi, quomodo placeat viro. I. *Cor.* VII, 34.

cune mauvaise intention, qu'elles ne cherchent point à s'attacher des hommes étrangers, que tout d'ailleurs est bien dans leur conduite, et par rapport à la religion, et conformément à leur état, les confesseurs doivent prendre garde de les inquiéter mal à propos sur cet article, quoiqu'ils doivent les amener à ce qu'ils croiront de plus convenable pour leur avancement dans la vertu (1). Un mari peut aussi exiger de son épouse, qui doit se trouver à quelques grandes assemblées, d'ailleurs honnêtes, qu'elle se pare plus qu'à l'ordinaire, toujours néanmoins modestement, et conformément aux règles de la bienséance chrétienne; ce qu'elle fait alors par obéissance, quoique ce ne soit pas uniquement pour plaire à ses yeux, ne renferme rien par où elle puisse désobéir à Dieu, et n'est point répréhensible dans les principes de saint Thomas, avec les limitations que nous y mettons, et la pureté d'intention que nous supposons.

« Pour les femmes qui ne sont point mariées et ne pensent point au mariage, c'est saint Thomas qui parle encore ici, le désir de plaire aux hommes est en elles un vice que rien ne peut excuser, contraire à leur situation et à la disposition dans laquelle elles se flattent d'être; et si elles se parent dans l'intention de se faire désirer, *ad concupiscendum*, le péché est mortel à raison du scandale et des péchés qu'elles peuvent occasionner par là, en réveillant et excitant les passions des hommes. Quand le motif ne serait pas si mauvais, que ce ne serait que de la légèreté, de la vanité, de l'amour-propre, c'est un article sur lequel il ne faut pas passer légèrement; ce peut n'être en soi qu'un péché véniel, mais il peut aisément devenir mortel dans ses effets qu'on a dû prévoir; il peut faire naître des attaches dangereuses, des inclinations criminelles, et même blesser essentiellement les lois de la modestie (2). Le fard, si commun aujourd'hui, semble ne pouvoir se concilier avec ces lois sages; cependant il est si commun, que ses effets sont moins sensibles, et saint Thomas n'en fait un péché mortel que lorsqu'on en fait usage dans des vues lascives et au mépris de ce que l'on doit à Dieu (*S. Thom. Ibid.*).

« La doctrine de saint François de Sales (*Introd. à la vie dév., III° part.* ch. 25), dans celui même de ses ouvrages où il a le plus tâché de rapprocher, non la morale de l'Evangile des usages présents, mais ces usages de la morale évangélique, est parfaitement conforme à celle de saint Thomas. « La femme mariée, dit ce saint évêque, peut et doit s'orner auprès de son mari quand il le désire; si elle en fait de même quand elle en est éloignée, on demandera quels yeux elle veut favoriser avec ce soin particulier. On ne trouve pas non plus mauvais que les veuves à marier se parent aucunement, pourvu qu'elles ne fassent point paraître de folâtrerie; quant aux vraies veuves, nul ornement ne leur est convenable que l'humilité, la modestie, la dévotion : car, si elles veulent donner de l'amour aux hommes, elles ne sont pas vraies veuves, et si elles n'en veulent pas donner, pourquoi en porter les outils? Gardez-vous bien des vanités, des afféteries, des curiosités; les femmes vaines sont tenues imbéciles en chasteté, au moins si elles en ont, elle n'est pas visible. On dit qu'on n'y pense pas mal : je réplique que le diable y en pense toujours. On se pare ordinairement mieux aux jours de fête, aux noces, auprès des princes : on permet plus d'affiquets aux filles, parce qu'elles peuvent loisiblement désirer d'agréer à plusieurs, quoique ce ne soit qu'afin d'en gagner un par un légitime mariage. Tenez-vous tant qu'il vous sera possible dans un état simple et modeste; cet état est sans doute la plus belle parure de la beauté, et la meilleure excuse de la laideur. » De cette morale de saint François de Sales, qui connaissait si bien ce qu'on pouvait permettre et ce qu'on doit défendre, on doit conclure qu'on ne doit pas condamner trop rigoureusement dans de jeunes personnes l'envie de plaire, ni un soin modéré de la parure, lorsque la modestie n'y est pas blessée, que leurs intentions sont droites, et qu'il n'y a aucun danger de perversion ni pour elles ni pour les autres. Tout ceci doit néanmoins être subordonné aux grands principes de la fin essentielle de nos actions, tels que nous les avons établis : nous convenons encore que ceci est très-délicat, et demande beaucoup de prudence dans l'application, et un confesseur doit apprendre à rectifier ce qui serait trop humain, et encore plus à retrancher ce qui serait déréglé. »

Pour donner une règle plus précise aux directeurs des âmes, nous croyons devoir citer les décisions de saint Liguori. « Non « nego, » dit-il en parlant des femmes qui se présentent le sein découvert, « 1° quod illæ « feminæ quæ hunc morem alicubi introdu- « cerent, sane graviter peccarent. Non nego « 2° quod denudatio pectoris posset ita esse « immoderata, ut per se non posset excusari « a scandalo gravi, tanquam ad lasciviam « provocans, ut bene ait Sporer. Dico 3° « quod si denudatio non esset taliter immo- « derata et alicubi adesset consuetudo ut « mulieres sic incederent, esset quidem ex- « probranda, sed non omnino damnanda de « peccato mortali. Id tenent communissime. « 4° Mulier omnino aliquantulum ubera dete- « gens non peccat graviter, per se loquendo, « etiam si forte inde in generali alii scan-

(1) Non eis faciant (facile) confessarii conscientiam de mortali, ne forte in eis peccent mortaliter, ubi alioqui non peccarent. *Sylv., art.* 2.

(2) Multo minus decet feminas nudare pectora, cum ejusmodi nudatio non sit parvum incentivum libidinis... quæ ita denudant, ut etiam ostentent ubera nuda, non videntur... excusandæ, cum hujusmodi nudatio magis ad lasciviam quam ad ostentandam pulchritudinem pertineat; imo ipsa valde sit lasciva, magnumque lasciviæ incitamentum... confessariorum autem et concionatorum est prudenter dare operam hujusmodi stultis consuetudinibus extirpandis. *Sylv. ibid.*

« dalizentur (*Lig.*, *de Præcept. carit.*, *n.* 55, « *de Sexto præcepto*, *n.* 525). »

Ces règles sont de nature à beaucoup faciliter le ministère de la confession

MOHATRA.

On appelle contrat *Mohatra* celui par lequel, pour couvrir l'usure, on achète d'un marchand à crédit, mais plus cher, la marchandise qu'on lui revend sur-le-champ à moindre prix, mais pour de l'argent comptant. Par exemple, Jacques, qui a besoin de la somme de mille francs, va trouver Antoine qui est marchand, et achète de lui cent aunes de drap pour la somme de onze cents francs payables dans un an ; en même temps, le premier contrat de vente subsistant toujours, Antoine rachète de Jacques ces cent aunes de drap pour la somme de mille francs qu'il compte sur-le-champ à Jacques, lequel demeure redevable à Antoine de la somme de onze cents francs ; et Antoine tire cent francs de profit de son argent.

Il y a une usure manifeste dans ce contrat, parce que, dans le fond, ce n'est qu'un prêt que fait le marchand : car, quand il rachète argent comptant à plus bas prix la marchandise qu'il vient de vendre à crédit à un prix plus haut, c'est comme s'il prêtait cet argent à celui de qui il rachète sa marchandise, et ce prêt est usuraire dans ce marchand, par rapport à celui qui lui demeure redevable, non-seulement de l'argent comptant qu'il reçoit de cette marchandise à plus bas prix, mais encore du plus haut prix auquel il l'a achetée auparavant ; de sorte que ce marchand profite, par forme d'intérêt, de ce qui lui est dû au-dessus du prix qu'il a payé cette marchandise, en la rachetant argent comptant.

Ce contrat a été condamné comme usuraire par le premier concile de Milan, par le pape Innocent XI dans son décret du 2 mars 1679, par l'assemblée générale du clergé de France, en 1700, laquelle a décidé que la proposition qui soutenait qu'un pareil contrat était permis, *contenait une doctrine fausse*, *scandaleuse*, *fondée sur des vaines chicanes*, *pernicieuse dans la pratique*, *inventée pour pallier l'usure*, *contraire à l'Écriture et à la tradition*, *déjà rejetée par le clergé de France*, *en* 1657, *et enfin condamnée par les décrets des conciles et des papes*. Voyez USURE.

MOISSONS.

Récolte de blés et autres grains. La récolte des grains est trop intimement liée à l'existence de la vie pour qu'elle ait dû préoccuper les autorités civiles et religieuses. Aux mots BAN et GLANAGE, nous avons fait connaître les principales dispositions de la loi civile relativement aux récoltes. La loi religieuse n'avait pas à s'en occuper sous le point de vue économique, quoique sous ce point de vue elles soient soumises aux règles générales de prudence, d'équité et de charité. Mais nous devons considérer les moissons dans leurs rapports avec les lois qui interdisent les œuvres serviles les jours de dimanche et de fête. C'est un principe incontestable que, quand pendant les moissons, les vendanges, les récoltes des foins, des lins, des chanvres, etc., les biens de la terre sont exposés à un danger évident d'être gâtés ou perdus, il est permis de travailler et de faire travailler les jours de dimanche. Le concile de Narbonne, de 589, a reconnu cette nécessité, canon 4 : *Nec boves jungantur, excepto si in metendo necessitas incubuerit.*

Saint Thomas (2-2, *q.* 122, *art.* 4) se fait l'objection tirée de la défense portée par l'ancienne loi de ne rien faire les jours de dimanche et y répond par les paroles de Notre-Seigneur aux Juifs : *Qui est celui d'entre vous qui, ayant une brebis tombée dans une fosse le jour du sabbat, ne la retire pas?* (*Matth.* XII.)

Les peuples de la Transylvanie demandèrent au pape Nicolas IV s'il était permis de travailler dans le temps de la récolte les jours de dimanche et de fête. Il leur répondit qu'il était permis de le faire, pourvu que la nécessité fût véritable.

On ne peut donc douter qu'il ne soit permis de travailler à la moisson, à la vendange, aux lins, aux chanvres, etc., quand il y a vraiment danger pour les biens de la terre d'être gâtés ou perdus par la pluie. Hors de cette nécessité, il n'est point permis de cueillir les grains. Il y a pour la remise des grains et fourrages une coutume tolérée généralement par les pasteurs, c'est de la permettre même dans les années où le temps est le plus favorable. Sans approuver cet usage, nous pensons que les pasteurs ne doivent pas le condamner, lorsque d'ailleurs les offices sont respectés. *Voy.* ŒUVRES SERVILES.

MOLLESSE.

Voy. PARESSE et POLLUTION.

MONASTÈRE.

Voy. CLÔTURE RELIGIEUSE.

MONITIONS.

Voy. CENSURES.

MONITOIRE.

1. Commandement que l'Église fait aux fidèles de déclarer ce qu'ils savent de certains faits importants, à peine d'encourir ses censures, s'ils ne les découvrent pas. Les monitoires ont joué un très-grand rôle dans le monde catholique : ils ne sont plus guère en usage actuellement, du moins en France. Cependant au terme d'un décret du 10 décembre 1806, le gouvernement peut recourir à la voie des monitoires pour découvrir quelque grand crime. C'est le ministre de la justice, seul, qui peut les demander. C'est à lui aussi que doivent se faire les révélations, ou aux magistrats, aux curés et aux vicaires.

2. Les monitoires étaient autrefois publiés avec une certaine solennité ; ils excitaient un grand mouvement dans les populations, à cause de leurs effets. Quoique la sentence d'excommunication, qui y est portée, soit prononcée en général contre tous ceux qui

n'ont pas obéi aux monitoires sans avoir aucune cause juste et raisonnable pour se dispenser de le faire, elle a cependant son effet à l'égard des coupables, comme s'ils étaient tous désignés par leurs noms propres. Le concile de Trente (*sess.* 25, *cap.* 3, *de Reform.*) a autorisé les monitoires. Nous n'entrerons pas ici dans les causes et les solennités requises pour les monitoires : cela est du ressort du Dictionnaire de *Droit canon*. Les monitoires sont aujourd'hui si rares, que si les évêques en publiaient, ils ne manqueraient pas de faire connaître les formalités à suivre et les personnes qu'on doit dénoncer.

MONNAIE (Fausse).

Le crime des faux-monnayeurs a toujours été placé au nombre des grands crimes. Au xvᵉ siècle, il était très-connu ; aussi le pape Jean XXII en fit-il un cas réservé au saint-siége. Il a été depuis seulement réservé aux évêques, et aujourd'hui dans la plupart des diocèses il n'est pas même porté sur la liste des cas réservés, du moins en France. Le Code pénal punit sévèrement ce crime. Voici ses dispositions :

132. Quiconque aura contrefait ou altéré les monnaies d'or ou d'argent ayant cours légal en France, ou participé à l'émission ou exposition desdites monnaies contrefaites ou altérées, ou à leur introduction sur le territoire français, sera puni des travaux forcés à perpétuité. (P. 15 s., 64, 66 s., 70 s., 135, 138, 163 s.)

133. Celui qui aura contrefait ou altéré des monnaies de billon ou de cuivre ayant cours légal en France, ou participé à l'émission ou exposition desdites monnaies contrefaites ou altérées, ou à leur introduction sur le territoire français, sera puni des travaux forcés à temps. (P. 15 s., 19, 64, 66 s., 70 s., 135, 138, 163 s.)

134. Tout individu qui aura, en France, contrefait ou altéré des monnaies étrangères, ou participé à l'émission, exposition ou introduction en France de monnaies étrangères contrefaites ou altérées, sera puni des travaux forcés à temps. (P. 15 s., 19, 64, 66 s., 70 s., 135, 163 s.)

135. La participation énoncée aux précédents articles ne s'applique point à ceux qui, ayant reçu pour bonnes des pièces de monnaies contrefaites ou altérées, les ont remises en circulation.—Toutefois, celui qui aura fait usage desdites pièces après en avoir vérifié ou fait vérifier les vices, sera puni d'une amende triple au moins et sextuple au plus de la somme représentée par les pièces qu'il aura rendues à la circulation, sans que cette amende puisse en aucun cas être inférieure à seize francs. (P. 52, 163.)

138. Les personnes coupables des crimes mentionnés aux articles 132 et 133, seront exemptes de peines, si, avant la consommation de ces crimes et avant toutes poursuites, elles en ont donné connaissance et révélé les auteurs aux autorités constituées, ou si, même après les poursuites commencées, elles ont procuré l'arrestation des autres coupables.—Elles pourront néanmoins être mises, pour la vie ou à temps, sous la surveillance spéciale de la haute police. (P. 44 s., 108, 144.)

MONOPOLE.

1. Le monopole à proprement parler est une convention faite entre deux ou plusieurs marchands de faire un commerce préjudiciable au public, par la nécessité où ils le mettent de dépendre d'eux.

2. On distingue plusieurs espèces de monopoles:

« 1° C'est un monopole, disent les Conférences d'Angers (viiᵉ *Conf. sur les contrats*), lorsque plusieurs marchands d'une ville ou d'une communauté conviennent entre eux de ne point acheter de marchandises qu'à un certain prix qu'ils déterminent eux-mêmes, ou de ne les vendre qu'à un certain prix qui excède leur juste valeur, ou de les altérer. Quand même ces marchands seraient convenus entre eux d'un prix juste et légitime des marchandises, soit pour les acheter, soit pour les vendre, ils seraient blâmables, car n'ayant pas le droit de régler le prix des marchandises, ils auraient entrepris sur l'autorité de ceux qui sont établis par le prince pour le régler.

« 2° C'est une autre sorte de monopole que font les marchands qui vont aux foires et marchés, pour y acheter une même espèce de marchandise, quand ils conviennent quatre ou cinq ensemble de s'associer pour l'achat de cette marchandise qu'ils feront pendant la foire, et de la partager entre eux, pour l'avoir à un très-bas prix, et y faire un gros profit, et qu'il n'en paraîtra qu'un ou deux en foire qui veuillent acheter de cette espèce de marchandise ; qu'ils n'iront point sur les marchés les uns des autres.

« Les fripiers, dans les ventes publiques, font un semblable monopole ; l'un ayant offert un prix d'une chose, si on ne le prend pas au mot, il se retire ; un autre fripier vient ensuite, qui en offre moins que le premier qui l'avait marchandée. Ces deux sortes de monopole déconcertent ceux qui vendent ; ils ne savent quelle résolution prendre pour la vente de leur marchandise, et souvent ils sont contraints de l'abandonner à vil prix.

« C'est un pareil monopole que commettent ceux qui empêchent les particuliers de mettre leurs enchères sur les biens qui se vendent ou s'afferment en justice pour les avoir aux prix qu'ils veulent.

« 3° Il se commet encore une autre sorte de monopole par les marchands riches et puissants. Ils achètent dans un pays, tant des particuliers que des petits marchands, toute la marchandise d'une même espèce, pour la faire porter aux foires et marchés ; ils y mettent le prix qu'ils veulent, et par ce moyen ils font que ceux qui désirent en acheter sont obligés de s'adresser à eux et de l'acheter au prix qu'ils ont déterminé, ou sont forcés de s'en retourner sans rien acheter.

« 4° D'autres vont, les jours de foires et de marchés, au-devant des marchands qui y portent pour vendre, et achètent leur marchandise, ce qui est expressément défendu par les anciennes ordonnances du royaume ; par ce moyen, ils font que plusieurs particuliers, qui étaient venus au marché dans la résolution d'acheter de cette marchandise, sont trompés en attendant ceux qui y venaient pour en vendre, et s'en retournent sans rien acheter ; ainsi le public en souffre un préjudice notable.

« 5° C'est aussi un monopole, lorsque les marchands sont d'intelligence pour empêcher, par fraude ou violence, qu'il ne vienne

d'ailleurs des marchandises dont ils sont garnis, afin de vendre plus cher celles qu'ils ont. »

Après avoir exposé les différentes manières dont le monopole peut avoir lieu, nous devons dire quand il blesse la justice.

Le monopole peut avoir deux effets, de faire acheter au-dessus, ou de vendre au-dessous du juste prix. Il peut aussi avoir seulement pour effet de faire acheter au juste *prix minimum* pour revendre ensuite au juste *prix maximum*. Il y a évidemment injustice à exercer la première espèce de monopole, parce que chacun a le droit de ne pas être forcé à acheter au-dessus du juste prix, comme on ne peut par des moyens frauduleux forcer à vendre au-dessous du *pretium minimum*. Ces décisions sont une conséquence nécessaire des principes développés au mot VENDEUR, n. 21 et suivant. Mais lorsque le monopole n'a d'autre but que de se renfermer dans les limites du juste prix, la question est plus difficile. Plusieurs théologiens pensent que le juste prix n'étant pas quelque chose de fixe, mais de variable, on ne peut par des moyens qui gênent la liberté, dire qu'on n'a pas fait changer le prix de vente et d'achat. Ceux qui emploient ces moyens encourent donc l'obligation de la restitution; d'autres, se basant sur cette maxime, que quiconque achète ou vend dans les limites du prix *summum* et *infimum* n'est point injuste, croient qu'il n'y a aucune obligation de restituer. Mgr Gousset, à la suite de saint Liguori, adopte cette opinion.

Nous observerons que ceux qui, sans aucune ligue, achètent des marchandises dont le prix courant est très-bas, avec l'espoir de les vendre plus cher, parce que les prix se relèveront, ne sont point monopoleurs, à moins qu'ils n'en achètent une telle quantité que les amas qu'ils font aient pour effet nécessaire d'augmenter notablement la valeur de la marchandise.

3. Voici les dispositions de la loi du 26-28 août 1793 contre les accapareurs.

ART. 2. Sont accapareurs, 1° ceux qui dérobent à la circulation des marchandises ou denrées de première nécessité, qu'ils achètent, tiennent renfermées dans un lieu quelconque, sans les mettre en vente journellement et publiquement.

3. 2° Ceux qui font ou laissent périr volontairement les denrées et marchandises de première nécessité.

4. Les marchandises de première nécessité sont le pain, la viande, le vin, les grains, les farines, légumes, fruits, beurre, bois, sel, poissons, miel, etc.

12. Les marchandises appartiennent par part égale au dénonciateur, aux indigents et à l'Etat.

Voici les articles du Code pénal :

419. Tous ceux qui, par des faits faux ou calomnieux semés à dessein dans le public, par des sur-offres faites aux prix que demandaient les vendeurs eux-mêmes, par réunion ou coalition entre les principaux détenteurs d'une même marchandise ou denrée, tendant à ne la pas vendre ou à ne la vendre qu'à un certain prix, ou qui, par des voies ou moyens frauduleux quelconques, auront opéré la hausse ou la baisse du prix des denrées ou marchandises ou des papiers et effets publics au-dessus ou au dessous des prix qu'aurait déterminés la concurrence naturelle et libre du commerce, seront punis d'un emprisonnement d'un mois au moins, d'un an au plus, et d'une amende de cinq cents francs à dix mille francs. Les coupables pourront de plus être mis, par l'arrêt ou le jugement, sous la surveillance de la haute police pendant deux ans au moins et cinq ans au plus. (P. 40, 44, 52 s.)

420. La peine sera d'un emprisonnement de deux mois au moins et de deux ans au plus, et d'une amende de mille francs à vingt mille francs, si ces manœuvres ont été pratiquées sur grains, grenailles, farines, substances farineuses, pain, vin ou toute autre boisson. (P. 40, 52 s.) — La mise en surveillance qui pourra être prononcée sera de cinq ans au moins et de dix ans au plus. (P. 44.)

La coalition entre plusieurs ouvriers est aussi une espèce de monopole dont nous avons traité au mot COALITION

MONSTRES.

Il naît quelquefois de la femme des êtres qui n'ont aucune forme humaine; on les nomme des monstres. Une grande question divise les théologiens et les physiologistes : sont-ce des créatures raisonnables, ou n'en est-ce pas? On comprend que, selon qu'on prend l'affirmative ou la négative, il doit suivre des conséquences bien différentes : 1° par rapport au baptême de ces êtres, et par rapport à leur existence. Au mot BAPTÊME, nous avons dit qu'il y a obligation de les baptiser. Est-il permis de leur ôter la vie? Emettre en principe que cela est permis, ce serait établir une doctrine infiniment dangereuse; car quelque difforme que paraisse la créature qui sort du sein de la femme, qui pourrait assurer qu'il n'y a pas une âme humaine renfermée sous cette enveloppe difforme? Personne sans doute. Or il n'est pas permis même à la société de faire périr un innocent pour un motif comme celui de délivrer la terre d'un monstre. La doctrine contraire ne peut être tolérée en aucune façon. Plaignons la triste humanité qui est sujette à tant d'infirmités; soumettons-nous à la Providence qui permet les monstruosités.

MONTS-DE-PIÉTÉ.

On appelle ainsi des établissements qui prêtent sur gage moyennant une espèce d'intérêt réglé par la loi. « Les monts-de-piété ont pris naissance en Italie, disent les Conférences d'Angers, et ont succédé à ceux qu'on nommait les Lombards; ils les ont fait disparaître ou forcés de se réduire aux règles de l'équité. C'étaient des espèces de bureaux d'usuriers publics, répandus dans un grand nombre de villes de l'Europe, où l'on prêtait de l'argent à gros intérêt; l'on rançonnait les pauvres; on abusait de leurs besoins, et pour des prêts d'argent pour une ou deux semaines, on tirait un intérêt qui pouvait le doubler ou le tripler dans le cours d'une année, sous prétexte qu'avec cet argent comptant le pauvre pouvait acheter des denrées, des marchandises d'un débit court et facile, sur le profit desquelles il trouvait de quoi se dédommager avantageusement de l'usure odieuse qu'on exerçait à son égard. Ces bureaux s'appelaient Lombards, de la Lombardie, où ils avaient pris naissance et où ils étaient fort répandus.

« On leur opposa les monts-de-piété, qui leur firent perdre toutes leurs pratiques. C'est ce qui fit prendre à ces bureaux le parti dans quelques endroits de se faire autoriser par les souverains, pour y tenir lieu de mont-de-piété, s'offrant et promettant avec serment d'avoir toujours en réserve des sommes prêtes pour en aider les pauvres, aux mêmes conditions que les monts-de-piété du second ordre, sans se permettre le moindre profit au delà.

« C'est cet intérêt qui a fait peine à quelques théologiens et quelques canonistes ; ils voulaient qu'on fit la charité tout entière ; et tout modique que fût cet intérêt, il leur paraissait suspect d'usure (*Cajetan*, *Soto*, etc. *Voy. Benoît XIV*, *de Synodo*, *l.* v, *c.* 10). Ils auraient eu raison, dit Benoît XIV, si c'eût été un vrai profit et non un juste dédommagement des dépenses qu'il faut faire pour l'entretien du mont-de-piété, soit pour les loyers de la maison, soit pour les magasins, soit pour les gages des commis nécessaires pour tenir les livres et les états en ordre. Aussi le concile de Latran les a-t-il approuvés en 1515, et depuis on n'a plus formé de difficultés sur ces établissements de charité, lorsque les administrateurs se renferment dans les règles de justice et de charité qui doivent en diriger toutes les opérations. »

Suspendus pendant le règne des assignats, les monts-de-piété furent rétablis en 1797. Un grand nombre de maisons de prêt sur gage se formèrent en même temps. Un décret du 13 juillet 1804, suivi d'un autre du 27 juillet 1805, réorganisa les monts-de-piété. Les prêts se font sur l'engagement d'effets mobiliers, estimés par des commissaires-priseurs attachés à l'établissement sous le nom d'appréciateurs. Nul n'est admis à déposer des nantissements, s'il n'est connu et domicilié, ou assisté d'un répondant connu et domicilié. Les prêts se font pour un an avec faculté pour l'emprunteur de dégager ses effets avant ce terme, ou de renouveler l'engagement à son échéance en payant le montant des frais échus. A Paris, l'intérêt est de neuf pour cent par an ; dans les départements il ne peut d'ordinaire dépasser six pour cent. Il est en outre perçu un demi-centime par franc pour droit de pesée. Le prêt est de quatre cinquièmes sur la vaisselle, les bijoux d'or et d'argent, et des deux tiers sur les autres objets.

MORALE.

Voy. le Discours préliminaire, en tête de cet ouvrage

MORALITÉ DES ACTES HUMAINS.

1. Le bien et le mal existent dans le monde. Il y a entre ces deux choses une différence essentielle. Ce n'est pas ce que nous avons à prouver ici ; cette vérité est démontrée aux mots Bien, Mal, dans le Dictionnaire dogmatique. Ce que nous avons à faire, c'est de donner des règles à l'aide desquelles on puisse distinguer ce qu'il y a de bien et de mal dans nos actions.

2. Il y a des règles des mœurs qui sont fondées sur l'essence même des choses; car il y a des rapports essentiels entre la créature et le Créateur, entre les hommes et leurs semblables. Il n'est pas moins évident qu'outre ces premières règles, fondées sur la nature et connue par la raison, Dieu ne soit le maître d'en prescrire auxquelles la raison seule ne pourrait atteindre. Nous voyons en effet que Dieu a fait usage d'un tel pouvoir en nous imposant des lois positives. De cette nouvelle règle de mœurs naît une bonté morale différente : je veux dire la bonté surnaturelle, qui est fondée non pas sur la conformité de l'action avec la droite raison, mais sur les principes de la foi. La bonté naturelle peut elle-même être élevée jusqu'au surnaturel, quand la grâce lui sert de principe et la foi de motif.

3. Une troisième règle des mœurs sont les lois et les commandements des supérieurs auxquels Dieu a assujetti les autres hommes, et qu'il a rendus dépositaires de son autorité pour le bien commun de la société, qui ne pourrait subsister sans cette dépendance. Mais on doit comprendre que les supérieurs temporels doivent se renfermer dans les limites que la loi de Dieu leur a tracées.

On voit donc, en dernière analyse, que toute la moralité des actes humains se réduit en ce qu'ils soient conformes à la volonté divine, soit nécessaire, soit positive. Toutes les fois qu'un acte est conforme à la volonté divine, il est bon; lorsqu'il lui est contraire, il est mauvais. Mais la volonté divine peut elle-même appréhender un objet moral de différentes manières ; elle peut le commander, le conseiller, ou seulement le permettre et le tolérer, ou enfin le défendre.

4. 1° Dans les choses que Dieu commande, il doit y avoir dans les actions et la volonté une conformité d'obéissance et d'exécution, parce que nous sommes essentiellement obligés de faire ce que Dieu prescrit.

2° Dans les choses de conseil, il suffit que la conformité de notre volonté à celle de Dieu soit une conformité d'estime et d'approbation. Nous devons les estimer comme deux choses qui ont un caractère spécial de bonté, mais nous ne sommes pas obligés de porter notre estime jusqu'à l'exécution : le nom seul de conseil l'annonce.

3° Dans les différents accidents de la vie, la conformité de notre volonté à celle de Dieu doit être une conformité de soumission et de résignation. Il a droit d'exiger cette soumission à ses ordres, quelque rigoureux qu'ils soient.

4° Dans ce que Dieu condamne et qu'il tolère cependant, tel que le mal moral, pour que notre volonté soit conforme à celle de Dieu, elle doit le désapprouver puisque Dieu le condamne, l'éviter puisqu'il le défend, et en même temps être persuadée que Dieu a de bonnes raisons pour le permettre, lorsqu'il permet effectivement qu'il arrive.

5. L'acte humain n'est pas un tout indivisible : il est souvent composé d'une multitude de parties qui se réunissent pour former

un tout. Il y a d'abord l'acte lui-même, l'*objectum*, selon l'expression énergique des théologiens, autour duquel viennent se grouper une multitude de circonstances qui en modifient la nature. Il y a aussi le but qu'on se propose, qui agit à sa manière sur l'action elle-même. Il est certain que ni l'objet de l'action, ni les circonstances qui l'accompagnent, ni la fin qu'on se propose, ne peuvent être bons qu'autant qu'ils sont conformes à la volonté de Dieu, de la manière que nous venons de l'expliquer. *Voy.* Objet, Circonstance, Fin.

Puisque tant de choses concourent à la moralité des actes humains, il y en a certainement quelques-unes qui ne sont pas mauvaises en elles-mêmes; et entre celles qui sont mauvaises, il y en a qui n'ont ni la même espèce, ni le même degré de malice. De là naît la nécessité de connaître si tous les actes sont nécessairement bons ou mauvais, ou s'il y en a de bons et mauvais en même temps; comment on peut distinguer le degré de bonté ou de malice des actions, et les différentes espèces qu'elles peuvent avoir. Aux mots Indifférents (actes), Distinction spécifique et numérique, nous avons résolu la plupart de ces questions. Il ne nous reste à examiner que deux points que nous traiterons dans les deux articles suivants.

ARTICLE PREMIER.

Y a-t-il des actes bons et mauvais en même temps?

Il y a un vieil axiome qui dit : *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.* Puisque le moindre défaut suffit pour vicier complétement un acte, il s'ensuit qu'il ne peut y avoir d'action bonne et mauvaise en même temps. Cette règle a besoin d'être bien saisie, pour en avoir une idée exacte. Il y a des actions qui peuvent avoir un côté bon et l'autre mauvais, v. g., une aumône faite par crainte, une messe entendue avec distraction. Parce qu'il y a eu quelque chose de mauvais, doit-on en conclure aussitôt que tout est mauvais dans les œuvres? Nous croyons que la conséquence est exagérée. Nous pensons donc que pour juger si ce qu'il y a de mauvais dans une action la vicie, il faut considérer si le vice atteint l'acte lui-même, ou si ce n'est pas un nouvel acte qui vient l'accompagner. S'il l'atteint réellement, il faut encore examiner s'il l'atteint complétement ou seulement en partie.

Il arrive quelquefois qu'à un acte complétement bon dans son objet, dans ses circonstances et dans son motif, il vient s'adjoindre un autre acte qui a une existence distincte. Cet acte, ayant en lui-même sa perfection, ne doit nullement influer sur un acte qui est lui-même parfait dans son espèce. Un exemple fera comprendre notre pensée : Une personne fait une aumône en vue de Dieu et pour sa gloire; mais, en donnant la pièce de monnaie, un retour d'amour-propre survient. Nous regardons ce retour d'amour-propre comme un acte indépendant du premier, qui lui a seulement servi d'occasion. L'aumône est à nos yeux un acte complétement bon, comme la pensée de vanité est un acte complétement mauvais.

Lorsque l'acte est entièrement atteint par ce qu'il y a de mauvais, il est complétement vicié. Or, il est entièrement atteint, 1° lorsque le motif principal et fondamental est mauvais, comme nous l'avons expliqué au mot Fin des actes humains. Si le motif mauvais n'était qu'accessoire, qu'il vînt s'ajouter accidentellement à la fin principale, entièrement et complétement bonne, nous croyons qu'il ne vicie pas l'acte; l'exemple d'une aumône faite en vue de Dieu, auquel vient s'adjoindre un retour d'amour-propre, peut s'appliquer ici. 2° Lorsque quelque circonstance défend de faire l'acte, v. g., si la nécessité d'éviter le scandale oblige à ne pas faire ce qui est bon, l'exécuter c'est faire un acte mauvais, parce qu'il y avait une loi supérieure qui l'interdisait. *Voy.* Scandale.

Ce qu'il y a de mauvais dans l'acte peut n'atteindre qu'une partie de l'action : ce qui ne peut arriver que dans les actes divisibles. Nous pensons que la partie seule qui a été atteinte est viciée. Un exemple fera comprendre notre pensée. Une personne va à la messe avec les meilleures intentions; elle l'entend parfaitement; seulement, au milieu de la messe, une distraction volontaire survient. Cette distraction atteint évidemment cette partie de la messe et la vicie; mais comme les autres parties sont très-divisibles de celle-ci, et que la distraction ne les a pas atteintes, il s'ensuit qu'elles sont bonnes. La raison fondamentale de cette décision, c'est que les actes divisibles et continus sont pour ainsi dire formés d'une multitude d'actes que l'on considère comme n'étant qu'un seul, dans l'impuissance de les apprécier séparément.

Il nous semble qu'on peut résumer ainsi la question : Tout acte ou toute partie d'un acte divisible qui a été atteint de quelque chose de mauvais est essentiellement vicieux et ne peut rien conserver de bon; mais tout acte bon en lui-même, ou toute partie d'acte qui n'a pas été atteinte de quelque chose de mauvais, reste bon.

Article II.

Comment peut-on discerner les différents degrés de moralité des actes humains?

6. La moralité des actes tirant sa source de sa conformité ou de sa difformité avec la volonté divine, il s'ensuit que plus un acte bon est haut placé dans l'estime de Dieu, plus il est excellent; et au contraire, que plus un acte peccamineux est abhorré par la Divinité, plus il est mauvais. Pour juger du degré de bonté d'un acte, il faut donc faire attention, 1° à la loi, à la vertu, au conseil qu'on accomplit ou qu'on viole : car plus la loi, la vertu et les conseils évangéliques ont d'importance, plus l'acte qui les accomplit a de perfection; et de même, plus la loi a d'action sur le bien, plus sa violation est un grand péché. *Voy.* Péché actuel, n. 3. 2° Il faut faire attention à l'acte en lui-même et à

ses circonstances; car elles concourent à la moralité de l'acte. *Voy.* OBJET, CIRCONSTANCES. 3° A l'agent lui-même; car son action a pu être plus ou moins libre, la connaissance plus ou moins parfaite, la propension de sa volonté plus ou moins vive. Toutes ces choses concourent aussi à la responsabilité des actions. *Voy.* LIBERTÉ, ADVERTANCE, VOLONTAIRE.

7. 4° A l'intention et à la fin. La fin a une très-grande action sur les œuvres; et comme elle peut, dans la volonté de l'homme, avoir d'innombrables degrés de perfection et de malice, il s'ensuit qu'elle doit agir sur la bonté ou sur la malice de l'acte. *Voy.* FIN.

5° L'habitude elle-même influe beaucoup sur les actions; elle augmente ou diminue le volontaire, et conséquemment l'imputabilité : il faut donc voir si l'action est l'effet de l'habitude. *Voy.* HABITUDE.

8. Il nous reste, pour compléter cette étude, à examiner ici deux choses : 1° si l'action extérieure ajoute à la bonté ou à la malice de l'action intérieure; 2° si les suites de l'action, et même celles qui ne sont pas arrivées, augmentent la moralité de l'acte.

I. *L'action extérieure a-t-elle de l'influence sur la moralité des actes humains?*

9. Lorsque l'action se produit au dehors, il y a souvent une multitude de circonstances qui viennent s'y adjoindre et qui en augmentent la moralité : il peut y avoir du scandale, obligation de restituer, etc. L'acte extérieur peut encore agir sur la pensée elle-même, soit en lui donnant plus de vivacité, plus de durée, soit en faisant réitérer les actes intérieurs. Il est incontestable que tout cela influe sur la moralité des actes humains; mais on peut au moins, par la pensée, écarter tout cela. Supposons que l'action extérieure n'est que l'exacte représentation de la pensée, qu'aucune circonstance non prévue et voulue intérieurement ne s'y soit venue adjoindre; on demande si l'exécution avait été jointe à la pensée, s'il y aurait un mérite ou un crime plus grand. Les théologiens se sont divisés sur cette question.

10. Les scotistes prétendent que l'action extérieure ajoute réellement à la pensée un degré de bonté ou de malice. Ouvrez nos livres saints, disent-ils, vous y verrez la loi faire deux préceptes pour condamner le même acte, selon qu'il est intérieur ou qu'il paraît au dehors. *Non furtum facies; Non concupisces rem proximi tui.* D'où vient cette attention de la loi de faire deux préceptes, si elle ne jugeait qu'il y a réellement une moralité différente entre ces deux actes? Et d'ailleurs, qui oserait dire que les règles pour juger les actions intérieures sont les mêmes que celles qui concernent les actes du dehors? Il n'est personne qui ne fasse une très-grande différence entre un acte purement intérieur et une action réalisée.

11. Les thomistes saisissent les scotistes avec une main de fer, et les font remonter aux principes constitutifs de tout acte humain. Donnez de l'acte humain telle définition que vous voudrez, tout se résume toujours dans la pensée : en sorte que ce qui ne s'est en aucune façon passé dans l'esprit n'est nullement imputable. L'extérieur n'est rien; c'est l'intérieur qui est tout. Aussi Jésus-Christ dit-il que celui qui a désiré l'adultère l'a commis dans son cœur. Si la loi fait une distinction entre les actes intérieurs et les extérieurs, c'est afin que l'homme ne se fasse pas illusion et qu'il ne se persuade pas que la pensée n'est rien, que l'action seule est quelque chose.

Cette dernière opinion me paraît beaucoup plus probable que la précédente, ou plutôt je la regarde comme vraie, et je la crois conforme à la pensée commune qui met en principe cette maxime : La volonté est réputée pour le fait.

II. *Les suites d'une action influent-elles sur sa moralité?*

12. Il est bien évident que la moralité d'une action, procédant de l'acte purement intérieur, contient toutes les circonstances qui ont été voulues, soit pour le présent, soit pour l'avenir, soit explicitement, lorsqu'on a eu le dessein de faire une action pour obtenir tel résultat, soit implicitement, lorsqu'on a voulu une action de nature à produire tel effet. En traitant des CAUSES et des ACTES HUMAINS, de l'ADVERTANCE, nous avons développé les principes. *Voy.* aussi CONSCIENCE, VOLONTAIRE.

MORIBONDS.

1. Il n'y a pas, dans la vie, de moment plus important que celui de la mort : c'est alors que les portes de l'éternité vont s'ouvrir. La charité commande donc au simple fidèle de prier pour le moribond, et le devoir ordonne au prêtre chargé du salut des âmes de le disposer à bien mourir, et surtout de lui administrer les sacrements.

I. *De la préparation à la mort par la prière et l'exhortation.*

2. Si on est coupable quand, voyant un pauvre sur le point d'expirer faute de secours, on ne court pas à son aide, l'est-on moins si, voyant un moribond sur le point d'expirer, on ne travaille pas à sa conversion. C'est surtout dans ce moment suprême qu'on doit redoubler d'efforts, principalement à l'égard des âmes endurcies. Les parents, les amis, seraient certainement coupables d'un grand péché contre la charité s'ils n'agissaient sur l'esprit du malade par les prières, les exhortations et même les menaces, pour le déterminer à se convertir. Lorsqu'il a rempli son devoir, qu'il a reçu les sacrements, tout n'est pas fini : il faut soutenir sa ferveur, la ranimer, et dans les derniers moments réciter ces belles prières des agonisants, que les vivants ne sauraient trop méditer.

II. *Des sacrements à administrer aux moribonds.*

3. Il y a trois sacrements que les moribonds doivent recevoir : la pénitence, l'eu-

charistie et l'extrême-onction. Nous disons ailleurs quels sont les moribonds auxquels il faut donner ces deux derniers sacrements. *Voy.* EXTRÊME-ONCTION, VIATIQUE. Il nous reste à parler de la pénitence. Quels sont donc les moribonds auxquels un prêtre doit donner l'absolution?

Cette question est très-complexe; car il y a des moribonds dont l'état est bien différent : ou ils peuvent manifester leur volonté, ou ils ne le peuvent pas. S'ils peuvent manifester leur volonté, et qu'ils consentent à faire tout ce qui est rigoureusement requis pour la réception du sacrement de pénitence, il n'y a pas de doute qu'on ne doive leur donner l'absolution; car ils ont les dispositions nécessaires.

4. S'ils refusent positivement de recevoir les sacrements, ou s'ils ne veulent point exécuter ce qui est rigoureusement requis pour l'absolution, il n'est pas moins certain qu'on ne peut leur donner le sacrement de pénitence. S'ils consentent à recevoir ce sacrement, et qu'il y ait doute même bien fondé de leurs dispositions, il paraît indubitable qu'on doit leur donner l'absolution. Les théologiens appuient cette décision sur cette maxime : Les sacrements sont pour les hommes, et non les hommes pour les sacrements. Dans le cas de doute, on doit appliquer un remède qui peut produire un excellent effet, sans rien produire de mauvais. Ce dernier axiome a bien son application dans le cas proposé; car l'absolution peut remettre les péchés si le moribond est réellement disposé.

5. « Quant au moribond qui a perdu l'usage de ses sens, dit Mgr Gousset (*Théol. mor., tom. II, p.* 392, *n.* 584), nous disons premièrement que, s'il a témoigné le désir de se confesser avant de perdre toute connaissance, on doit l'absoudre. Telle est la pratique généralement suivie dans l'Eglise, conformément aux décisions des papes et des conciles, et aux instructions du Rituel romain : « Quod si inter confitendum, vel etiam « antequam incipiat confiteri, vox et loquela « ægro deficiat, nutibus et signis conetur, « quoad ejus fieri poterit, peccata pœnitentis cognoscere : quibus utcumque vel in « genere vel in specie cognitis, vel etiam si « confitendi desiderium sive per se sive per « alios ostenderit, absolvendus est (*Rituale « romanum, de Sacram. pœnitentiæ*). » En effet, la manifestation du désir de se confesser est une espèce de confession générale; celui qui, dans ses derniers moments, demande un confesseur, s'accuse implicitement d'avoir péché : *His enim actibus infirmus jam se peccatorem fatetur* (*S. Alphonse, l.* VI, *n.* 480).

« 585. Nous disons, secondement, d'après le sentiment le plus commun, qu'il faut également absoudre le moribond qui a vécu chrétiennement, quoique au moment où il a été frappé il n'ait pas témoigné le désir de se confesser. Ce désir se présume; et y eût-il du doute si l'absolution est valide, on doit la donner : les sacrements sont pour les hommes, et non les hommes pour les sacrements : *Sacramenta propter homines*. Mais alors, ainsi que dans les cas suivants, on doit l'absoudre sous cette condition tacite : *Si tu es dispositus* (*Voyez* saint Alphonse, Collet, etc.). En sera-t-il de même si, avant l'accident qui le prive de l'usage de ses sens, le moribond a mené une vie peu chrétienne; s'il a donné du scandale, ou si, sans être hostile à la religion, il ne la pratiquait que très-imparfaitement, n'assistant que très-rarement aux offices de l'Eglise? Nous croyons qu'on doit encore l'absoudre, toujours pour les mêmes raisons : il vaut mieux exposer le sacrement à la nullité que l'homme à la damnation. Qui sait, en effet, si ce moribond n'a pas donné des marques extérieures de contrition au moment où il a été frappé, sans qu'il se trouvât personne qui pût en rendre témoignage ou qui pût le comprendre? Qui sait même si, dans le moment actuel, les mouvements qu'il fait, ses soupirs, ses plaintes, ne sont point des marques qu'il veut donner de son repentir? On a vu des malades qui, paraissant privés de l'usage de tous leurs sens, entendaient ce qu'on leur disait, sans pouvoir se faire entendre ni manifester leurs sentiments par aucun signe.

« 586. Nous disons, troisièmement, qu'on ne devrait pas, suivant le plus grand nombre des théologiens, absoudre un moribond qui a perdu l'usage de raison dans l'acte même du crime, dans le duel, par exemple, dans l'adultère, dans une injuste agression, ou dans un état d'ivresse. Cependant il paraît assez probable à saint Alphonse de Liguori qu'on pourrait l'absoudre s'il était catholique : « Hæc sententia satis probabilis mihi « est; si enim licite absolvi potest et debet « ægrotus sensibus destitutus, qui nullum « dederit pœnitentiæ signum, si christiano « vixerit, eo quod de ipso prudenter præsumi potest, quod in extremo vitæ, si aliquod « lucidum intervallum habet, velit absolutionem sacramentalem recipere; sic etiam « potest et debet absolvi (intellige semper « sub conditione) homo catholicus, *etiamsi « in actuali peccato detineatur* : pro hoc « enim etiam merito præsumi potest, quod « ipse in proximo periculo suæ damnationis « constitutus cupiat omnimodo suæ æternæ « saluti consulere. Dixi, *homo catholicus*; « nam secus dicendum est de hæretico. Hæretici enim, etiam si in eo casu dent signa « pœnitentiæ, non debent absolvi, nisi ex- « presse absolutionem petant; quia tales « nunquam prudenter præsumi valent ea si- « gna præbere in ordine ad confessionem, « quam summopere abhorrent (*lib.* VI, *n.* « 483). » Nous suivrions ce sentiment dans la pratique; car, pour absoudre un moribond, il suffit qu'on ne fasse aucune injure au sacrement, et qu'il ne soit pas *tout à fait constant* que le moribond est indigne d'absolution. Or, la condition qu'on met au sacrement empêche qu'on ne lui fasse injure, et il n'est pas tout à fait certain que cet homme soit indigne de l'absolution. C'est le raisonnement de Collet (*De Pœnit., part.* II, *cap.* 5,

art. 4, *sect.* 3, § 5, *conclus.* 3). D'ailleurs, nous lisons dans les *Instructions pour les Pasteurs*, imprimées en 1817, avec l'autorisation de Mgr l'évêque de Chambéry : « Si le « pécheur recevait, *in actu peccati*, un coup « mortel après lequel il ne donnât point de « marque de connaissance, presque tous les « théologiens disent qu'il ne faut pas l'ab-« soudre. Comme cependant les médecins « pensent bien qu'un homme peut réelle-« ment être en vie, et par conséquent user « de sa raison encore plusieurs heures sans « en donner aucun indice, il en est qui dou-« tent. Des malades, revenus d'une extrémité « où ils ne paraissaient avoir aucun senti-« ment, ont dit ensuite qu'dans cet état ils dé-« siraient beaucoup l'absolution, mais qu'ils « n'avaient pu le témoigner que par des si-« gnes qu'on n'apercevait pas. Qui sait si la « même chose ne peut pas arriver une seule « fois au malheureux dont on parle? Mais si « c'est le cas de dire : *Sacramenta propter* « *homines*, c'est aussi bien le cas de dire : « *Sacramenta damus*, *securitatem non da-* « *mus.* »

6. Si le moribond qui est sans parole était inconnu, il faudrait chercher sur sa personne s'il porte des preuves de la religion à laquelle il appartient. S'il portait des preuves qu'il appartient à la religion catholique, s'il avait seulement une médaille de la sainte Vierge ou de quelque saint, nous pensons, d'après les motifs exposés ci-dessus, qu'il faudrait l'absoudre. Si, au contraire, il n'y avait aucune preuve de la religion à laquelle il appartient, la difficulté devient plus grande. Dans un pays où le catholicisme domine ou égale les religions dissidentes, nous donnerions encore l'absolution ; mais si les chrétiens étaient en petit nombre dans la province, nous nous abstiendrions : ce sont les règles qui ont été données par de sages rituels.

MORT.

La mort ne rompt pas absolument les liens qui unissent les hommes; de nouveaux devoirs nous sont alors imposés à l'égard de l'âme et à l'égard du corps. L'âme peut être dans le lieu d'expiation et réclamer des prières. Au mot Purgatoire, on démontre qu'on peut soulager les souffrances des habitants de ce malheureux séjour par la prière, le saint sacrifice de la messe, les indulgences, toute espèce de bonnes œuvres. Ne pouvant répondre de la damnation d'aucune personne (car les plus grands criminels peuvent avoir reçu des grâces toutes spéciales de la Divinité), la sainteté, hors le cas de canonisation, n'est pas non plus assez évidente pour assurer qu'une personne n'a pas besoin de prières. De là on conclut avec justesse que c'est un devoir de prier pour les morts en général : devoir de reconnaissance à l'égard de ses parents et bienfaiteurs, de justice à l'égard de ceux qu'on a portés au mal, et de charité à l'égard de tous les fidèles. La prière publique ne peut être faite pour tous les défunts. Nous avons dit, aux mots Sépulture et Messe, n. 32 et suiv., les personnes auxquelles on doit refuser les suffrages de l'Eglise.

L'Eglise n'a pas seulement des droits sur les cadavres, en leur refusant la sépulture ecclésiastique, elle peut aussi les absoudre des censures dont un homme aurait pu être lié pendant la vie, et même lier de censures le corps d'un mort, comme nous l'avons expliqué aux mots Censures, Censures appliquées aux morts.

MORT CIVILE.

Voici, à cet égard, les dispositions du Code civil :

22. Les condamnations à des peines dont l'effet est de priver celui qui est condamné, de toute participation aux droits civils ci-après exprimés, emporteront la mort civile. (C. 23, 24.)

23. La condamnation à la mort naturelle emportera la mort civile. (C. 26, 27 s.)

24. Les autres peines afflictives perpétuelles n'emporteront la mort civile qu'autant que la loi y aurait attaché cet effet. (C. 26, 27 s.; *biens de commun.*, 1425. P. 18.)

Ces peines sont la condamnation aux travaux forcés à perpétuité et à la déportation, qui peut, en certains cas, être remplacée par la détention perpétuelle en France ou aux colonies. *Voy.* Code pénal, art. 17, 18, loi du 9 septembre 1835.

25. Par la mort civile, le condamné perd la propriété de tous les biens qu'il possédait; sa succession est ouverte au profit de ses héritiers, auxquels ses biens sont dévolus, de la même manière que s'il était mort naturellement et sans testament. (C. *succes.*, 719; *représent.*, 744 s.; *effets sur la commun.*, 1425, 1441 s.; *le préciput*, 1517; *s. la soc.*, 1865; *s. le dépôt*, 1939; *s. les rentes viag.*, 1982; *sur le mandat*, 2003.) — Il ne peut plus ni recueillir aucune succession, ni transmettre, à ce titre, les biens qu'il a acquis par la suite. (C. 33.) Il ne peut ni disposer de ses biens, en tout ou en partie, soit par donation entre-vifs, soit par testament, ni recevoir à ce titre, si ce n'est pour cause d'aliments. — Il ne peut être nommé tuteur, ni concourir aux opérations relatives de la tutelle. (C. 443.) — Il ne peut être témoin dans un acte solennel ou authentique, ni être admis à porter témoignage en justice. (P. 28, 42.) — Il ne peut procéder en justice, ni en défendant, ni en demandant, que sous le nom et par le ministère d'un curateur spécial, qui lui est nommé par le tribunal où l'action est portée. — Il est incapable de contracter un mariage qui produise aucun effet civil. (C. 201, 202.) — Le mariage qu'il avait contracté précédemment est dissous, quant à tous ses effets civils. (C. 227.) — Son époux et ses héritiers peuvent exercer respectivement les droits et les actions auxquels sa mort naturelle donnerait ouverture. (C. 719.)

Le condamné perd aussi tous ses droits d'usufruit, *art.* 617 ; d'usage et d'habitation, 625 ; la jouissance des biens à l'égard desquels il était grevé de restitution, 1053. Il cesse d'être associé, 1865; mandataire, 2003. Il peut cependant recevoir pendant toute sa vie les rentes viagères alimentaires, *art.* 1982.

26. Les condamnations contradictoires n'emportent la mort civile qu'à compter du jour de leur exécution, soit réelle, soit par effigie. (I. cr. *contumace*, 471 s. P. *mort*, 12. *exposit.*, 23.)

27. Les condamnations par contumace n'emporteront la mort civile qu'après les cinq années qui suivront l'exécution du jugement par effigie, et pendant

lesquelles le condamné peut se représenter. (I. cr. 472, 476 s.)

28. Les condamnés par contumace seront, pendant les cinq ans, ou jusqu'à ce qu'ils se représentent ou qu'ils soient arrêtés pendant ce délai, privés de l'exercice des droits civils. — Leurs biens seront administrés et leurs droits exercés de même que ceux des absents. (C. *absence*, 112 à 143; *autoris. de la femme*, 222, 1427. Pr. 863; *envoi en posses.*, 859; *scellés*, 909; I. cr. *contum.*, *adminis.*, 465, 469, 471, 475. *Av. C.* 20 *sept.* 1809.)

29. Lorsque le condamné par contumace se présentera volontairement dans les cinq années, à compter du jour de l'exécution, ou lorsqu'il aura été saisi et constitué prisonnier dans ce delai, le jugement sera anéanti de plein droit; l'accusé sera remis en possession de ses biens : il sera jugé de nouveau, et si, par ce nouveau jugement, il est condamné à la même peine ou à une peine différente, emportant également la mort civile, elle n'aura lieu qu'à compter du jour de l'exécution du second jugement. (I. cr. 471, 476.)

30. Lorsque le condamné par contumace, qui ne se sera représenté ou qui n'aura été constitué prisonnier qu'après les cinq ans, sera absous par le nouveau jugement, ou n'aura été condamné qu'à une peine qui n'emportera pas la mort civile, il rentrera dans la plénitude de ses droits civils, pour l'avenir, et à compter du jour où il aura reparu en justice; mais le premier jugement conservera, pour le passé, les effets que la mort civile avait produits dans l'intervalle écoulé depuis l'époque de l'expiration des cinq ans jusqu'au jour de sa comparution en justice. (I. cr. 471, 476.)

31. Si le condamné par contumace meurt dans le délai de grâce des cinq années sans s'être représenté, ou sans avoir été saisi ou arrêté, il sera réputé mort dans l'intégrité de ses droits. Le jugement de contumace sera anéanti de plein droit, sans préjudice néanmoins de l'action de la partie civile, laquelle ne pourra être intentée contre les héritiers du condamné que par la voie civile. (I. cr. 478.)

32. En aucun cas la prescription de la peine ne réintégrera le condamné dans ses droits civils pour l'avenir. (I. cr. 635, 637, 641.)

33. Les biens acquis par le condamné, depuis la mort civile encourue, et dont il se trouvera en possession au jour de sa mort naturelle, appartiendront à l'Etat par droit de déshérence.—Néanmoins, il est loisible au roi de faire, au profit de la veuve, des enfants ou parents du condamné, telles dispositions que l'humanité lui suggérera. (C. 25, 28, 539. I. cr. 475. Ch. 58.)

MORTEL (Péché).

Voy. Péché mortel.

MORTIFICATION.

La mortification a toujours été regardée comme un des grands moyens de perfection; nous devons même ajouter qu'elle est un moyen de salut absolument nécessaire. C'est pourquoi nous allons établir la nécessité de la mortification et son influence sur les actions de l'homme.

La mortification est une vertu qui fait que le chrétien travaille par les souffrances et par les privations, à assujettir sa chair et à réprimer ses mouvements. Il n'y a guère de vertu qui nous ait été plus souvent recommandée par Notre-Seigneur que celle-ci. Il nous dit qu'il faut se faire violence, renoncer à soi-même, porter sa croix et le suivre. Tous les saints ont vu dans ce langage un précepte de la mortification. Saint Paul parle aussi de l'absolue nécessité de crucifier la chair avec ses convoitises : n'est-ce pas de la mortification qu'il parle alors? Si nous consultons les saints, nous y trouverons l'exemple et le précepte réunis. Ils se mortifiaient, parce qu'ils étaient persuadés que les inclinations dégénèrent en passions, et que les passions précipitent dans l'abîme effroyable du péché, si on ne les soumet à la raison et à la religion. Par un effet contraire la mortification élève l'âme, lui donne de la virilité; on a observé que les hommes qui savent se rendre maîtres de tous les appétits corporels, qui savent gouverner le corps, sont des hommes puissants. Nous nous sommes appliqués à développer ces effets aux mots Vertu, Tempérance.

MOTIFS.

Ce sont les raisons sur lesquelles une vérité dogmatique ou pratique est appuyée. Au mot Lieux théologiques, Bergier a fait connaître les sources des principaux motifs sur lesquels le dogme repose. Aux mots Certitude, Conscience, Doute, Probabilité, nous disons les motifs qui sont nécessaires pour rendre l'action de l'homme permise.

MOUVEMENTS (Premiers).

Il y a des actions qui sont propres à l'homme et supposent en lui une âme intelligente, mais sur lesquelles la morale ne peut rien; parce que ces actions prévenant toute réflexion, ne laissent à l'âme la plus éclairée aucun moyen de se servir des règles de la morale pour la diriger. De cette nature sont les premiers mouvements : ainsi la présence ou le souvenir d'un objet fait sur nous certaines impressions sans que nous puissions nous en défendre; mouvements de douleur, si nous souffrons; de joie, si c'est un bien que nous possédons; de désir, si nous ne le possédons pas encore, etc. Jusque-là ces mouvements n'ont ni bonté ni malice, il faut qu'ils soient acceptés et dirigés par l'âme pour qu'on en soit responsable. *Voy.* Acte humain.

MUR MITOYEN.

La mitoyenneté pouvait être la source d'une multitude de contestations; il était de la sagesse du législateur de régler les droits qui peuvent en résulter. Notre Code civil les a réglés avec beaucoup de sagesse. Voici les dispositions du code civil:

653. Dans les villes et les campagnes, tout mur servant de séparation entre bâtiments jusqu'à l'héberge, ou entre cours et jardins, et même entre enclos dans les champs, est présumé mitoyen, s'il n'y a titre ou marque du contraire. (C. 654 s., 661, 663, 666 s., 670, 675 s.; *présompt.*, 1350, 1352.)

654. Il y a marque de non-mitoyenneté, lorsque la sommité du mur est droite et aplomb de son parement d'un côté, et présente de l'autre un plan incliné; — Lors encore qu'il n'y a que d'un côté ou un chaperon ou des filets et corbeaux de pierre qui y auraient été mis en bâtissant le mur.—Dans ces cas, le mur est censé appartenir exclusivement au propriétaire du côté duquel sont l'égoût ou les corbeaux et filets de pierre. (C. 676 s.; *présompt.*, 1350, 1352.)

655. La réparation et la reconstruction du mur mitoyen sont à la charge de tous ceux qui y ont droit, et proportionnellement au droit de chacun. (C. 656 s., 663, 664, 669.)

656. Cependant tout copropriétaire d'un mur mi-

toyen peut se dispenser de contribuer aux réparations et reconstructions, en abandonnant le droit de mitoyenneté, pourvu que le mur mitoyen ne soutienne pas un bâtiment qui lui appartienne. (C. 699.)

657. Tout copropriétaire peut faire bâtir contre un mur mitoyen, et y faire placer des poutres ou solives dans toute l'épaisseur du mur, à cinquante-quatre millimètres (deux pouces) près, sans préjudice du droit qu'a le voisin de faire réduire à l'ébauchoir la poutre jusqu'à la moitié du mur, dans le cas où il voudrait lui-même asseoir des poutres dans le même lieu, ou y adosser une cheminée. (C. 662; *exception*, 674, 675.)

658. Tout copropriétaire peut faire exhausser le mur mitoyen; mais il doit payer seul la dépense de l'exhaussement, les réparations d'entretien au-dessus de la hauteur de la clôture commune, et en outre l'indemnité de la charge en raison de l'exhaussement et suivant la valeur. (C. 660, 662.)

659. Si le mur mitoyen n'est pas en état de supporter l'exhaussement, celui qui veut l'exhausser doit le faire reconstruire en entier à ses frais, et l'excédant d'épaisseur doit se prendre de son côté. (C. 662.)

660. Le voisin qui n'a pas contribué à l'exhaussement peut en acquérir la mitoyenneté en payant la moitié de la dépense qu'il a coûté, et la valeur de la moitié du sol fourni pour l'excédant d'épaisseur, s'il y en a. (C. 659.)

661. Tout propriétaire joignant un mur a de même la faculté de le rendre mitoyen en tout ou en partie, en remboursant au maître du mur la moitié de sa valeur, ou la moitié de la valeur de la portion qu'il veut rendre mitoyenne, et moitié de la valeur du sol sur lequel le mur est bâti. (C. 660, 676.)

662. L'un des voisins ne peut pratiquer dans le corps d'un mur mitoyen aucun enfoncement, ni y appliquer ou appuyer aucun ouvrage sans le consentement de l'autre, ou sans avoir, à son refus, fait régler par experts les moyens nécessaires pour que le nouvel ouvrage ne soit pas nuisible aux droits de l'autre. (C. 657 s. Pr. *expert.*, 302 s., 1034, 1035.)

663. Chacun peut contraindre son voisin, dans les villes et faubourgs, à contribuer aux constructions et réparations de la clôture faisant séparation de leurs maisons, cours et jardins assis ès dites villes et faubourgs; la hauteur de la clôture sera fixée suivant les règlements particuliers ou les usages constants et reconnus; et à défaut d'usages et de règlements, tout mur de séparation entre voisins, qui sera construit ou rétabli à l'avenir, doit avoir au moins trente-deux décimètres (dix pieds) de hauteur, compris le chaperon, dans les villes de cinquante mille âmes et au-dessus, et vingt-six décimètres (huit pieds) dans les autres. (C. 647, 655, 656, 660, 661, 1139.)

664. Lorsque les différents étages d'une maison appartiennent à divers propriétaires, si les titres de propriété ne règlent pas le mode de réparations et reconstructions, elles doivent être faites ainsi qu'il suit: — Les gros murs et le toit sont à la charge de tous les propriétaires, chacun en proportion de la valeur de l'étage qui lui appartient.—Le propriétaire de chaque étage fait le plancher sur lequel il marche.—Le propriétaire du premier étage fait l'escalier qui y conduit; le propriétaire du second étage fait, à partir du premier, l'escalier qui conduit chez lui, et ainsi de suite. (C. 605, 606, 655, 815.)

665. Lorsqu'on reconstruit un mur mitoyen ou une maison, les servitudes actives et passives se continuent à l'égard du nouveau mur ou de la nouvelle maison, sans toutefois qu'elles puissent être aggravées, et pourvu que la reconstruction se fasse avant que la prescription soit acquise. (C. 603, 704, 707.)

MUTILÉ.

La mutilation produit l'irrégularité lorsqu'elle cause une difformité notable. *Voy.* Douceur.

MYSTÈRES.

Voy. Foi.

MYSTIQUE (Testament).

Voy. Testament, n. 9.

N

NAISSANCE.

La naissance est la première époque de la vie; c'est d'elle que dépend notre existence civile et religieuse. Par la naissance on est légitime ou illégitime, dans ce dernier cas on est irrégulier. *Voy.* Enfants illégitimes. L'enfant illégitime est naturel, adultérin ou incestueux. Nous avons vu que les droits civils de ces enfants sont bien différents de ceux des enfants légitimes. *Voy.* Adultérin (enfant), Incestueux, Naturel (enfant).

Comme la légitimité ou l'illégitimité se constate surtout par les actes de naissance, il résulte de là une obligation grave, pour tous ceux qui sont chargés de les rédiger, de le faire avec exactitude. *Voy.* Acte de l'état civil.

NANTISSEMENT.

1. Le nantissement est un objet remis par le débiteur au créancier pour sûreté de la dette. Voici les dispositions du Code civil.

2071. Le nantissement est un contrat par lequel un débiteur remet une chose à son créancier pour sûreté de la dette. (C. 2041.)

2072. Le nantissement d'une chose mobilière s'appelle *gage*.—Celui d'une chose immobilière s'appelle *antichrèse*.

2073. Le gage confère au créancier le droit de se faire payer sur la chose qui en est l'objet, par privilége et préférence aux autres créanciers. (C. 2095, 2102 2°.)

2074. Ce privilége n'a lieu qu'autant qu'il y a un acte public ou sous seing privé, dûment enregistré, contenant la déclaration de la somme due, ainsi que l'espèce et la nature des choses remises en gage, ou un état annexé de leurs qualité, poids et mesure. — La rédaction de l'acte par écrit et son enregistrement ne sont néanmoins prescrits qu'en matière excédant la valeur de cent cinquante francs. (C. *preuves*, 1315 s., 1341 s. Co. *commissionn.*, 93.)

2075. Le privilége énoncé en l'article précédent ne s'établit sur les meubles incorporels, tels que les créances mobilières, que par acte public ou sous seing privé, aussi enregistré, et signifié au débiteur de la créance donnée en gage. (C. *subrogation*, 1250 2°; *tradition*, 1607, 1690; *intérêt*, 2081.)

2076. Dans tous les cas, le privilége ne subsiste sur le gage qu'autant que ce gage a été mis et est resté en la possession du créancier, ou d'un tiers convenu entre les parties. (C. 1606, 1607, 1689, 2102 2°; *remise*, 1286.)

2077. Le gage peut être donné par un tiers pour le débiteur. (C. *dispos. analog.*, 1236, 1249 s., 2014, 2090.)

2078. Le créancier ne peut, à défaut de payement,

disposer du gage; sauf à lui à faire ordonner en justice que ce gage lui demeurera en payement et jusqu'à due concurrence, d'après une estimation faite par experts, ou qu'il sera vendu aux enchères. — Toute clause qui autoriserait le créancier à s'approprier le gage, ou à en disposer sans les formalités ci-dessus, est nulle. (C. 2087 s. P. *expert.*, 302 s.; *enchères*, 617 s.; *meubles incorp.*, 557 s., 636 s. P. 408.)

2079. Jusqu'à l'expropriation du débiteur, s'il y a lieu, il reste propriétaire du gage, qui n'est, dans la main du créancier, qu'un dépôt assurant le privilége de celui-ci. (C. 2073, 2088.)

2080. Le créancier répond, selon les règles établies au titre *des Contrats ou des Obligations conventionnelles en général*, de la perte ou détérioration du gage qui serait survenue par sa négligence. (C. 1137, 1146 s., 1245, 1302 s., 1383; *louage*, 1728 s.; *prêt*, 1880 s.; *dépôt*, 1927 s.) — De son côté, le débiteur doit tenir compte au créancier des dépenses utiles et nécessaires que celui-ci a faites pour la conservation du gage. (C. *gest. d'aff*, 1375; *prêt*, 1890; *dépôt*, 1947; *antichr.*, 2086.)

2081. S'il s'agit d'une créance donnée en gage, et que cette créance porte intérêts, le créancier impute ces intérêts sur ceux qui peuvent lui être dus. — Si la dette pour sûreté de laquelle la créance a été donnée en gage ne porte point elle-même intérêts, l'imputation se fait sur le capital de la dette. (C. 1254, 2085.)

2082. Le débiteur ne peut, à moins que le détenteur du gage n'en abuse, en réclamer la restitution qu'après avoir entièrement payé, tant en principal qu'intérêts et frais, la dette pour sûreté de laquelle le gage a été donné. — S'il existait de la part du même débiteur, envers le même créancier, une autre dette contractée postérieurement à la mise en gage, et devenue exigible avant le payement de la première dette, le créancier ne pourra être tenu de se dessaisir du gage avant d'être entièrement payé de l'une et de l'autre dette, lors même qu'il n'y aurait eu aucune stipulation pour affecter le gage au payement de la seconde. (C. *abus*, 618; *dépôt*, 1948; *antichrèse*, 2087. Co. 547.)

2083. Le gage est indivisible nonobstant la divisibilité de la dette entre les héritiers du débiteur ou ceux du créancier. — L'héritier du débiteur, qui a payé sa portion de la dette, ne peut demander la restitution de sa portion dans le gage, tant que la dette n'est pas entièrement acquittée. — Réciproquement, l'héritier du créancier qui a reçu sa portion de la dette, ne peut remettre le gage au préjudice de ceux de ses cohéritiers qui ne sont pas payés. (C. *indivisibilité*, 1218 s., 1222 s.; *antichrèse*, 2090.)

2084. Les dispositions ci-dessus ne sont applicables ni aux matières de commerce, ni aux maisons de prêt sur gage autorisées, et à l'égard desquelles on suit les lois et règlements qui les concernent. (Co. 456 s. P. 411.)

2085. L'antichrèse ne s'établit que par écrit. — Le créancier n'acquiert par ce contrat que la faculté de percevoir les fruits de l'immeuble, à la charge de les imputer annuellement sur les intérêts, s'il lui en est dû, et ensuite sur le capital de sa créance. (C. *fruits*, 582 s.; *intérêts*, 1254, 2081, 2089; *comparez usufr.*, 578 s.; *réméré*, 1659.)

2086. Le créancier est tenu, s'il n'en est autrement convenu, de payer les contributions et les charges annuelles de l'immeuble qu'il tient en antichrèse. — Il doit également, sous peine de dommages et intérêts, pourvoir à l'entretien et aux réparations utiles et nécessaires de l'immeuble, sauf à prélever sur les fruits toutes les dépenses relatives à ces divers objets. (C. 1137, 1149, 1375, 1381, 2080; *comparez usufr.*, 600 s.)

2087. Le débiteur ne peut, avant l'entier acquittement de la dette, réclamer la jouissance de l'immeuble qu'il a remis en antichrèse. — Mais le créancier qui veut se décharger des obligations exprimées en l'article précédent peut toujours, à moins qu'il n'ait renoncé à ce droit, contraindre le débiteur à reprendre la jouissance de son immeuble. (C. *gage*, 2078, 2082; *comparez* 622, 656, 699, 802 1°, 2168 s.)

2088. Le créancier ne devient point propriétaire de l'immeuble par le seul défaut de payement au terme convenu; toute clause contraire est nulle : en ce cas, il peut poursuivre l'expropriation de son débiteur par les voies légales. (C. *gage*, 2078; *vente expropr.*, 2169 s., 2204. Pr. 551, 673 s.)

2089. Lorsque les parties ont stipulé que les fruits se compenseront avec les intérêts, ou totalement, ou jusqu'à une certaine concurrence, cette convention s'exécute comme toute autre qui n'est point prohibée par les lois. (C. 1907.)

2090. Les dispositions des articles 2077 et 2083 s'appliquent à l'antichrèse comme au gage.

2091. Tout ce qui est statué au présent chapitre, ne préjudicie point aux droits que des tiers pourraient avoir sur le fonds de l'immeuble remis à titre d'antichrèse. — Si le créancier, muni à ce titre, a d'ailleurs sur le fonds des priviléges ou hypothèques légalement établis et conservés, il les exerce à son ordre et comme tout autre créancier. (C. 2166 s. Co. 446.)

NAPPES D'AUTEL.

La rubrique demande trois nappes pour la célébration des saints mystères; elles doivent être en toile de lin, bénites par l'évêque ou par celui à qui il en a donné le pouvoir. La nappe de dessous peut ne couvrir que la pierre d'autel qui seule en effet constitue l'autel. On admet généralement que le corporal peut servir de troisième nappe. Lorsque les nappes sont vieilles, qu'elles ne peuvent plus décemment servir à l'autel, elles perdent leur bénédiction. On recommande ordinairement de les brûler; ce qu'il y a de certain, c'est qu'on ne doit pas les employer à des usages profanes.

NATURALISATION.

C'est l'acte par lequel un étranger obtient la qualité de Français. Il contracte par là les mêmes devoirs que s'il était né en France, il jouit des mêmes droits que les Français. C'était au roi à accorder le droit de naturalisation. Le président de la république possédera probablement les mêmes prérogatives.

NATUREL (Droit).

Voy. Droit naturel.

NATUREL (Enfant).

1. L'enfant naturel est celui qui est né hors du mariage de personnes libres et qui n'étaient parents ni alliés au degré prohibé par la loi pour le mariage. *Voy.* Adultérin, Incestueux.

Le mariage est la source établie par le Créateur pour multiplier et conserver le genre humain. L'enfant né hors du mariage devait être frappé d'une infériorité légale. Aussi la loi religieuse le rend irrégulier. *Voy.* Enfant illégitime. La loi civile s'est aussi montrée très-sévère : si elle réhabilite ceux qui sont légitimés, elle ne maintient pas moins les enfants même reconnus, mais non légitimés, dans un état d'infériorité. *Voy.*

LÉGITIMATION. Pour qu'ils aient les droits que la loi leur accorde pour la nourriture et l'entretien et sur la succession de leurs parents, il faut qu'ils soient reconnus.

2. Voici les dispositions du Code à cet égard.

331. Les enfants nés hors mariage, autres que ceux nés d'un commerce incestueux ou adultérin, pourront être légitimés par le mariage subséquent de leurs père et mère, lorsque ceux-ci les auront légalement reconnus avant leur mariage, ou qu'ils les reconnaîtront dans l'acte même de célébration. (C. 62, 334, 335.)

332. La légitimation peut avoir lieu, même en faveur des enfants décédés qui ont laissé des descendants; et, dans ce cas, elle profite à ces descendants.

333. Les enfants légitimés par le mariage subséquent auront les mêmes droits que s'ils étaient nés de ce mariage. (C. 731 s., 739 s., 745, 747, 913 s., 920 s., 960 s.)

334. La reconnaissance d'un enfant naturel sera faite par un acte authentique, lorsqu'elle ne l'aura pas été dans son acte de naissance. (C. 62, 331, 1317; *droits*, 338; *contesté*, 339; *recherc.*, 342; *correction*, 383; *droits success.*, 756 s., 762 s., 998.)

335. Cette reconnaissance ne pourra avoir lieu au profit des enfants nés d'un commerce incestueux ou adultérin. (C. 331, 342; *mariage*, 158, 159; *aliments*, 762 s.)

336. La reconnaissance du père, sans l'indication et l'aveu de la mère, n'a d'effet qu'à l'égard du père. (C. 341.)

337. La reconnaissance faite pendant le mariage, par l'un des époux, au profit d'un enfant naturel qu'il aurait eu, avant son mariage, d'un autre que de son époux, ne pourra nuire ni à celui-ci, ni aux enfants nés de ce mariage.—Néanmoins elle produira son effet après la dissolution de ce mariage, s'il n'en reste pas d'enfants.

338. L'enfant naturel reconnu ne pourra réclamer les droits d'enfant légitime. Les droits des enfants naturels seront réglés au titre *des Successions*. (C. 331, 756 s. 762 s., 908.)

339. Toute reconnaissance de la part du père ou de la mère, de même que toute réclamation de la part de l'enfant, pourra être contestée par tous ceux qui y auront intérêt.

340. La recherche de la paternité est interdite. Dans le cas d'enlèvement, lorsque l'époque de cet enlèvement se rapportera à celle de la conception, le ravisseur pourra être, sur la demande des parties intéressées, déclaré père de l'enfant. (C. 342. P. 354 s.)

341. La recherche de la maternité est admise. — L'enfant qui réclamera sa mère sera tenu de prouver qu'il est identiquement le même que l'enfant dont elle est accouchée.—Il ne sera reçu à faire cette preuve par témoins, que lorsqu'il y aura un commencement de preuve par écrit. (C. 335, 342, 1347. Pr. 252.)

342. Un enfant ne sera jamais admis à la recherche soit de la paternité, soit de la maternité, dans les cas où, suivant l'article 335, la reconnaissance n'est pas admise. (C. 340.)

La reconnaissance volontaire ou forcée produit divers effets. L'enfant reconnu prend le nom de son père, si la reconnaissance vient de celui-ci, ou de la mère, si elle ne vient que d'elle. L'enfant naturel est soumis à ses parents comme les enfants légitimes durant sa minorité. Les parents peuvent mettre obstacle à son mariage en refusant d'y consentir, *art.* 158. Ils peuvent aussi requérir la détention correctionnelle, *art.* 383. Mais ils n'ont aucun droit sur l'usufruit du bien de l'enfant naturel mineur : c'est un point, dit Chabrol, sur lequel sont d'accord tous les commentateurs

Le Code a ainsi réglé les droits des enfants naturels sur les biens de leur père et mère, et de la succession aux enfants naturels décédés sans postérité.

756. Les enfants naturels ne sont point héritiers; la loi ne leur accorde de droit sur les biens de leur père ou mère décédés, que lorsqu'ils ont été légalement reconnus. Elle ne leur accorde aucun droit sur les biens des parents de leur père ou mère. (C. *reconn.*, 334 s.; *success.*, 723 s.; *quotité*, 757 s.; *adultér.*, *incest.*, 762 s.; *formalités*, 769, 770, 773; *avant. prohib.*, 908, *réserve*, 91 ; *légitim.*, 333.)

757. Le droit de l'enfant naturel sur les biens de ses père ou mère décédés est réglé ainsi qu'il suit : — Si le père ou la mère a laissé des descendants légitimes, ce droit est d'un tiers de la portion héréditaire que l'enfant naturel aurait eue s'il eût été légitime; il est de la moitié, lorsque les père ou mère ne laissent pas de descendants, mais bien des ascendants ou des frères ou sœurs; il est des trois quarts, lorsque les père ou mère ne laissent ni descendants, ni ascendants, ni frères, ni sœurs. (C. 723, 724, 756, 758 s., 908.)

758. L'enfant naturel a droit à la totalité des biens, lorsque ses père et mère ne laissent pas de parents au degré successible. (C. *comme ils succèdent*, 723 s.; 756, 759 s., 769 s., 773; *avant. prohib.*, 908; *degrés suc.*, 755.)

3. Les père et mère des enfants naturels pourraient disposer en leur faveur par testament et par donation entre-vifs; mais ces donations ne doivent pas excéder la part que nous venons de leur assigner dans les art. précédents. *V.* art. 908.

759. En cas de prédécès de l'enfant naturel, ses enfants ou descendants peuvent réclamer les droits fixés par les articles précédents. (C. 739 s., 756 s.)

760. L'enfant naturel ou ses descendants sont tenus d'imputer sur ce qu'ils ont droit de prétendre, tout ce qu'ils ont reçu du père ou de la mère dont la succession est ouverte, et qui serait sujet à rapport, d'après les règles établies à la section II du chapitre VI du présent titre. (C. 843 s.)

761. Toute réclamation leur est interdite, lorsqu'ils ont reçu, du vivant de leur père ou de leur mère, la moitié de ce qui leur est attribué par les articles précédents, avec déclaration expresse, de la part de leur père ou mère, que leur intention est de réduire l'enfant naturel à la portion qu'ils lui ont assignée.—Dans le cas où cette portion serait inférieure à la moitié de ce qui devrait revenir à l'enfant naturel, il ne pourra réclamer que le supplément nécessaire pour parfaire cette moitié. (C. 756 s., 932, 1130.)

765. La succession de l'enfant naturel décédé sans postérité est dévolue au père ou à la mère qui l'a reconnu; ou par moitié à tous les deux, s'il a été reconnu par l'un et par l'autre. (C. 334, 336, 337; *succes. déf. aux ascend.*, 746 s.)

766. En cas de prédécès des père et mère de l'enfant naturel, les biens qu'il en avait reçus passent aux frères et sœurs légitimes, s'ils se retrouvent en nature dans la succession : les actions en reprise, s'il en existe, ou le prix de ces biens aliénés, s'il est encore dû, retournent également aux frères et sœurs légitimes. Tous les autres biens passent aux frères et sœurs naturels, ou à leurs descendants. (C. 351, 352, 747, 750 s.)

NATURELLE (LOI).

Voy. Loi, n. 13.

NAVIRE.

Le Code de commerce contient dans trois titres successifs plusieurs dispositions concernant les navires, que nous croyons utile de rapporter.

TITRE PREMIER.

DES NAVIRES ET AUTRES BATIMENTS DE MER.

190. Les navires et autres bâtiments de mer sont meubles.—Néanmoins ils sont affectés aux dettes du vendeur, et spécialement à celles que la loi déclare privilégiées. (Co. 191 s., 197, 280. C. 531, 2092, 2100 s., 2120. Pr. 620.)

191. Sont privilégiés, et dans l'ordre ou elles sont rangées, les dettes ci-après désignées. (Co. 192 s., 214, 331. C. 2101, 2102) ;—1° Les frais de justice et autres, faits pour parvenir à la vente et à la distribution du prix (Co. 192 1°, 3°, 197 s.);—2° Les droits de pilotage, tonnage, *calc*, *amarrage* et bassin ou avant-bassin (Co. 192 2°) ;—3° Les gages du gardien, et frais de garde du bâtiment, depuis son entrée dans le port jusqu'à la vente (Co. 192 3°); — 4° Le loyer des magasins où se trouvent déposés les agrès et les apparaux (Co. 192 3°); —5° Les frais d'entretien du bâtiment et de ses agrès et apparaux, depuis son dernier voyage et son entrée dans le port (Co. 192 3°); — 6° Les gages et loyers du capitaine et autres gens de l'équipage employés au dernier voyage. (Co. 192 4°, 194, 271);—7° Les sommes prêtées au capitaine pour les besoins du bâtiment pendant le dernier voyage, et le remboursement du prix des marchandises par lui vendues pour le même objet (Co. 192 5°), 194, 311 s.);—8° Les sommes dues au vendeur, aux fournisseurs et ouvriers employés à la construction, si le navire n'a point encore fait de voyage; et les sommes dues aux créanciers pour fournitures, travaux, main-d'œuvre, pour radoub, victuailles, armement et équipement, avant le départ du navire, s'il a déjà navigué (Co. 192 6°, 194); — 9° Les sommes prêtées à la grosse sur le corps, quille, agrès, apparaux, pour radoub, victuailles, armement et équipement, avant le départ du navire (Co. 192 7°, 312, 315 s., 320 s.); — 10° Le montant des primes d'assurances faites sur les corps, quille, agrès, apparaux, et sur armement et équipement du navire, dues pour le dernier voyage (Co. 192 8°, 194, 334); — 11° Les dommages-intérêts dus aux affréteurs, pour le défaut de délivrance des marchandises qu'ils ont chargées, ou pour remboursement des avaries souffertes par lesd tes marchandises par la faute du capitaine ou de l'équipage (Co. 192 9°). — Les créanciers compris dans chacun des numeros du présent article viendront en concurrence, et au marc le franc, en cas d'insuffisance du prix. (C. 2097.)

192. Le privilége accordé aux dettes énoncées dans le précédent article ne peut être exercé qu'autant qu'elles seront justifiées dans les formes suivantes (Co. 193) : — 1° Les frais de justice seront constatés par les états de frais arrêtés par les tribunaux compétents; — 2° Les droits de tonnage et autres, par les quittances légales des receveurs;—3° Les dettes désignées par les num. 1, 3, 4 et 5 de l art. 191, seront constatées par des états arrêtés par le président du tribunal de commerce; — 4° Les gages et loyers de l'équipage, par les rôles d'armement et désarmement arrêtés dans les bureaux de l'inscription maritime (Co. 250); — 5° Les sommes prêtées et la valeur des marchandises vendues pour les besoins du navire pendant le dernier voyage, par des états arrêtés par le capitaine, appuyés de procès-verbaux signés par le capitaine et les principaux de l'équipage, constatant la nécessité des emprunts.—6° La vente du navire par un acte ayant date certaine, et les fournitures pour l armement, équipement et victuailles du navire, seront constatées par les mémoires, factures ou états visés par le capitaine et arrêtés par l'armateur, dont un double sera déposé au greffe du tribunal de commerce avant le départ du navire, ou au plus tard dans les dix jours après son départ. (C. *date certaine*, 1317, 1328.)—7° Les sommes prêtées à la grosse sur les corps, quille, agrès, apparaux, armement et équipement, avant le départ du navire, seront constatées par des contrats passés devant notaires, ou sous signature privée, dont les expéditions ou doubles seront déposés au greffe du tribunal de commerce dans les dix jours de leur date. (Co. 311, 312.) — 8° Les primes d'assurances seront constatées par les polices ou par les extraits des livres des courtiers d'assurances. (Co. 79, 84, 332.)— 9° Les dommages-intérêts dus aux affréteurs seront constatés par les jugements, ou par les décisions arbitrales qui seront intervenues.

193. Les priviléges des créanciers seront éteints, — Indépendamment des moyens généraux d'extinction des obligations (C. 1234 s.), — Par la vente en justice faite dans les formes établies par le titre suivant (Co. 197 s.) ;—Ou lorsqu'après une vente volontaire le navire aura fait un voyage en mer sous le nom et aux risques de l'acquéreur, et sans opposition de la part des créanciers du vendeur. (Co. 194, 195, 196).

194. Un navire est censé avoir fait un voyage en mer,—Lorsque son départ et son arrivée auront été constatés dans deux ports différents et trente jours après le départ;—Lorsque, sans être arrivé dans un autre port, il s'est écoulé plus de soixante jours entre le départ et le retour dans le même port, ou lorsque le navire, parti pour un voyage au long cours, a été plus de soixante jours en voyage, sans réclamation de la part des créanciers du vendeur.

195. La vente volontaire d'un navire doit être faite par écrit, et peut avoir lieu par acte public, ou par acte sous signature privée.—Elle peut être faite pour le navire entier, ou pour une portion du navire, le navire étant dans le port ou en voyage. (Co. 633. C. 1317 s., 1322 s.)

196. La vente volontaire d'un navire en voyage ne préjudicie pas aux créanciers du vendeur. En conséquence, nonobstant la vente, le navire ou son prix continue d'être le gage desdits créanciers, qui peuvent même, s'ils le jugent convenable, attaquer la vente pour cause de fraude. (Co. 190, 193. C. 1167, 2268.)

TITRE II.

DE LA SAISIE ET VENTE DES NAVIRES.

197. Tous bâtiments de mer peuvent être saisis et vendus par autorité de justice; et le privilége des créanciers sera purgé par les formalités suivantes. (Co. 191, 215. Pr. 545 s.; 583 s., 620.)

198. Il ne pourra être procédé à la saisie que vingt-quatre heures après le commandement de payer. (Co. 199 s. Pr. 551 s., 583 s.)

199. Le commandement devra être fait à la personne du propriétaire ou à son domicile, s'il s'agit d'une action générale à exercer contre lui. (Co. 201. Pr. 68.)—Le commandement pourra être fait au capitaine du navire, si la créance est du nombre de celles qui sont susceptibles de privilége sur le navire, aux termes de l'article 191.

200. L'huissier énonce dans le procès-verbal, — Les nom, profession et demeure du créancier pour qui il agit; — Le titre en vertu duquel il procède; — La somme dont il poursuit le payement ;—L'élection de domicile faite par le créancier dans le lieu où siége le tribunal devant lequel la vente doit être poursuivie, et dans le lieu où le navire saisi est amarré (Co. 204, 627. Pr. 442.);—Les noms du propriétaire et du capitaine; — Le nom, l'espèce et le tonnage du bâtiment.—Il fait l'énonciation et la description des chaloupes, canots, agrès, ustensiles, armes, munitions et provisions. (Pr. 588.) — Il établit un gardien. (Pr. 596. T. 34. P. 400.)

201. Si le propriétaire du navire saisi demeure dans l'arrondissement du tribunal, le saisissant doit lui faire notifier, dans le délai de trois jours, copie du procès-verbal de saisie, et le faire citer devant le tribunal, pour voir procéder à la vente des choses saisies. (Pr. 59, 1033.)—Si le propriétaire n'est point domicilié dans l'arrondissement du tribunal, les significations et citations lui sont données à la personne du capitaine du bâtiment saisi, ou, en son absence, à celui qui représente le propriétaire ou le capitaine; et le délai de trois jours est augmenté d'un jour à raison de deux myriamètres et demi (cinq lieues) de la distance de son domicile. (Co. 165, 199.)—S'il est étranger et hors de France, les citations et significations sont données ainsi qu'il est prescrit par le Code de procédure civile, art. 69. (Pr. 69, 73, 74.)

202. Si la saisie a pour objet un bâtiment dont le tonnage soit au-dessus de dix tonneaux, — Il sera fait trois criées et publications des objets en vente. — Les criées et publications seront faites consécutivement, de huitaine en huitaine, à la bourse et dans la principale place publique du lieu où le bâtiment est amarré. — L'avis en sera inséré dans un des papiers publics imprimés dans le lieu où siége le tribunal devant lequel la saisie se poursuit; et s'il n'y en a pas, dans l'un de ceux qui seraient imprimés dans le département. (Co. 207. Pr. 617, 620.)

203. Dans les deux jours qui suivent chaque criée et publication, il est apposé des affiches,—Au grand mât du bâtiment saisi, — A la porte principale du tribunal devant lequel on procède, — Dans la place publique et sur le quai du port où le navire est amarré, ainsi qu'à la bourse de commerce. (Co. 207. Pr. 620.)

204. Les criées, publications et affiches doivent désigner — les nom, profession et demeure du poursuivant,— Les titres en vertu desquels il agit,— Le montant de la somme qui lui est due, — L'élection de domicile par lui faite dans le lieu où siége le tribunal, et dans le lieu où le bâtiment est amarré, — Les nom et domicile du propriétaire du navire saisi, —Le nom du bâtiment, et, s'il est armé ou en armement, celui du capitaine, — Le tonnage du navire, — Le lieu où il est gisant ou flottant, — Le nom de l'avoué du poursuivant,—La première mise à prix,— Les jours des audiences auxquels les enchères seront reçues. (Co. 200.)

205. Après la première criée, les enchères seront reçues le jour indiqué par l'affiche.—Le juge commis d'office pour la vente continue de recevoir les enchères après chaque criée, de huitaine en huitaine, à jour certain fixé par son ordonnance.

206. Après la troisième criée, l'adjudication est faite au plus offrant et dernier enchérisseur, à l'extinction des feux, sans autre formalité. — Le juge commis d'office peut accorder une ou deux remises, de huitaine chacune.—Elles sont publiées et affichées. (Co. 202. 209.)

207. Si la saisie porte sur des barques, chaloupes et autres bâtiments du port de dix tonneaux et au-dessous, l'adjudication sera faite à l'audience, après la publication sur le quai pendant trois jours consécutifs, avec affiche au mât, ou, à défaut, en autre lieu apparent du bâtiment, et à la porte du tribunal.—Il sera observé un délai de huit jours francs entre la signification de la saisie et la vente. (Co. 201, 202, 203, 209. Pr. 620, 1033.)

208. L'adjudication du navire fait cesser les fonctions du capitaine; sauf à lui à se pourvoir en dédommagement contre qui de droit. (Co. 218, 219, 221, s.)

209. Les adjudicataires des navires de tout tonnage sont tenus de payer le prix de leur adjudication dans le délai de vingt-quatre heures, ou de le consigner, sans frais, au greffe du tribunal de commerce, à peine d'y être contraints par corps. — A défaut de payement ou de consignation, le bâtiment sera remis en vente, et adjugé trois jours après une nouvelle publication et affiche unique, à la folle enchère des adjudicataires, qui seront également contraints par corps pour le payement du déficit, des dommages, des intérêts et des frais. (Pr. 126, 624, 737, 744; *consignation*, O. 3 *juillet* 1816, *art.* 1 *et* 14.)

210. Les demandes en distraction seront formées et notifiées au greffe du tribunal avant l'adjudication. — Si les demandes en distraction ne sont formées qu'après l'adjudication, elles seront converties, de plein droit, en oppositions à la délivrance des sommes provenant de la vente. (Co. 212. Pr. 557 s., 606, 727 s.)

211. Le demandeur ou l'opposant aura trois jours pour fournir ses moyens. — Le défendeur aura trois jours pour contredire.—La cause sera portée à l'audience sur une simple citation. (Pr. 82.)

212. Pendant trois jours après celui de l'adjudication, les oppositions à la délivrance du prix seront reçues; passé ce temps, elles ne seront plus admises. (Pr. 557 s.)

213. Les créanciers opposants sont tenus de produire au greffe leurs titres de créance, dans les trois jours qui suivent la sommation qui leur en est faite par le créancier poursuivant ou par le tiers saisi; faute de quoi il sera procédé à la distribution du prix de la vente, sans qu'ils y soient compris. (Pr. 656 s.)

214. La collocation des créanciers et la distribution de deniers sont faites entre les créanciers privilégiés, dans l'ordre prescrit par l'art. 191; et entre les autres créanciers, au marc le franc de leurs créances. — Tout créancier colloqué l'est tant pour son principal que pour les intérêts et frais.

215. Le bâtiment prêt à faire voile n'est pas saisissable, si ce n'est à raison de dettes contractées pour le voyage qu'il va faire; et même dans ce dernier cas, le cautionnement de ces dettes empêche la saisie. (Co. 231.) — Le bâtiment est censé prêt à faire voile lorsque le capitaine est muni de ses expéditions pour son voyage. (C. 1350, 1352.)

TITRE III.

DES PROPRIÉTAIRES DE NAVIRES.

216. (*Ainsi modifié* : L. 14 *juin* 1841.) Tout propriétaire de navire est civilement responsable des faits du capitaine, et tenu des engagements contractés par ce dernier, pour ce qui est relatif au navire et à l'expédition. — Il peut, dans tous les cas, s'affranchir des obligations ci-dessus par l'abandon du navire et du fret. — Toutefois, la faculté de faire abandon n'est point accordée à celui qui est en même temps capitaine et propriétaire ou copropriétaire du navire. Lorsque le capitaine ne sera que copropriétaire, il ne sera responsable des engagements contractés par lui, pour ce qui est relatif au navire et à l'expédition, que dans la proportion de son intérêt. (Co. 191, 208, 221 s., 234, 270, 286 s., 298, 353, 405, 407; *comparez* 369 s. C. 1202, 1214, 1220, 1384. I. c. 1 s., 637 s.)

217. Les propriétaires des navires équipés en guerre ne seront toutefois responsables des délits et déprédations commis en mer par les gens de guerre qui sont sur leurs navires, ou par les équipages, que jusqu'à concurrence de la somme pour laquelle ils auront donné caution, à moins qu'ils n'en soient participants ou complices. (Co. 223. I. c. 2. P. 59 s. L. 10 *avril* 1825, *art.* 9, 19.)

218. Le propriétaire peut congédier le capitaine. —Il n'y a pas lieu à indemnité, s'il n'y a convention par écrit. (Co. 208, 219.)

219. Si le capitaine congédié est copropriétaire du navire, il peut renoncer à la copropriété, et exiger le remboursement du capital qui la représente. — Le montant de ce capital est déterminé par des experts convenus ou nommés d'office. (Co. 414. Pr. 202 s.)

220. En tout ce qui concerne l'intérêt commun des propriétaires d'un navire, l'avis de la majorité

est suivi. — La majorité se détermine par une portion d'intérêt dans le navire excédant la moitié de sa valeur. — La licitation du navire ne peut être accordée que sur la demande des propriétaires, formant ensemble la moitié de l intérêt total dans le navire, s'il n'y a, par écrit, convention contraire. (Co. *comparez* 410, 507. C. *secus*, 815 s.)

NÉCESSITÉ MORALE.

Nous avons envisagé la nécessité absolue au mot LIBERTÉ; nous croyons devoir y renvoyer. Mais outre cette nécessité absolue qui détruit toute liberté, il y a une nécessité morale qui n'est pas contraire au libre arbitre. « Car, suivant l'idée la plus juste et la plus naturelle de la nécessité morale, disent les Conférences d'Angers (n° *Confér. sur les Actes humains*), cette nécessité n'est point une vraie nécessité, mais seulement une grande difficulté d'agir autrement qu'on ne le fait. Or, une chose, pour être difficile, n'est point impossible; on peut réellement la faire, quoiqu'avec des efforts plus ou moins grands; on est capable de ces efforts; l'action qui s'ensuit est libre, et l'on en est justement responsable.

« Il y a ici néanmoins deux inconvénients à craindre : c'est, 1° de donner à la nécessité morale un caractère différent de celui sous lequel nous venons de la représenter, et d'en faire une nécessité physique et vraiment invincible : et c'est ce qu'on a fait en dénaturant cette nécessité morale; en s'en servant comme d'un voile pour couvrir des systèmes erronés et qui anéantissent visiblement le libre arbitre, puisqu'ils ôtent tout pouvoir véritable de s'abstenir de l'action que l'on fait. Il n'est point de notre objet d'entrer dans la réfutation de ces différents systèmes : nous avons établi les principes, nous les avons démontrés: tout ce qui ne s'accorde pas avec l'idée que nous avons donnée de la liberté, ne peut être écouté, quelque bien pensé qu'il soit d'ailleurs : le libre arbitre de l'homme est une vérité sacrée et inviolable, à laquelle il n'est pas permis ni possible de donner atteinte. Nous adorons le pouvoir et l'efficacité de la grâce; tous éprouvent l'empire de la concupiscence; mais nous croyons avec l'Eglise qu'on peut résister à la grâce, et qu'aidé de la grâce on peut se refuser aux mouvements de la concupiscence. Nous admettons aussi le pouvoir, sur l'esprit de l'homme, des raisons prépondérantes qui le déterminent à agir ; mais ces motifs ne font que diriger la liberté, et n'entraînent point nécessairement son consentement. » *Voy.* le Dictionnaire dogmatique.

« Le second inconvénient est de donner trop d'étendue à la nécessité morale, en enfermant la situation ordinaire de l'homme dans les actions réfléchies, celles surtout qui ont rapport au salut, et en donnant alternativement à la grâce et à la concupiscence, ou à la raison prépondérante et déterminante, la force de réduire l'homme à une nécessité morale de suivre leurs impressions. Nous en appelons encore au sentiment intime, qui doit être ici écouté : il est la preuve de la liberté et de son exercice. Si cette espèce de nécessité morale, à laquelle on veut assujettir les principales actions de l'homme, existait réellement, elle devrait se sentir dans la volonté, puisque c'est la situation dans laquelle elle se trouve, lorsqu'elle agit, et dans laquelle elle ne peut se trouver sans la sentir au moins lorsqu'elle réfléchit sur la manière dont elle agit.

« Nous l'éprouvons effectivement quelquefois, cette nécessité morale qui nous détermine et nous entraîne; aussi la sentons-nous alors. Par exemple, lorsque nous sommes agités d'une violente passion, nous nous sentons fortement portés à la satisfaire, et nous sentons une répugnance extrême à faire le contraire de ce qu'elle nous inspire : cette nécessité n'est que morale, parce qu'elle est soumise au domaine de la volonté aidée de la grâce; de même la grâce est accompagnée quelquefois d'un attrait si puissant, qu'il est difficile de s'y refuser.

« Cette nécessité morale paraît encore davantage dans les occasions où l'homme, qui ne peut jamais agir sans motif d'une manière réfléchie, n'en a aucun qui le détermine à un parti, et voit tout-se réunir par le parti contraire, dont quelquefois même son honneur et sa vie peuvent dépendre. Telles seraient ces choses qui lui feraient perdre infailliblement la vie, des actions qui déshonoreraient à pure perte un homme en place et judicieux : on n'est point à cet égard dans une indifférence véritable; et il n'est pas possible de balancer un moment sur le choix. Il est inutile de discuter ici si ces sortes d'actions sont soumises à l'empire de la liberté : et quand elles ne le seraient pas, qu'en conclure contre les actions ordinaires de la vie? sont-ce donc des actions de cette nature qui font le bien et le mal dans l'homme, le vice et la vertu? Aussi sont-elles plus l'objet du pouvoir physique de la volonté, que de son pouvoir raisonnable et moral : car, comme il n'est point d'effet sans cause, et que rien n'existe sans raison suffisante, on ne peut supposer que le pouvoir moral de la liberté se détermine à une chose dont il n'y a aucune cause morale. Cependant il peut en certains cas rares en survenir de particulières et étrangères à ceux, par exemple, qui ont l'imagination dérangée par le désespoir, par le dégoût de la vie; le cas est très-possible; le suicide le démontre : c'est qu'alors tout change : de funestes idées, auxquels on se livre, contre-balancent l'impression des motifs naturels et surnaturels qui nous portent à nous conserver; et si l'on n'a pas entièrement perdu l'esprit, l'action est libre; souvent même on est coupable de l'avoir perdu par sa faute.

« Mais, quoi qu'il en soit, lorsqu'on se trouve dans une nécessité morale d'agir, ou que cette nécessité soit extrême et ne laisse presque que le pouvoir physique, comme celle que nous venons de dépeindre, ou que ce ne soit qu'une grande difficulté qu'on pourrait surmonter en faisant plus ou moins d'efforts, cette nécessité morale se fait sentir

d'une manière proportionnée à sa force; car, si nous y étions également assujettis dans les actions ordinaires de la vie qui ont pour objet le vice et la vertu, nous sentirions à proportion une espèce de nécessité qui nous y entraînerait, et une grande difficulté de faire le contraire. Or, ce n'est pas certainement la situation ordinaire de l'homme; car, combien fait-on de choses tous les jours dont on sent bien qu'on pourrait s'abstenir sans se faire beaucoup de violence : combien de motifs nous décident, et ne font sur nous qu'une impression légère! nous les suivons sans qu'ils nous entraînent; que de péchés dont il nous est facile de nous abstenir! que d'inspirations de la grâce, où nous ne sentons point cette nécessité morale de les suivre, cette grande difficulté d'y résister! c'est que nous n'avons ni l'une ni l'autre; nous les éprouverions et les sentirions dans ces circonstances, comme nous les sentons dans celles où elles existent. Nous regardons donc cette nécessité morale d'agir, dans le cours ordinaire de la Providence, dans les opérations même de la grâce, et dans les impressions de la concupiscence, comme chimérique dans le fait, démentie par l'expérience et le sentiment intérieur de l'usage commun de la liberté; destituée de toute preuve, n'ayant lieu que dans certains cas particuliers, où nous avouons en même temps qu'elle peut laisser assez de liberté pour que les actions soient justement imputées.

« Dans la vérité, tous ces systèmes n'ont d'autre preuve que la facilité qu'on a cru y trouver de mieux expliquer la décadence de la nature par le péché, et les opérations de la grâce: et très-certainement ils jettent dans des difficultés plus insurmontables, mettent dans les actions des hommes une uniformité qui n'est point dans la nature, ôtent à la volonté son activité, la mettent sous la dépendance de principes étrangers qui forment seuls ses déterminations, entraînent par leur prépondérance son consentement, et lui imposent une nécessité plus physique que morale. Et en effet, selon la doctrine de saint Thomas, le principe de la moralité est la dépendance, ou est un effet de la volonté en tant qu'elle est une faculté libre et raisonnable, et dans tous ces différents systèmes, l'effet ne dépend point de la volonté ni de sa liberté; il est produit par un principe qui lui est tout à fait étranger; ou si c'est la force des motifs qui la décide, elle ne peut rien sur ces motifs; elle ne peut en arrêter l'influence: il y a donc ici souvent quelque chose de plus qu'une nécessité seulement morale. »

La nécessité, tout en laissant la responsabilité morale, a une grande influence sur les actions, certaines lois cèdent devant elles. Dans les cas où elles obligent, il est certain que la violation qu'on en fait dans la nécessité n'a pas la même gravité que lorsqu'on jouit de la plénitude de sa liberté. Nous avons développé ces principes aux mots VIOLENCE, CRAINTE, RESTITUTION, HABITUDE; nous nous contentons d'y renvoyer.

NÉCROMANCIE.

C'est la divination par l'évocation des morts. *Voy.* DIVINATION.

NÉGLIGENCE.

En morale on entend par négligence le défaut de soin prescrit pour accomplir convenablement son devoir. Il n'est pas une espèce de devoir qui n'exige une mesure de diligence; si on n'apporte pas cette diligence on n'accomplit pas son devoir. Mais la négligence et conséquemment la culpabilité peut avoir différents degrés: de là les théologiens ont été amenés à distinguer trois espèces de négligences, l'une grave, l'autre légère et l'autre très-légère. La négligence est grave quand le défaut de soin est de nature à entraîner une perte considérable: telle est celle d'un négociant qui n'inscrit pas une somme importante; ou à faire tomber dans un péché mortel, v. g., un jeune homme néglige de veiller sur ses regards dans un lieu où se trouvent mille objets séducteurs; le défaut de soin étant de nature à l'entraîner au péché mortel constitue une négligence grave. La négligence est légère quand le défaut de soin ne concerne que de faibles intérêts, des fautes légères; ou s'il concerne des intérêts sérieux, des fautes considérables, quand il n'est de nature à les produire que d'une manière éloignée. Si le défaut de soin est moindre encore, la négligence est très-légère. Les règles que nous donnons sont peut-être un peu vagues; pour les rendre plus pratiques et plus facilement applicables nous observerons que celui qui emploie les précautions prises par le commun des hommes d'un état ou d'une profession pour atteindre sérieusement un but n'est nullement négligent. En affaires de commerce les marchands prennent communément telle ou telle mesure : celui qui ne les emploie pas est négligent. En matière de conscience et de salut, celui qui ne prend pas les mesures prises par le commun des personnes croyant et pratiquant la religion est un négligent. A toute négligence on peut faire l'application des degrés que nous avons marqués ci-dessus. C'est seulement par là qu'on peut connaître le degré d'imputabilité. Dans différents articles de ce Dictionnaire nous avons dit quelle espèce de négligence impose l'obligation de réparer le dommage ou la perte éprouvée par le prochain. *Voy.* QUASI-DÉLIT, DOMMAGE, QUASI-CONTRAT, RESTITUTION.

NÉGOCE.

Voy. COMMERCE, COMMERÇANT, AFFAIRES.

NÉOPHYTE.

Le mot *néophyte* est un terme ambigu qui a plusieurs sens. Il signifie, 1° un nouveau converti à la religion chrétienne; 2° un nouveau-né en Jésus-Christ par le baptême; 3° un catéchumène qui a différé de se faire baptiser, jusqu'à ce qu'il fût en péril de mort, qui par cette raison était nommé clinique; 4° un laïque qui veut passer tout d'un coup de la vie séculière aux ordres sa-

crés ou aux premières dignités de l'Eglise. Ces différentes espèces de néophytes sont irrégulières au jugement de l'Eglise.

1° Dès les premiers siècles de l'Eglise, il était défendu d'admettre les nouveaux convertis aux ordres sacrés. *Non neophytum*, disait saint Paul, *ne in superbiam elatus, in judicium incidat diaboli.* Le premier concile de Nicée renouvela cette défense. On voyait alors de hauts personnages qui auraient voulu en quittant le paganisme arriver aux plus hautes dignités ecclésiastiques. Il faut donc, pour être promu aux ordres, qu'il y ait depuis le baptême un temps assez long pour qu'on ait l'assurance que le nouveau chrétien est entièrement affermi dans la foi. Quelques auteurs demandent dix ans pour cette épreuve; ce temps paraît assez long, suivant le droit. Mais, comme l'Eglise n'a rien statué à ce sujet, il faut s'en rapporter à la prudence de l'évêque. Dans le cas où l'ordinand serait vraiment néophyte, qu'il n'y aurait, pour ainsi dire, aucune distance du baptême à l'ordination, il faudrait une dispense du saint-siége. Cette sorte d'irrégularité n'est pas perpétuelle comme nous l'avons dit: aussi lorsque l'évêque abrége le temps d'épreuve, il ne dispense pas de cette irrégularité, il déclare seulement que l'ordinand n'est plus néophyte.

2° On doit juger de l'irrégularité du nouveau converti sur les principes que nous venons d'établir. Nous observerons qu'un homme né de parents infidèles et baptisé en venant au monde, n'est pas proprement un néophyte. Cependant un concile du Mexique de 1585 veut qu'il ne soit admis aux ordres qu'avec beaucoup de circonspection.

3° Un chrétien qui diffère jusqu'à la mort de se faire baptiser, peut faire douter si l'impiété du paganisme est entièrement effacée de son esprit; aussi les conciles des premiers siècles tinrent-ils ces chrétiens au nombre des irréguliers. Le concile de Néocésarée de l'an 314 défendit de les élever au sacerdoce, si ce n'est que leur zèle et leur foi permissent qu'on leur accordât cette grâce, et qu'on eût peu de personnes qu'on pût ordonner. Le sixième concile de Paris de l'an 829 renouvela une semblable défense.

4° Dans les temps où les dignités ecclésiastiques étaient enviées, on vit des laïques se faire promouvoir aux ordres les plus élevés; l'Eglise s'éleva contre une semblable pratique. Nous parlons de cette espèce d'irrégularité au mot INTERSTICES.

NEZ.

La perte du nez est une irrégularité; il y a en effet une difformité considérable. *Voy.* DOUCEUR.

NOCES.

Le mariage étant l'action la plus importante de la vie a été lié chez tous les peuples à des fêtes, des réjouissances, des festins solennels. Ils ont été approuvés par Jésus-Christ qui fit un miracle aux noces de Cana en faveur des convives. Il faut se garder alors de tout excès. Saint Chrysostome dit dans l'homélie LVI° sur le XXIX° chapitre de la Genèse: « Il faut que les noces des chrétiens se fassent sans aucunes pompes criminelles, sans tumulte et sans dépenses excessives, soit en habits soit en festins. Il n'est pas défendu de passer le jour des noces dans la joie, de faire des festins, d'y convier ses parents et ses amis; cela est permis, Jésus-Christ même l'a autorisé en se trouvant au festin des noces de Cana; mais on doit bannir absolument des noces des chrétiens les excès, les dissolutions, les concerts lascifs, les danses déshonnêtes ou indécentes, les chansons impudiques, les paroles sales ou équivoques, les railleries offensantes ou piquantes, et les divertissements dangereux. Il faut que les chrétiens se souviennent des noces de Rebecca avec Isaac, de Rachel avec Jacob, et de Tobie avec Sara. La sainte Ecriture, dans les chap. 24 et 29 de la Genèse, et dans le chapitre 9 de Tobie, nous apprend comment elles se firent. Elle nous marque bien qu'il y eut un festin, qu'on y invita les parents et les amis; et dans le dernier verset du chapitre 9 de Tobie, elle dit que, dans le festin des noces, ils se conduisirent avec la crainte du Seigneur. Mais il n'y est parlé ni de violons, ni de danses, ni d'autres pompes criminelles, dont les suites sont toujours fâcheuses (1). » Les curés, ajoutent les Conférences d'Angers, ne doivent point souffrir qu'on joue dans l'église d'aucun instrument dans le temps de la célébration des mariages.

NOCES (*Secondes*).

1. On appelle ainsi dans l'exactitude des termes un mariage qui a été précédé d'un premier. Mais dans la langue du droit, ces mariages comprennent tous les mariages qui ont été célébrés après le premier, tels que les troisièmes, quatrièmes, etc., noces.

Nous aurions à les considérer sous le point de vue ecclésiastique et sous le rapport civil: mais les ayant étudiées sous le premier point de vue au mot BIGAMIE, il nous reste à traiter ici:

Des secondes noces envisagées dans leurs rapports avec les lois civiles.

2. M. Troplong a écrit de belles pages sur l'influence de la doctrine chrétienne sur les secondes noces: nous allons les citer; ensuite nous rapporterons les deux ou trois articles de notre Code qui concernent les secondes noces.

« Auguste avait encouragé les secondes noces, en conservant toutefois les règlements qui punissaient d'infamie la femme qui contractait de nouveaux liens dans les dix mois de son deuil, règlements fondés non-seulement sur l'honnêteté publique, mais encore sur la nécessité de ne pas troubler la certi-

(1) Hinc sæpe primo die juvenis oculis videns in continentibus, telo diabolico in anima vulneratur, et puella per ea quæ audit et videt captiva fit, et ab eo die postea crescunt vulnera, majusque fit malum; etenim illinc statim discunt ut et mutuam concordiam dilacerent et amorem corrumpant. *S. Chrysost. homil.* 56, *in cap.* 29. *Geneseos.*

tude des lignées : *Propter turbationem sanguinis*. Or le christianisme naissant n'avait pas condamné les secondes noces ; saint Paul les avait même conseillées aux jeunes veuves. Toutefois, des doutes s'étaient manifestés parmi quelques esprits rigides connus sous le nom de cathares ou purs, qui regardaient comme excommuniés ceux qui passaient à de seconds mariages. Mais le concile de Nicée, tenu sous Constantin, n'avait pas permis que les paroles du grand apôtre fussent méconnues ; les purs avaient été mis au ban de l'Eglise comme hérétiques ; et les plus grands docteurs, saint Augustin, par exemple, proclamaient la légitimité des secondes, troisièmes, quatrièmes et cinquièmes noces. Il est vrai qu'on considérait comme plus méritants ceux qui se contentaient d'un premier mariage. La résolution de passer le reste de leur vie dans la continence témoignait de sentiments plus épurés ; une fidélité qui se prolongeait au delà du tombeau, un amour si ardent et si désintéressé qu'il survivait à la mort même, étaient les gages d'un plus haut degré d'abnégation. Quant à ceux qui se remariaient, on les regardait comme plus faibles, quoique exempts de péché, et l'on retrempait leur courage par des pénitences publiques.

« Ainsi s'était évanouie la pensée politique qu'Auguste avait transmise à ses successeurs, et que ceux-ci avaient sévèrement gardée pour le bien de l'empire ; mais le christianisme avait en vue la fondation d'un autre empire, la conquête d'une autre cité. Le vieil esprit déclina ; d'autres tendances allaient rajeunir la société et ouvrir les voies à une civilisation plus avancée. Nous sommes donc arrivés à ce point : les secondes noces ne sont pas proscrites, mais elles ne sont plus un moyen de faire sa cour à l'empereur et de gagner des successions ; on est libre de suivre ses affections temporelles ou ses convictions religieuses.

« Sur ces données que va faire la nouvelle législation qui se prépare ? On ne saurait trop admirer la sagesse des empereurs chrétiens dans les lois qu'ils publièrent sur les secondes noces. Ces lois sont un heureux mélange de garanties pour les mœurs, pour la famille, pour la multiplication de l'espèce. Elles distinguent avec prudence les préceptes et les conseils, les devoirs sociaux et la perfection ascétique ; c'est une conciliation prudente de la pensée de l'Eglise et des besoins de la politique. Au système d'Auguste, qui fut de multiplier les familles, un système tout nouveau et non moins normal est substitué ; c'est de conserver la famille existante, de lui assurer son patrimoine, de la préserver des orages que font naître les querelles d'intérêts entre les différents lits.

« D'abord Théodose le Grand, d'après les conseils des évêques réunis à Constantinople, étendit à un an le délai pendant lequel il était interdit à la femme de se remarier, et confirma la peine de l'infamie que les édits du préteur infligent à la femme qui ne gardait pas la religion du deuil, *religionem luctus*. Mais il ajouta à l'infamie une sanction nouvelle et plus efficace sans doute dans un temps où les anciennes opinions éprouvaient de si profondes altérations ; la femme perdait les gains de son premier mariage. Elle ne pouvait donner à son second mari plus du tiers de ses biens ; elle était incapable d'hériter d'un étranger ; elle ne pouvait succéder à ses propres parents au delà du troisième degré.

« Cependant ce n'était pas assez que de forcer la femme à une viduité annuelle, il fallait s'élever plus haut ; il fallait mesurer l'influence des secondes noces en elles-mêmes, et abstraction faite d'un convol prématuré, il fallait les considérer dans leurs rapports avec les enfants du premier lit, souvent trop oubliés par des mères imprudentes, ou sacrifiés à des marâtres jalouses. C'est cet aspect qui est surtout remarquable dans les lois des empereurs chrétiens. Le peu de faveur avec lequel le christianisme envisageait les secondes noces, permettait de s'occuper de ce précieux intérêt oublié, jusqu'à ce jour, pour des considérations politiques. Les Pères de l'Eglise, saint Ambroise, par exemple, en avaient fait l'objet de leur sollicitude

« D'abord Théodose le Grand décida que la femme qui se remarierait ayant des enfants d'un premier lit perdrait la propriété de tous les dons et avantages que son premier mariage lui aurait procurés à quelque titre que ce fût : les biens composant ces avantages furent attribués irrévocablement avec garantie hypothécaire à ces mêmes enfants, sauf l'usufruit de la mère. Plus tard ces dispositions furent étendues au père qui convolait, par Théodose II et Valentinien II. Et ce ne fut pas seulement pour le cas de mort naturelle que cette conversion de la propriété en usufruit fut décrétée. Justinien voulut qu'elle eût lieu en cas de divorce. Du reste, je néglige beaucoup de détails, je constate un fait capital : l'avénement de l'intérêt des enfants dans l'organisation du système des secondes noces, intérêt méconnu jusqu'à ce jour, mis en lumière par les idées chrétiennes ; intérêt immense, dominant dans notre civilisation moderne et pour lequel l'illustre chancelier l'Hôpital élevait derechef la voix dans le célèbre édit de 1560.

« Il y avait encore un pas à faire, il fallait prévoir le cas où un veuf ou une veuve ayant des enfants d'un autre lit, et possédant des biens propres, s'en dépouillerait en faveur du second mariage, par des donations excessives, fruit d'un entraînement aveugle. Léon et Anthémius pourvurent à ce danger en n'autorisant que le don d'une part d'enfant moins prenant.

« J'en ai dit assez pour montrer l'esprit de la législation du bas Empire et l'impulsion qu'elle reçut de la religion chrétienne. Que les mœurs y aient gagné, c'est ce qui me paraît incontestable. Et qu'on ne m'objecte pas que ces lois exploitèrent aussi, comme celles d'Auguste, l'intérêt privé pour arriver à leurs fins. Je réponds que ce

moyen est bon pour assurer l'effet des lois prohibitives. Il est mauvais quand la loi conseille une chose et que cette chose est de celles qui requièrent la spontanéité de la détermination.» (*Troplong, De l'influence du christianisme sur le droit romain.*)

Il sera facile de comprendre le rapport que notre législation a sur ce point avec le droit romain, par la citation des dispositions de nos lois concernant les secondes noces.

La femme ne peut convoler à de secondes noces que dix mois après la dissolution du mariage, *art.* 228. La Cour de cassation ne regarde pas comme nul le mariage célébré avant le terme des dix mois expirés. La femme n'est sujette à aucune peine. Mais l'officier de l'état civil qui a marié est passible d'une amende de 16 à 300 francs. La loi a voulu mettre en sûreté les intérêts des enfants d'un premier lit; aussi, l'article 109 statue que l'homme ou la femme qui, ayant des enfants d'un autre lit, contractera un second, ou un subséquent mariage, ne pourra donner à son nouvel époux, qu'une part d'enfant légitime le moins prenant, sans que dans aucun cas ces donations puissent excéder le quart des biens.

NOCTURNE.

Voyez Office divin.

NOEL.

La fête de Noël nous rappelle l'un des plus grands mystères de la religion. A minuit, dans tous les temples catholiques on célèbre une messe solennelle pour honorer la naissance du Sauveur de l'univers. L'Eglise permet à tous les prêtres de dire trois messes en ce jour; elle a voulu déroger en faveur de cette solennité à la loi générale qui ne permet pas de dire plus d'une messe en un jour. « On convient assez, dit Collet dans son *Traité des saints mystères*, 1° qu'un prêtre peut dans ce grand jour dire trois messes, ou n'en dire qu'une ou deux; 2° que, quand il en dit deux ou trois, il ne doit prendre les ablutions qu'à la dernière, pour ne pas rompre le jeûne naturel; 3° qu'il doit prendre à la première et à la seconde messe le précieux sang avec toute l'exactitude possible; 4° que, quoiqu'il en reste toujours quelques gouttes, qui font bientôt un tout sensible au fond du calice, il n'est pas d'usage de faire la génuflexion en arrivant au milieu de l'autel (1); 5° qu'à la dernière messe il prend d'abord l'ablution du vin dans le calice à l'ordinaire, ensuite celles qu'il a mises aux messes précédentes dans un vase d'argent ou de verre, et enfin celle avec laquelle il purifie ses doigts; 6° que lorsqu'il ne dit qu'une messe, il doit dire celle qui répond au temps auquel il célèbre, c'est-à-dire celle de minuit, quand il célèbre devant l'aurore; celle de l'aurore, quand il célèbre vers le point du jour; et la troisième, quand il célèbre un peu plus tard. S'il en dit deux, il prend les deux premières, quand il célèbre avant l'aurore; et les deux dernières, quand il célèbre après. C'est ainsi que le marque le bref de Paris (2) : et quoique Gavantus aimât mieux qu'on dît la dernière, même à minuit, parce qu'il la croyait plus conforme à l'esprit du mystère que l'Eglise honore dans cette auguste solennité, la plupart de ses confrères, tant de pays que de religion, se sont déclarés contre lui, et ils n'ont pas été les seuls. Quelques-uns ont cru qu'un prêtre qui ne dit qu'une messe ce jour-là doit toujours y faire mémoire de sainte Anastasie. D'autres pensent avec plus de raison qu'on ne la doit faire que lorsqu'on dit la messe de l'aurore (3).

« Au reste, la congrégation des Rites (4) a souvent déclaré qu'un prêtre, après avoir ou chanté, ou dit une messe basse à minuit, ne peut dire tout de suite les deux autres messes, ni y donner la communion au peuple. Ces décrets obligent où ils sont publiés, et ils ne le sont point en France. Il y a même des églises, où le clergé est si nombreux, et d'ailleurs si longtemps occupé aux offices publics, que tous les prêtres auraient peine de célébrer depuis l'aurore jusqu'à midi. »

NOLIS, NOLISSEMENT.

Ces deux mots sont des termes de commerce maritime. Nous nous contenterons de citer sur ce point les dispositions du Code de commerce.

273. Toute convention pour louage d'un vaisseau, appelée *charte-partie*, *affrétement* ou *nolissement*, doit être rédigée par écrit. (Co. 80. C. 1317 s., 1322 s.)— Elle énonce, — Le nom et le tonnage du navire, — — Le nom du capitaine, — Les noms du fréteur et de l'affréteur, — Le lieu et le temps convenus pour la charge et pour la décharge, — Le prix du fret ou nolis. — Si l'affrétement est total ou partiel,— L'indemnité convenue pour les cas de retard. (C. 226, 286 s., 633.)

274. Si le temps de la charge et de la décharge du navire n'est point fixé par les conventions des parties, il est réglé par l'usage des lieux. (C. 1159.)

275. Si le navire est frété au mois, et s'il n'y a convention contraire, le fret court du jour où le navire a fait voile. (Co. 300.)

276. Si, avant le départ du navire, il y a interdiction de commerce avec le pays pour lequel il est destiné, les conventions sont résolues sans dommages-intérêts de part ni d'autre. — Le chargeur est tenu des frais de la charge et de la décharge de ses marchandises. (Co. 253 s., 299 s., 350, 369, 387 s. C. 1148.)

277. S'il existe une force majeure qui n'empêche

(1) In Natali Domini in tribus Missis post sumptionem sanguinis, eundo et redeundo in medium altaris, non est facienda genuflexio, licet species vini non sint exsiccatæ in calice. *S. C. R. die* 20 *Julii* 1686, *et* 2 *Aug.* 1698.

(2) « Qui unicam celebrat *Missam*, Nocturnam dicit, cum ante auroram celebrat; tertiam vero, cum « post auroram : qui vero duplicem, duas priores, « cum ante auroram. » *Breve Paris.* Plusieurs théologiens étrangers prétendent qu'il faut dire trois messes, ou n'en dire qu'une. Chacun peut suivre l'usage de son pays.

(3) Merati, part. IV, tit. 3, num. XV, pag. *mihi* 350.

(4) Vide indicem Merati, num. 282 et 458.

que pour un temps la sortie du navire, les conventions subsistent, et il n'y a pas lieu à dommages-intérêts à raison du retard.—Elles subsistent également, et il n'y a lieu à aucune augmentation de fret, si la force majeure arrive pendant le voyage. (C. 1148.)

278. Le chargeur peut, pendant l'arrêt du navire, faire décharger ses marchandises à ses frais, à condition de les recharger ou d'indemniser le capitaine.

279. Dans le cas de blocus du port pour lequel le navire est destiné, le capitaine est tenu, s'il n'a des ordres contraires, de se rendre dans un des ports voisins de la même puissance où il lui sera permis d'aborder.

280. Le navire, les agrès et apparaux, le fret et les marchandises chargées sont respectivement affectés à l'exécution des conventions des parties. (C. 191 s., 271.)

286. Le prix du loyer d'un navire ou autre bâtiment de mer est appelé *fret* ou *nolis*. — Il est réglé par les conventions des parties.—Il est constaté par la charte-partie ou par le connaissement. — Il a lieu pour la totalité ou pour partie du bâtiment, pour un voyage entier ou pour un temps limité, au tonneau, au quintal, à forfait, ou à cueillette, avec désignation du tonnage du vaisseau. (Co. 273 s., 281 s., 307 s., 386, 433, 633.)

287. Si le navire est loué en totalité, et que l'affréteur ne lui donne pas toute sa charge, le capitaine ne peut prendre d'autres marchandises sans le consentement de l'affréteur. — L'affréteur profite du fret des marchandises qui complètent le chargement du navire qu'il a entièrement affrété. (Co. 229, 239 s., 251.)

288. *L'affréteur* qui n'a pas chargé la quantité de marchandises portées par la charte-partie, est tenu de payer le fret en entier, et pour le chargement complet auquel il s'est engagé. (Co. 273.) — S'il en charge davantage, il paye le fret de l'excédant sur le prix réglé par la charte-partie. — Si cependant l'affréteur, sans avoir rien chargé, rompt le voyage avant le départ, il payera en indemnité, au capitaine, la moitié du fret convenu par la charte-partie pour la totalité du chargement qu'il devait faire. — Si le navire a reçu une partie de son chargement, et qu'il parte à *non-charge*, le fret entier sera dû au capitaine. (Co. 252, 273, 291, 294, 349.)

289. Le capitaine qui a déclaré le navire d'un plus grand port qu'il n'est, est tenu des dommages-intérêts envers l'affréteur. (Co. 216, 221, 273. C. 1149, 1382. Pr. 126.)

290. N'est réputé y avoir erreur en la déclaration du tonnage d'un navire, si l'erreur n'excède un quarantième, ou si la déclaration est conforme au certificat de jauge.

291. Si le navire est chargé à cueillette, soit au quintal, au tonneau ou à forfait, le chargeur peut retirer ses marchandises, avant le départ du navire, en payant le demi-fret.—Il supportera les frais de charge, ainsi que ceux de décharge et de rechargement des autres marchandises qu'il faudrait déplacer, et ceux du retardement. (Co. 286, 288, 293.)

292. Le capitaine peut faire mettre à terre, dans le lieu du chargement, les marchandises trouvées dans son navire, si elles ne lui ont point été déclarées, ou en prendre le fret au plus haut prix qui sera payé dans le même lieu pour les marchandises de même nature.

293. Le chargeur qui retire ses marchandises pendant le voyage est tenu de payer le fret en entier et tous les frais de déplacement occasionnés par le déchargement : si les marchandises sont retirées pour cause des faits ou des fautes du capitaine, celui-ci est responsable de tous les frais. (Co. 216, 221.)

294. Si le navire est arrêté au départ, pendant la route ou au lieu de sa décharge, par le fait de l'affréteur, les frais du retardement sont dus par l'affréteur.—Si, ayant été frété pour l'aller et le retour, le navire fait son retour sans chargement ou avec un chargement incomplet, le fret entier est dû au capitaine, ainsi que l'intérêt du retardement.

295. Le capitaine est tenu des dommages-intérêts envers l'affréteur, si, par son fait, le navire a été arrêté ou retardé au départ, pendant sa route, ou au lieu de sa décharge. — Ces dommages-intérêts sont réglés par des experts. (Co. 216, 221, 414. C. 1149, 1382. Pr. 126.)

296. Si le capitaine est contraint de faire radouber le navire pendant le voyage, l'affréteur est tenu d'attendre, ou de payer le fret en entier. — Dans le cas où le navire ne pourrait être radoubé, le capitaine est tenu d'en louer un autre.—Si le capitaine n'a pu louer un autre navire, le fret n'est dû qu'à proportion de ce que le voyage est avancé. (Co. 237, 241, 391.)

297. Le capitaine perd son fret, et répond des dommages-intérêts de l'affréteur, si celui ci prouve que, lorsque le navire a fait voile, il était hors d'état de naviguer. — La preuve est admissible nonobstant et contre les certificats de visite au départ. (Co. 216, 225. C. 1149, 1382. Pr. 126.)

298. (*Ainsi modifié : L. 14 juin 1841.*) Le fret est dû pour les marchandises que le capitaine a été contraint de vendre pour subvenir aux victuailles, radoub et autres nécessités pressantes du navire, en tenant par lui compte de leur valeur, au prix que le reste, ou autre pareille marchandise de même qualité, sera vendu au lieu de la décharge, si le navire arrive à bon port. — Si le navire se perd, le capitaine tiendra compte des marchandises sur le pied qu'il les aura vendues, en retenant également le fret porté aux connaissements. (Co. 234, 236, 246, 258.) — Sauf, dans ces deux cas, le droit réservé aux propriétaires de navire par le paragraphe 2 de l'article 216.—Lorsque de l'exercice de ce droit résultera une perte pour ceux dont les marchandises auront été vendues ou mises en gage, elle sera répartie au marc le franc sur la valeur de ces marchandises et de toutes celles qui sont arrivées à leur destination ou qui ont été sauvées du naufrage postérieurement aux événements de mer qui ont nécessité la vente ou la mise en gage (C. 216, 234, 236, 246, 258; *comparez* 401.)

299. S'il arrive interdiction de commerce avec le pays pour lequel le navire est en route, et qu'il soit obligé de revenir avec son chargement, il n'est dû au capitaine que le fret de l'aller quoique le vaisseau ait été affrété pour l'aller et le retour. (Co. 253, 276 C. 1148.)

300. Si le vaisseau est arrêté dans le cours de son voyage par l'ordre d une puissance, — Il n'est dû aucun fret pour le temps de sa détention, si le navire est affrété au mois; ni augmentation de fret, s'il est loué au voyage.—La nourriture et les loyers de l'équipage pendant la détention du navire, sont réputés avaries. (Co. 258 s., 275, 397 s.)

301. Le capitaine est payé du fret des marchandises jetées à la mer pour le salut commun, à la charge de contribution. (Co. 410 s.)

302. Il n'est dû aucun fret pour les marchandises perdues par naufrage ou échouement, pillées par des pirates ou prises par les ennemis. — Le capitaine est tenu de restituer le fret qui lui aura été avancé, s'il n'y a convention contraire. (Co. 246 s., 258 s. C. 1148.)

303. Si le navire et les marchandises sont rachetés, ou si les marchandises sont sauvées du naufrage, le capitaine est payé du fret jusqu'au lieu de la prise ou du naufrage. — Il est payé du fret entier en contribuant au rachat, s'il conduit les marchandises au lieu de leur destination.

304. La contribution pour le rachat se fait sur le prix courant des marchandises au lieu de leur décharge, déduction faite des frais, et sur la moitié du

navire et du fret. — Les loyers des matelots n'entrent point en contribution.

305. Si le consignataire refuse de recevoir les marchandises, le capitaine peut, par autorité de justice, en faire vendre pour le payement de son fret, et faire ordonner le dépôt du surplus. — S'il y a insuffisance, il conserve son recours contre le chargeur (Co. 93, 106, 191 s., 306 s.)

306. Le capitaine ne peut retenir les marchandises dans son navire, faute de payement de son fret; — Il peut, dans le temps de la décharge, demander le dépôt en mains tierces jusqu'au payement de son fret. (C. 1961.)

307. Le capitaine est préféré, pour son fret, sur les marchandises de son chargement, pendant quinzaine après leur délivrance, si elles n'ont pas passé en mains tierces. (Co. 191 6°, 271, 286.)

308. En cas de faillite des chargeurs ou réclamateurs avant l'expiration de la quinzaine, le capitaine est privilégié sur tous les créanciers pour le payement de son fret et des avaries qui lui sont dues. (Co. 93 s., 397 s., 546 s.)

309. En aucun cas le chargeur ne peut demander de diminution sur le prix du fret.

310. Le chargeur ne peut abandonner pour le fret les marchandises diminuées de prix, ou détériorées par leur vice propre ou par cas fortuit. — Si toutefois des futailles contenant vin, huile, miel et autres liquides, ont tellement coulé qu'elles soient vides ou presque vides, lesdites futailles pourront être abandonnées pour le fret. (Co. 216, 369 s. C. 1148.)

NOM.

C'est le terme qui sert à désigner les personnes. On distingue; les noms de famille : ce sont ceux qui ont été portés de père en fils par une famille. Une personne qui veut changer de nom doit s'adresser au gouvernement qui prononce dans la forme prescrite par les règlements d'administration publique. Les prénoms : ce sont ceux qui sont donnés à chaque personne qui vient au monde, afin de pouvoir la distinguer des autres membres de la même famille. La loi du 11 germ. an XI défend de prendre d'autres prénoms que les noms des personnages cités dans les calendriers, ou des personnes connues dans l'histoire ancienne.

NOMS DE BAPTÊME.

Il était rare autrefois, dit dom Chardon dans son *Histoire des sacrements*, que les parrains imposassent les noms à ceux qu'ils levaient des fonts ; quoique cela ne soit pas sans exemple, le roi Gontrand, au rapport de Grégoire de Tours (1), ayant donné à son neveu le nom de *Clotaire* en cette occasion ; mais, comme nous disons, cela était rare; il n'arrivait pas même souvent que l'on changeât le nom au baptême, et comme vous avez vu, ce n'était pas la coutume ordinaire, dans les cinq ou six premiers siècles, de baptiser les enfants aussitôt après leur naissance, à moins qu'il y eût péril de mort. Ainsi ils avaient leurs noms, tant les enfants que les adultes, quand on les présentait au baptême : et c'était l'ordinaire qu'on les leur laissât. On prenait même les noms des uns et des autres, plusieurs jours avant le baptême, pour les inscrire dans la matricule de l'Eglise. Selon l'ordre romain vulgaire, c'était dans le grand scrutin, dont nous avons parlé, que les catéchumènes donnaient leurs noms pour être inscrits. Cependant c'était la coutume à Rome du temps de Syrice (2) que cela se fît quarante jours, et quelquefois plus, avant le jour auquel le baptême devait se donner, ce pape défendant de recevoir à la grâce de ce sacrement ceux qui n'auront point donné leurs noms quarante jours, ou plus, auparavant. *Qui ante dies quadraginta, vel eo amplius nomen non dederint.*

Dans l'Eglise de Jérusalem on prenait les noms des compétents au commencement du carême : « Vous êtes entré, dit S. Cyrille (3), « vous avez été admis, votre nom a été ins« crit.....; vous avez un assez long espace « de temps, on vous donne quarante jours « pour faire pénitence. »

On voit par là, et par la demande que l'on faisait de leurs noms aux enfants dans les scrutins, suivant la remarque de D. Hugues Menard (4), sur ces paroles du sacramentaire de S. Grégoire, *quis vocaris*, qu'ils avaient leurs noms avant le baptême; à plus forte raison les adultes. C'était une pratique des Romains d'imposer les noms aux garçons le neuvième jour après leur naissance, et aux filles le huitième, comme nous l'apprenons de Macrobe (5), et ces jours s'appelaient *dies lustrici quibus infantes lustrantur, atque eis nomina imponuntur.* Les Grecs, selon Hésychius, faisaient cela le dixième jour ; selon Aristote, le septième; et la cérémonie se faisait avec certaines superstitions, en décrivant des cédules sur le foyer, d'où vient qu'on les nommait ἀμφιδρόμια, selon la remarque d'Hésychius, de Suidas et de quelques autres.

C'était aussi la coutume des anciens Francs de ne donner les noms à leurs enfants que le neuvième jour. Cela est évident par la loi Salique, dans laquelle il est dit : *Si quis infantem..... natum, antequam nomen habeat, infra novem noctes occiderit.* Les anciens chrétiens, suivant toute apparence, ont conformé leurs usages là-dessus, aux superstitions près qu'ils en ont retranchées. Les Grecs, encore aujourd'hui, ne donnent le nom à leurs enfants que le huitième jour après qu'ils sont nés, comme on le voit par leur Eucologe. Chez les Moscovites, au rapport de Sigismond Liber (6), on donne le nom aux enfants le jour même de la naissance, quoiqu'on ne les baptise que quarante jours après, à moins qu'ils ne soient malades.

Puisque nous sommes sur cette matière, je crois devoir ajouter, pour faire plaisir au lecteur curieux, ce que je trouve dans le *Voyage* de M. Le Gentil, touchant le temps auquel les Chinois imposent les noms à leurs enfants. *Lorsqu'un enfant est né*, dit-il, *son père lui donne dans le terme d'un mois un*

(1) Lib. x Hist. Franc., c. 28.
(2) Epist. ad Himer., c. 2.
(3) Catech., c. 3. num. 4.
(4) Pag. 350 novæ edit., t. III.
(5) Lib. i Saturnalium, c. 16.
(6) De rebus Moscoviticis.

petit nom, SIAOMING (*nom de lait*) *semblable à ces noms diminutifs que les Européens donnent à leurs enfants, et on ne le connaît que sous ce nom pendant son enfance. Mais quand un enfant commence à s'appliquer à l'étude des lettres, son père lui donne un nouveau nom, qu'on met à la suite du nom de famille* (car les Chinois sont diamétralement opposés en plusieurs choses à nos coutumes). *Ainsi, au lieu que nous disons, par exemple,* PIERRE L'ALLEMAND, *ils diront* L'ALLEMAND PIERRE..... *Enfin quand un jeune homme est parvenu à l'age viril, on lui donne le bonnet viril, et dans cette occasion ses amis lui choisissent un nom qu'il conserve toute sa vie. Il arrive même assez souvent qu'ils signent de ce nom leurs lettres et leurs écrits.* M. Le Gentil avait dit auparavant qu'ils les signaient communément de leurs noms de famille, quoiqu'on ne les appelle jamais de ce nom, à moins que celui qui le fait ne soit fort supérieur en dignité.

Pour revenir à notre sujet, ce que nous avons dit du temps et de l'occasion où l'on imposait les noms aux enfants, n'est pas sans exception. Nous avons plusieurs exemples de noms donnés au baptême aux enfants, et même quelquefois aux adultes, qui quittaient dans cette sainte cérémonie celui qu'ils avaient porté jusqu'alors : mais ce n'était point la règle ordinaire. L'empereur Théodose-le-Jeune fit baptiser Athenaïs, fille d'un philosophe d'Athènes, avant de l'épouser ; et l'évêque Atticus dans le baptême la nomma Eudoxie, du nom de la mère de l'empereur, comme nous l'apprend Socrate. Grégoire de Tours dit d'un certain diacre appelé Waldo, qu'il prit au baptême le nom de Berteramnus. L'empereur Charlemagne (1) étant à Rome en 781, y fit baptiser son fils par le pape Adrien, qui lui changea son nom de Carloman en celui de Pépin.

On pourrait rapporter beaucoup plus d'exemples d'enfants nommés au baptême : ce qui arrivait ordinairement quand il suivait de près le jour de leur naissance. Mais tout cela ne prouve pas que ce fût la coutume d'en user ainsi ; et l'on peut assurer, sans craindre de se tromper, que l'usage de donner le nom aux enfants dans le baptême, ne passa en coutume, que quand on se fut mis sur le pied de les baptiser d'abord après leur naissance ; ce qui n'arriva que vers le douzième siècle. Nous apprenons effectivement par les capitulaires de nos rois que depuis même que tout le monde fut devenu chrétien, on ne se hâtait pas de faire baptiser les enfants, jusque là que l'on fut contraint de faire des lois pour obliger les pères et mères à ne pas trop différer de procurer à leurs enfants ce secours si nécessaire, et cela sous peine d'amendes considérables. Nous en avons une de ce genre dans les capitulaires de Charlemagne, publiés en 789, dont je rapporterai les termes : *Similiter placuit his capitulis inserere quod omnes infantes infra annum baptizentur.* La loi ajoute que si on néglige de le faire sans la permission ou le conseil du prêtre, celui qui sera dans le cas, s'il est noble, payera cent sols au fisc, et s'il est libre, il en payera soixante : que s'il est *litus*, qui était une condition mitoyenne entre le libre et le serf, il en payera trente. On voit par là que les enfants n'étaient pour l'ordinaire baptisés que quelques mois au moins après leur naissance (la loi même n'obligeant pas à autre chose), et que les noms, suivant la coutume des Francs, se donnant quelques jours après, les enfants avaient leurs noms avant qu'on les présentât au baptême. Que si l'on nous oppose, dit le P. Menard, le trentième canon arabe du concile de Nicée, et le passage de la lettre de saint Denis d'Alexandrie, dans laquelle il dit que les parents chrétiens donnaient à leurs enfants les noms des apôtres, je réponds qu'à l'égard de ces canons, on ne doit y avoir aucun égard, n'étant point authentiques, et pour ce qui est de saint Denis, qu'il dit à la vérité ce que pratiquaient les pères et les mères chrétiens dans l'imposition des noms ; mais qu'il ne dit pas qu'ils le fissent au baptême. Il appuie son sentiment de l'autorité de Jessé d'Amiens, dans la lettre qu'il a écrite touchant le baptême, où on lit ces paroles : *Qu'ils viennent à l'église, la troisième semaine de carême, la seconde férie ; et avant qu'ils y entrent, que l'on écrive les noms des enfants. « Scribantur nomina infantium « ab acolytho. »*

Ce que nous venons de rapporter de saint Denis touchant la pratique des pères et mères chrétiens ne doit s'entendre que de l'Orient tout au plus, où l'on voit assez de personnes depuis le quatrième siècle, porter les noms des apôtres et des martyrs ; mais cela n'avait pas lieu, ou était très-rare en Occident, soit du temps que les Romains y dominaient encore, soit depuis que les barbares s'en furent emparés ; presque tous les noms de ceux dont il est fait mention dans l'histoire étant profanes. C'était ordinairement les pères ou les mères qui les donnaient à leurs enfants, et ils leur imposaient assez souvent des noms qu'avaient portés des personnes de leurs familles, qui s'étaient distinguées par leur mérite, ou bien des étrangers qu'ils affectionnaient. C'est ainsi que les habitants d'Antioche donnaient volontiers le nom de Mélèce à leurs enfants, du vivant même de ce saint évêque, par l'estime et l'affection qu'ils avaient pour lui, de quoi saint Chrysostome (2) les loue beaucoup, et en prend occasion d'exhorter les chrétiens à laisser les noms profanes de leurs aïeux mêmes, et de donner plutôt à leurs enfants ceux des saints, dont l'exemple leur serve d'aiguillon pour les exciter à la vertu. Ce fut aussi par amitié pour Robert duc des Français, que Rollon, le premier fondateur de la puissance des Normands dans la Neustrie, quitta son nom barbare au baptême, pour prendre celui de Robert : ce qui arriva en l'an 911. Ce ne fut que vers la

(1) Apud Chesn., tom. II, pag. 22, et tom. III, pag. 185.

(2) Hom. in Gen. 21.

fin du douzième siècle et le commencement du treizième, que l'on donna au baptême communément des noms de saints, que l'on ajouta au nom de famille, du lieu de sa naissance, ou de son pays. C'est ainsi qu'on appelait le Maître des Sentences, *Pierre Lombard*, un autre, *Pierre de Poitiers*, celui-là, *Pierre Abailard*, celui-ci, *Jean Scot* ou *Jean Duns*, etc. Avant ce temps on ne voit pas qu'en France, en Italie et en Allemagne, on portât des noms de famille ; chacun avait le sien particulier, et n'en avait qu'un. Saint Bernard, par exemple, n'avait point d'autre nom que *Bernard*. Gerard son frère n'en avait point d'autre que *Gerard*, et ainsi des autres. Ces noms n'étaient point des noms de saints, ou au moins, ne leur avaient pas été donnés à cause de quelques saints personnages qui avaient pu les porter, mais cela se faisait par le choix arbitraire des parents, qui suivaient sur cela, pour l'ordinaire, la maxime dont nous avons parlé ci-dessus. Il y a pourtant lieu de croire que la pieuse coutume de donner aux enfants, quand on les baptise, les noms des saints, afin que leur protection leur tienne lieu de sauvegarde, que cette coutume, dis-je, est ancienne dans quelques Eglises d'Occident : puisque, comme l'enseigne Visconti d'après le cérémonial de Bérold, c'était une ancienne pratique à Milan que l'archevêque baptisât la veille de Pâques trois enfants, au premier desquels il donnait le nom de *Pierre*, au second, le nom de *Paul*, et au troisième, celui de *Jean*.

Aujourd'hui l'Eglise ne reçoit d'autres noms que ceux de saints. *Voy.* Baptême.

NONCE.

Envoyé du pape vers un prince ou une nation catholique, ou qui assiste de sa part à une assemblée de plusieurs ambassadeurs. Les nonces ont une autorité moins étendue que celle des légats. Dans quelques pays, ils exercent une certaine juridiction ; mais ils n'en ont aucune en France, où ils ne sont regardés que comme ambassadeurs d'une puissance étrangère.

NOTAIRE.

Les fonctions de notaire sont également étendues et importantes ; elles exigent beaucoup de connaissances, de lumières et une probité à toute épreuve. Les fautes qui peuvent échapper aux notaires, soit par ignorance, soit par négligence, par défaut de prévoyance et d'attention, ont des suites préjudiciables au moins à l'une des parties, quelquefois à toutes les deux et à tous ceux en faveur de qui les actes sont faits.

Le notariat est réglé par une loi du 25 ventôse an XI. Les notaires sont des fonctionnaires publics ; puisqu'ils sont seuls chargés de rendre authentiques les conventions, d'en certifier la date et de leur donner en les recevant, le caractère et la force d'exécution parée. Nous n'exposerons pas la loi du notariat, ce serait trop nous éloigner de notre but.

Il est de principe incontestable que le notaire doit réparer le tort fait au prochain par suite de son dol, de son ignorance, de sa négligence fondée sur une faute grave. *Voy.* Faute. La loi civile le condamnerait même pour une faute légère, parce que les notaires sont des fonctionnaires salariés.

NOTORIÉTÉ.

Evidence d'un fait généralement connu. Les mots de *notoire*, de *notoriété*, se rencontrent souvent dans la théologie ; il est nécessaire d'en avoir une notion exacte. On distingue deux espèces de notoriétés, l'une de droit et l'autre de fait ; nous allons essayer de les caractériser.

La notoriété de droit a lieu quand un fait a été reconnu en justice par celui qui en est l'auteur, ou prouvé par une sentence juridique. D'après ces principes une simple citation, même un décret de prise de corps, ne constituent pas une notoriété de droit ; car selon la maxime, rien n'est notoire de droit que ce qui est prouvé en justice, *quod in judicio probatum est* ; or une simple citation, un décret de prise de corps, ne sont pas des preuves juridiques de culpabilité ; car il reste à l'accusé des moyens de défense, et on en voit tous les jours demeurer longtemps dans les prisons qui sont cependant acquittés par les tribunaux de la justice.

La notoriété de fait a lieu quand une action est tellement connue dans un lieu qu'il est impossible à celui qui en est l'auteur de la cacher, de la pallier ou de l'excuser. Telle est l'idée que nous en donne Martin V dans sa bulle de 1418, approuvée par les conciles de Constance, de Bâle et de Latran sous Léon X : *Si aliquem ita notorie in excommunicationis sententiam constiterit incidisse, quod nulla possit tergiversatione celari, aut aliquo modo suffragio juris excusari.* La pragmatique sanction et le Concordat de François Ier donnent exactement la même notion de la notoriété de fait. Un péché n'est pas public, quoiqu'il soit connu de quelques âmes, même en assez grand nombre, pour qu'on puisse le prouver juridiquement. Le père Alexandre croit qu'un péché est public lorsqu'il est connu de trois ou quatre personnes. Cette opinion paraît très-inexacte. On croit que dans de petites communautés de dix ou quinze personnes un péché n'est public que lorsqu'il est connu du plus grand nombre. Dans une communauté, ou une paroisse très-nombreuse, nous regarderions encore comme secrète une faute connue seulement de dix personnes discrètes ; nous la traiterions comme publique, si elle était connue d'une vingtaine de personnes même discrètes, parce qu'il est improbable qu'un si grand nombre de personnes gardent le secret.

On voit donc que pour juger de la publicité d'une action il ne suffit pas de compter le nombre des personnes qui la connaissent, il faut encore peser leur discrétion. Lorsqu'il y a grande probabilité qu'elle viendra à la connaissance du public, l'action nous paraît notoire au moins en principe. Lors-

qu'il y a probabilité que le secret sera conservé nous la jugerions occulte.

NOURRICES.

L'état des nourrices est un des plus importants pour les empires et pour la religion : on leur confie l'espérance de l'un et de l'autre. Les devoirs des nourrices sont très-grands : le premier est de veiller avec tout le soin possible à la conservation de la vie des enfants. La négligence a fait commettre souvent des fautes considérables qui ont attiré l'attention de la législation ecclésiastique. C'est dans beaucoup de diocèses un cas réservé de mettre coucher avec soi les enfants qui n'ont pas encore atteint un an.

L'intérêt porte quelquefois les nourrices à ne pas donner aux enfants confiés à leurs soins une nourriture suffisante, ou, se livrant elles-mêmes à un travail excessif, ne prenant pas une nourriture convenable, elles ne peuvent leur fournir qu'un lait sans saveur et quelquefois altéré. La négligence d'une nourrice dans les soins à donner à l'enfant peut être infiniment préjudiciable à celui-ci. Il faut des soins de tous les instants ; soins de propreté : un enfant bien tenu ne peut que bien profiter ; soins de vigilance : le défaut de vigilance a été souvent cause de graves accidents et fait contracter des infirmités quelquefois mortelles, mais qui ont toujours des suites fâcheuses ; soins pour savoir quand elles doivent allaiter l'enfant : lorsque le lait est vicié par la maladie ou la grossesse, c'est une faute grave dans une nourrice de ne pas prévenir les parents et de ne pas leur remettre l'enfant. Pour rappeler en deux mots les devoirs d'une bonne nourrice, nous lui dirons qu'elle ait la vigilance et la tendresse qu'une bonne mère porte à son fils, et elle remplira fidèlement ses devoirs. *Voy.* ALLAITEMENT.

NOURRITURE.

Voyez JEUNE, ABSTINENCE.

NOVATION.

C'est le changement d'une obligation en une autre, c'est un moyen d'éteindre les obligations, *Art.* 1234. Elle ne laisse donc plus subsister ni le terme, ni les priviléges, ni les hypothèques, ni les intérêts, ni la contrainte, etc., à moins que la nouvelle obligation n'en fasse mention. Voici les dispositions du Code civil sur la novation.

1271. La novation s'opère de trois manières : — 1° lorsque le débiteur contracte envers son créancier une nouvelle dette qui est substituée à l'ancienne, laquelle est éteinte (C. 1278) ; — 2° lorsqu'un nouveau débiteur est substitué à l'ancien qui est déchargé par le créancier (C. 1274, 1279) ; — 3° lorsque, par l'effet d'un nouvel engagement, un nouveau créancier est substitué à l'ancien, envers lequel le débiteur se trouve déchargé. (C. 1250, 1263, 1689, 1690.)

1272. La novation ne peut s'opérer qu'entre personnes capables de contracter. (C. 1123 s.)

1273. La novation ne se présume point ; il faut que la volonté de l'opérer résulte clairement de l'acte. (C. 1275 s.)

1274. La novation par la substitution d'un nouveau débiteur peut s'opérer sans le concours du premier débiteur.

1275. La délégation par laquelle un débiteur donne au créancier un autre débiteur qui s'oblige envers le créancier, n'opère point de novation, si le créancier n'a expressément déclaré qu'il entendait décharger son débiteur qui a fait la délégation. (C. *cession subrog.*, 1250, 1273, 1277, 1690, 2112.)

1276. Le créancier qui a déchargé le débiteur par qui a été faite la délégation, n'a point de recours contre ce débiteur, si le délégué devient insolvable, à moins que l'acte n'en contienne une réserve expresse, ou que le délégué ne fût déjà en faillite ouverte, ou tombé en déconfiture au moment de la délégation. (C. 1295. Co. 446.)

1277. La simple indication faite par le débiteur, d'une personne qui doit payer à sa place, n'opère point novation.—Il en est de même de la simple indication faite par le créancier, d'une personne qui doit recevoir pour lui. (C. *cession subrog.*, 1250, 1273, 1275, 1689 s., 2112.)

1278. Les priviléges et hypothèques de l'ancienne créance ne passent point à celle qui lui est substituée, à moins que le créancier ne les ait expressément réservés. (C. 1234 2°, 1271, 1299.)

1279. Lorsque la novation s'opère par la substitution d'un nouveau débiteur, les priviléges et hypothèques primitifs de la créance ne peuvent point passer sur les biens du nouveau débiteur. (C. 1234 2°, 1271.)

1280. Lorsque la novation s'opère entre le créancier et l'un des débiteurs solidaires, les priviléges et hypothèques de l'ancienne créance ne peuvent être réservés que sur les biens de celui qui contracte la nouvelle dette. (C. 1208 s., 1278.)

1281. Par la novation faite entre le créancier et l'un des débiteurs solidaires, les codébiteurs sont libérés. (C. 1200 s.) — La novation opérée à l'égard du débiteur principal libère les cautions. (C. 2034, 2037.) — Néanmoins, si le créancier a exigé, dans le premier cas, l'accession des codébiteurs, ou, dans le second, celle des cautions, l'ancienne créance subsiste, si les codébiteurs ou les cautions refusent d'accéder au nouvel arrangement. (C. 1168 s.)

NOVELLES.

On donne le nom de *Novelles* aux lois des empereurs promulguées pour réformer ou compléter les anciennes lois. Justinien rendit un grand nombre de lois connues sous ce nom, et lorsqu'on parle des Novelles sans aucune autre explication, on veut désigner celles de cet empereur. *Voy.* DROIT ROMAIN.

NOVICE, NOVICIAT.

1. S'il est un état où l'on ne doive pas s'engager témérairement, c'est certainement l'état religieux. Aussi les conciles ont-ils fait l'obligation d'un noviciat à tous ceux qui veulent embrasser ce saint état. Nous traiterons : 1° de l'admission au noviciat ; 2° des lois de l'Église sur le noviciat ; 3° de la manière dont on doit passer le temps du noviciat.

ARTICLE PREMIER.

De l'admission au noviciat.

2. 1° Puisque la vocation de Dieu est nécessaire pour entrer en religion, pour admettre un novice, il faut qu'il y ait quelques marques qu'il est réellement appelé de Dieu. Les caractères que nous donnons de la vocation à l'état ecclésiastique suffiront pour connaître à quels signes se manifeste la vocation réelle à l'état religieux. Nous observerons

seulement ici qu'une personne qui entrerait dans un noviciat pour y être nourrie ou pour y faire ses études, mais sans volonté réelle de se faire religieux, pécherait non-seulement contre la religion, mais encore contre la justice, et serait tenue de restituer ce qu'il en a coûté à la maison religieuse pour son entretien et son instruction, à moins qu'elle ne l'ait dédommagée par des services ou par des donations équivalentes.

3. 2° Il faut, en second lieu, obtenir autant que possible le consentement des parents. Leur droit est d'examiner et de faire examiner la vocation de leurs enfants; mais ils entreprendraient sur les droits de Dieu s'ils s'en rendaient les arbitres. Pour régler les droits des parents à ce sujet nous devons distinguer les enfants majeurs de ceux qui sont mineurs.

Quoiqu'il soit de bonne règle et du respect que des enfants même majeurs doivent à leurs parents, de demander leur consentement à leur vocation, et de tâcher de les faire consentir à leur pieux dessein, il peut cependant arriver des cas où la vocation est tellement claire, qu'on doit entrer au noviciat contre le consentement de ses parents, parce que nous appartenons premièrement à Dieu, et que les parents sont obligés de se soumettre à la volonté divine. Les auteurs spirituels ont fait valoir à cet égard le beau mot de saint Jérôme : *Per calcatum perge patrem.* Nous devons observer qu'il est rare que la volonté de Dieu se manifeste assez clairement pour donner le droit de soustraire sa vocation à l'autorité paternelle. Les communautés, et surtout celles de filles, ne peuvent donc prudemment se prêter aux entrées furtives, quelque bons que leur en paraissent les motifs.

Quant aux mineurs, leur dépendance de l'autorité paternelle étant plus grande, il serait souverainement dangereux de les admettre dans des maisons religieuses contre la volonté des parents, parce que ceux-ci pourraient les réclamer par voie de justice.

Dans les siècles de ferveur, les parents offraient souvent à Dieu leurs enfants dans des monastères, et leur imposaient la loi dans l'acte de consécration, de demeurer fidèles à cet engagement. Mais les vœux à la vie religieuse doivent être personnels; l'engagement contracté par des parents doit être librement ratifié par les enfants ayant l'âge canonique pour être un lien de conscience. Le concile de Trente a défendu aux maisons religieuses de recevoir aucune donation de leurs novices; c'est qu'il craignait que certaines maisons ne se laissassent influencer plus par les avantages temporels que par les dispositions réelles des postulantes.

4. 3° L'Eglise n'a point fixé l'âge auquel on peut commencer le noviciat; elle défend seulement de prendre l'habit de religion avant l'âge de puberté (1), parce qu'avant cet âge on n'a pas communément assez de raison pour porter un jugement réfléchi sur un point aussi important; mais quel que soit l'âge auquel on a été admis dans un monastère, le temps écoulé avant l'âge de puberté ne peut compter pour le noviciat.

Article II.

Lois de l'Eglise concernant le noviciat.

5. Comme on ne peut trop assurer un engagement irrévocable de sa nature, très-important dans ses conséquences, à raison de l'instabilité de l'esprit humain, l'Eglise a voulu prendre toutes les précautions nécessaires pour bien connaître les dispositions des sujets.

1° Afin d'ôter à une maison tout intérêt particulier à conserver un sujet, le concile de Trente a défendu de ne rien recevoir des novices que ce qui est nécessaire pour la nourriture et pour l'habit. *Sed neque ante professionem, exceptò victu et vestitu novitii vel novitiæ... Quocumque prætextu a parentibus vel propinquis... monasterio ex bonis ejusdem aliquid attribuatur.*

6. 2° Le pape Clément VIII, dans le dessein d'assurer plus sûrement la vocation, avait ordonné que dans tous les ordres religieux il y eût des maisons de noviciat et de profession hors desquelles il ne fût pas permis de faire ni l'un ni l'autre sous peine de nullité. Son décret n'était que pour l'Italie et les îles adjacentes. Ce pape prescrivit encore de placer les novices dans un appartement séparé des anciens religieux, de peur que ce que ceux-ci pourraient avoir de relâché ne se communiquât aux jeunes novices. (Com. de Clém. VIII, 12 mars 1596). On ne croit pas qu'en France une profession soit nulle pour avoir été faite après un an de noviciat dans une maison qui n'y est pas destinée.

Le noviciat doit se faire dans une maison de l'ordre dans lequel on a le dessein d'entrer, parce qu'on doit être éprouvé par les supérieurs qui doivent gouverner les religieux.

7. 3° Autrefois c'était sous l'habit de séculier que se faisait le noviciat. Il y a aujourd'hui un habit pour les novices; le noviciat commence par la cérémonie connue sous le nom de prise d'habit. Dans les pays où la religion catholique n'est pas authentiquement et paisiblement professée, le noviciat peut se faire sans habit particulier, puisque les profès en sont dispensés eux-mêmes.

8. 4° Le concile de Trente a statué qu'il y aurait au moins un an de noviciat. Voici ses expressions. *In quacumque religione tam virorum quam mulierum, professio non fiat ante annum 16 completum, nec qui minore tempore quam per annum, post susceptum in probatione steterit, ad professionem admittatur. Professio autem antea facta sit nulla, nullamque inducat obligationem, ad alicujus regulæ, vel ordinis vel religionis observatio-*

(1) Puella quæ habitum regularem suscipere voluerit, major duodecim annis sit. *Concil. Trid. de Reform. sess.* 25, *c.* 17.

nem, aut alios quoscumque effectus. (C. Trid. sess. 25, de Regul. cap. 15.)—Cette loi doit se prendre dans toute la rigueur. Ce n'est donc qu'après un an et jour qu'on peut admettre à la profession religieuse, parce que la profession faite dans le dernier jour de l'année appartient à l'année elle-même, et l'an n'est pas complet.

9. Le pape Pie V permet d'admettre à la profession religieuse les novices de l'ordre de saint Dominique avant l'expiration de l'année, lorsqu'ils se trouvent en danger de mort. Les théologiens demandent si cette profession peut former un engagement réel, en sorte que si le novice revenait en santé il fût obligé de le ratifier.

Plusieurs théologiens le regardent comme un vœu simple, et ils se fondent sur ce que suivant l'ancienne discipline on regardait ces engagements comme ayant une certaine valeur. C'est ce qui fut décidé dans un concile sous Léon IX. Beaucoup de docteurs, se fondant sur ce qu'à l'article de la mort il ne peut guère y avoir de délibération et de liberté suffisantes pour un semblable engagement, pensent que les religieuses ont après la maladie recouvré une pleine et entière liberté. Quoi qu'il en soit de cette discussion on convient, 1° qu'une semblable profession n'a aucun effet au for extérieur depuis le concile de Trente; 2° que la maison qui a reçu une semblable profession ne contracte pas l'obligation de conserver la religieuse professe si elle ne convient pas; 3° que la religieuse n'est tenue de ratifier cette profession imparfaite par une profession authentique qu'autant qu'elle aurait de fortes raisons de le faire. Quelques casuistes conseillent à la religieuse, dans le cas où elle refuserait de ratifier ses vœux, d'en demander dispense à l'évêque qui peut certainement en dispenser.

10. 4° La congrégation du concile de Trente (1) a défini que l'année doit être continue et sans interruption. Il serait en effet difficile de bien connaître un jeune religieux qui viendrait passer une année dans une maison en un grand nombre de fois. Une longue maladie qui ne permet pas de suivre les exercices du noviciat ne produit pas une interruption. Il en est de même lorsqu'on a forcé un novice à sortir du noviciat et qu'il y est rentré aussitôt qu'il a été libre. Dans ces cas on ne doit point précipiter la profession à moins de raisons graves (2).

Tandis qu'on n'est pas sorti de la maison, l'interruption n'est point consommée; mais n'eût-on été dehors qu'une seule journée, elle est pleinement consommée; il faut absolument recommencer l'année. La congrégation du concile l'a ainsi décidé.

L'année de noviciat écoulée, le novice peut avant la profession sortir soit pour rétablir sa santé, soit pour tout autre motif. Fagnan confirme cette pratique par deux décisions de la congrégation du concile. Les docteurs de Salamanque vont encore plus loin; ils disent que quelque longue que soit la sortie, il importe peu; Fagnan dit même qu'on peut, sans un nouveau noviciat, admettre à la profession celui qui a déclaré renoncer au dessein de se faire religieux : cela n'est guère dans nos mœurs en France.

ARTICLE III.

De la manière dont les novices doivent se conduire au noviciat.

11. Le temps du noviciat est le temps le plus critique et le plus décisif de la vie religieuse, comme les séminaires le sont de la vie ecclésiastique. C'est au maître des novices à les diriger avec soin. Les novices sont tenus à la pratique de la règle, non encore directement et au même titre que les religieux, puisqu'ils nont point encore contracté d'obligation par l'émission des vœux; ils sont tenus à la règle par l'engagement de l'état de novice : *Dignum est ut, qui similem vitam suscipiunt, similem sentiant in legibus disciplinam.* D'ailleurs, en prenant l'habit, ils promettent d'observer fidèlement la règle.

Il est ordonné de faire connaître toute la règle aux novices, sans aucun adoucissement, mais dans toute sa sévérité. Plusieurs conciles l'ont prescrit. Clément VIII a renouvelé cet ordre dans sa constitution sur la réception des novices (*Bull. reg.* § 27). Il serait indigne d'un maître des novices de ne faire observer la règle qu'en partie et qu'avec des adoucissements qui ne seront pas permis dans la suite. Un maître des novices doit sans doute avoir de l'indulgence pour la jeunesse; il doit former peu à peu à la règle, accorder les adoucissements nécessaires; mais un supérieur ne pourrait sans péché et peut-être sans péché mortel, nommer un maître des novices peu régulier, peu zélé, ou faible, complaisant, d'un caractère à tout passer, à tout pardonner. C'est bien le moyen de faire des profès en plus grand nombre, mais beaucoup moins de religieux.

NULLITÉS.

1. La nullité est un vice qui empêche un acte ou un jugement d'avoir son effet. Il y a des nullités de droit naturel; il y en a aussi de droit positif.

I. *Des nullités de droit naturel.*

2. « Comme les conventions, disent les Conférences d'Angers, que font les hommes entre eux renferment nécessairement dans leur idée le consentement mutuel des parties, le défaut de consentement dans une convention est un défaut essentiel qui l'annule absolument. C'est pourquoi, à s'en tenir aux seules lumières naturelles, et antécédemment à toute loi positive, un contrat dans lequel il s'est glissé quelque erreur sur la substance même de la chose qui en est l'objet, ainsi que toute promesse surprise par fraude, ou

(1) Annus sit continuus et non interpolatus, qui secus moraliter repugnet probationi.

(2) Navarr. lib. 7. Conf. concil. 32 et 52, de Regul. Van-Espen, p. 1, tit. 25, c. 2, n° 23.

extorquée par une violence injuste, est entièrement nulle. Il est vrai que la fraude et la violence n'excluent pas toute espèce de consentement, mais ce consentement n'est pas suffisamment libre pour produire un engagement. Car, pour qu'un engagement ait quelque force, il faut que celui au profit duquel il doit tourner, puisse légitimement en profiter et en poursuivre l'exécution : or c'est ce qui n'est pas dans le cas dont nous parlons, puisqu'il est évident que la même loi naturelle, qui défend d'employer la fraude ou la violence pour surprendre ou arracher une promesse, défend également d'en tirer aucun avantage, et d'en exiger l'accomplissement. Cette promesse est donc ou essentiellement nulle, ou (ce qui est au fond la même chose et admis de tout le monde) elle ne donne aucun droit d'en poursuivre l'exécution, et l'on ne peut se dispenser d'en décharger celui qui l'a faite (1).

« Il est d'autres nullités de droit naturel, fondées sur l'indécence de certaines actions, telle que serait, par exemple, le mariage entre un père et une fille, etc. Si toutes les nations détestent ces mariages, et les regardent comme absolument nuls, le jugement uniforme qu'elles en portent n'est point fondé sur aucune institution arbitraire : c'est la nature même qui le leur a dicté, en leur faisant connaître l'indécence d'une pareille alliance ; indécence perpétuelle et dont la cause ne peut jamais être ôtée. » *Voy.* INCAPACITÉ, CONVENTION.

II. *Des nullités établies par le droit positif.*

3. « La loi naturelle n'annule les actes et les contrats, que lorsqu'il y manque certaines conditions, qui, eu égard à leur nature, leur sont absolument essentielles. Les lois positives font quelque chose de plus, et elles les cassent quelquefois, lors même que ces actes ont toutes les qualités nécessaires pour être en eux-mêmes bons et valides. Car, quoique les hommes aient naturellement le pouvoir de prendre ensemble des engagements par un consentement mutuel, pleinement libre et volontairement, ce pouvoir n'est pas si absolu, qu'il ne puisse être restreint par les souverains, qui ont incontestablement droit de prescrire, sous peine de nullité, les formalités qu'ils jugent nécessaires pour prévenir les fraudes, les suggestions, ou pour constater les actes, en empêcher la supposition, et leur donner un caractère d'authenticité qui leur mérite la foi publique. Il est en effet du bon ordre, que les particuliers ne soient pas entièrement les maîtres de leur volonté ; la république, dont ils sont les membres, a droit d'exiger qu'ils ne s'engagent à rien, et qu'ils ne disposent de rien que conformément au bien général ; et elle peut légitimement annuler ce qu'ils feraient au contraire. »

4. Les nullités portées par les lois peuvent être de deux sortes : les unes sont de plein droit, elles annulent l'acte avant la sentence du juge. Telles sont la plupart des nullités portées par le droit canonique, qui déclarent les actes contraires à ses dispositions *nuls de plein droit* ou *par le fait.* Ainsi tous les empêchements au mariage sont de cette nature. Les mariages contractés avec de semblables empêchements sont absolument nuls et avant toute espèce de sentence du juge.

Les lois civiles ne contiennent pas ces mots : *nul de plein droit, par le fait ;* aussi ne doit-on pas regarder comme de plein droit toutes les nullités qu'elles contiennent. Nous pensons qu'il faut distinguer entre les incapacités et les nullités pour défaut de forme. Nous disons aux mots FORME, FORMALITÉ, que les actes qui manquent des formes essentielles ne sont nuls qu'après la sentence du juge. Mais il n'en est pas de même de l'incapacité. Elles frappent absolument l'acte de nullité. *Voy.* INCAPACITÉ.

Nous ne pouvons rapporter ici les différentes espèces de nullités admises par le droit canonique ou civil. Nous les citons en traitant les questions qui en sont l'objet.

NULLITÉ DE MARIAGE (*Déclaration en*).

Les causes matrimoniales étaient trop importantes pour les abandonner aux lois de la procédure ordinaire ; l'Eglise s'en est préoccupée. Benoît XIV a ordonné qu'il fallait au moins deux jugements portés par deux juridictions ; ces formalités ont causé un grand embarras. Une question a été examinée sur la fin de 1848 par la congrégation interprète du concile de Trente. Nous allons rapporter le résumé de l'examen qui en a été fait ; il exposera parfaitement toute la question des nullités relatives aux causes matrimoniales.

Le compte rendu *de Statu Ecclesiæ*, présenté par l'évêque de S....., dans l'Amérique méridionale, dit le recueil intitulé *la Correspondance de Rome*, contenait, entre autres choses, l'exposé suivant : Dans la bulle *Dei miseratione* de Benoît XIV est prescrite la forme qui doit être observée dans les jugements en nullité de mariage ; quoiqu'il n'y ait aucune difficulté lorsqu'il s'agit de cas douteux, néanmoins, lorsqu'il arrive que la nullité du mariage est évidente, notoire, la procédure prescrite par Benoît XIV amène de graves inconvénients. Voici quelques exemples : Un religieux profès et sous-diacre, ayant quitté son habit et changé son nom, arriva ici de la province du Mexique, il y a plusieurs années, et contracta publiquement mariage : le fait me fut dénoncé à mon arrivée dans le diocèse : tout fut éclairci tant par l'aveu du coupable, par les dépositions des témoins, par les attestations indubitables de profession solennelle et d'ordination, que par la reconnaissance de l'identité de l'indi-

(1) Il n'y a point de consentement valable, si le consentement n'a été donné que par erreur, ou s'il a été extorqué par violence ou surpris par dol. (*Cod. civ. art.* 1109.) Mais la convention contractée par erreur, violence, ou dol, n'est point nulle de plein droit ; elle donne seulement lieu à une action en nullité ou en rescision. (*Art.* 1117.)

vido, après que je l'eus envoyé à son supérieur qui le retint dans sa maison. La même chose arriva pour un autre profès sorti de son couvent, et que j'envoyai au proviseur de Guadalaxara.

Or, dans ces cas ou d'autres cas semblables, si l'on observait strictement toutes les prescriptions de la constitution de Benoît XIV, on n'aboutirait qu'à causer un grave dommage à l'utilité publique et au salut des fidèles; surtout à cause des délais requis dans la première, seconde et même troisième instance, délais que les parties subissent d'une manière si inique, que même après le jugement qui a prononcé la nullité du mariage, on ne s'inquiète pas de contracter un autre mariage, mais on vit dans le désordre : il n'y a pas d'espérance de déraciner un tel mal. Je demande donc à la S. Congrégation de déclarer que la susdite constitution de Benoît XIV ne s'applique pas aux cas tellement certains et notoires, que la nullité du mariage ne peut en aucune manière être révoquée en doute ; ou bien, s'il existe à cet égard quelque déclaration de la S. Congrégation, je demande qu'une copie m'en soit expédiée.

Voici quelle est, dans la constitution de Benoît XIV, la disposition sur laquelle l'évêque de S... demandait une déclaration : « Si... la sentence portée conclut à la nullité du mariage, le défenseur du mariage doit en temps requis interjeter appel, de concert avec celle des parties qui plaidait pour la validité; lorsqu'aucune des parties n'insiste pour la validité du mariage....., le défenseur doit *ex officio* faire appel au juge supérieur...; nous ne voulons en aucune manière que dans aucun cas le lien du mariage soit censé dissous, si deux jugements ou résolutions ou sentences n'ont été rendues entièrement semblables et conformes, sentences desquelles ni la partie ni le défenseur du mariage aient cru devoir appeler. S'il arrive qu'on fasse autrement et qu'on contracte un nouveau mariage, les transgresseurs de notre volonté à cet égard doivent être soumis aux peines de nous établies. » « Si... contra « matrimonii validitatem sententia feratur, « defensor (matrimonii) intra legitima tempora appellet adhærens parti quæ pro validitate agebat; cum autem in judicio nemo « unus sit qui pro matrimonii validitate negotium insistat, vel si adsit, lata contra « eum sententia, judicium deseruerit, ipse « ex officio ad superiorem judicem appellet.., « volentes omnino ut nullo in casu matrimonii vinculum dissolutum censeatur, nisi « duo judicata, vel resolutiones, aut sententiæ penitus similes et conformes, a quibus neque pars, neque defensor matrimonii crediderit appellandum, emanaverint. « Quod si secus factum fuerit, et novum « initum matrimonium, nostræ voluntatis « hujusmodi transgressores pœnis a nobis « statutis submittantur. »

Ainsi, Benoît XIV a ordonné qu'un mariage ne soit censé dissous qu'après deux sentences conformes; l'évêque de S... demandait qu'on déclarât cette procédure ne s'appliquer qu'aux cas où il y a doute sur la nullité du mariage, mais non pas aux cas où cette nullité est évidente, notoire, de manière qu'alors une seule sentence reçue sans appel des parties pût prononcer la dissolution définitive du mariage.

La congrégation du concile a examiné mûrement le sens qui doit être assigné à la constitution de Benoît XIV, ainsi que la nature des mesures à employer pour remédier aux inconvénients signalés par l'évêque de S.... Le mémoire rédigé à cet effet exposait, selon l'usage constant de la congrégation du concile, les raisons qui peuvent être de part et d'autre alléguées. Dès le commencement de la constitution de Benoît XIV, on trouve quelques mots qui semblent indiquer qu'elle ne veut traiter que des cas où la nullité du mariage est douteuse : « Cum igitur coram ordinario... controversia aliqua « proponetur, in qua de matrimonii validitate dubitabitur.... defensor matrimonii « partes omnes officii sui diligenter adimpleat. » Ce mot *dubitabitur* semble montrer clairement que Benoît XIV entendait appliquer seulement aux cas douteux la procédure qu'il traçait, et nullement aux cas où la nullité du mariage est évidente, notoire. En effet, un principe de droit est que, lorsqu'il s'agit de choses notoires, l'appel n'est pas admissible, comme on le prouve par le cap. *Cum sit*, de Appellation. cap. *Pervenit* et cap. *Consuluit*; il n'est pas à présumer que Benoît XIV, dérogeant à ce principe général du droit, ait entendu de prescrire cet appel du défenseur du mariage, et cette deuxième sentence, même pour les cas où la nullité du mariage est notoire. Le fait est que ces causes de nullité notoire ne sont jamais transportées en seconde instance ; car, si l'on examine toutes les causes matrimoniales discutées devant la Congrégation, on doit reconnaître que toutes renferment un doute plus ou moins grave sur la validité du mariage. Ainsi, il semble qu'on serait en droit de conclure que, lorsque la nullité du mariage est évidemment constatée, les jugements ne sont pas soumis aux formalités de la constitution : *Dei miseratione*.

Si l'on veut que cette bulle comprenne tous les cas, on ne peut du moins nier que la procédure indiquée n'est pas applicable aux jugements sommaires que le droit canonique autorise aussi dans les causes matrimoniales : on sait que la célèbre Clémentine *Dispendiosa* permet en cause matrimoniale de procéder simplement, sans les formalités ordinaires : *In causis super matrimoniis procedi valeat simpliciter et de plano, ac sine strepitu et figura judicii*. Or, il est de la nature d'une procédure sommaire d'exclure les délais, les appels et tout ce qui pourrait retarder la sentence définitive ; on ne peut penser que Benoît XIV ait entendu de déroger à la nature de ces jugements, et les soumettre à l'appel, au jugement en seconde instance qu'il a exigés pour les procédures

ordinaires en ces causes de nullité de mariage.

Ces raisons ne sont pas à dédaigner. Il est pourtant plus vrai que la constitution *Dei miseratione* s'applique à tous les cas, et que la procédure qui s'y trouve tracée est obligatoire pour toutes les déclarations en nullité de mariage.

La bulle parle généralement de toutes les causes matrimoniales, n'établit aucune différence entre les jugements où la nullité du mariage est douteuse et ceux où cette nullité est évidente. Bien plus, Benoît XIV, voulant ôter tout prétexte, détruire tout subterfuge, indiquait clairement son intention en disant : « Nous ne voulons pas que dans aucun cas le lien de mariage soit censé dissous, s'il n'a été rendu deux jugements, résolutions ou sentences entièrement semblables et conformes. » Ainsi, lorsque le pontife se sert du mot *dubitabitur*, on ne peut pas admettre qu'il veuille constituer une exception en faveur des cas de nullité notoire, mais il a employé ce terme, parce que toute cause contient presque toujours, du moins au commencement, quelque doute sur la validité ou la nullité du mariage. On ne peut pas invoquer les canons cités ci dessus, et qui n'autorisent pas l'appel dans les choses notoires : ces canons s'appliquent aux causes criminelles, nullement aux causes matrimoniales ; et s'ils avaient été applicables aux causes matrimoniales, il faudrait dire qu'ils auraient été modifiés par la bulle *Dei miseratione*.

Remarquez que même lorsque la nullité du mariage est notoire, il n'y a rien de frivole dans cet appel que Benoît XIV exige du défenseur du mariage ; ces causes en dissolution du mariage sont de la plus haute gravité, doivent n'être pas traitées légèrement ; il pourrait arriver que cette prétendue notoriété ne fût qu'apparente, illusoire.

Quant à la pratique, il n'est pas vrai que la procédure de la bulle *Dei miseratione* n'ait pas été employée pour les cas de nullité évidente. Les archives de la congrégation du Concile renferment plusieurs exemples concluants. Le rapport cite deux de ces exemples : dans une cause *Theatina* des 18 juillet et 19 septembre 1761, deux sentences furent successivement rendues pour prononcer la dissolution d'un mariage pour cause de polygamie ; de même dans une cause *Tridentina* du 22 juin 1822, on voit intervenir deux sentences conformes pour prononcer la dissolution d'un mariage nul à cause d'un empêchement de consanguinité ; la nullité de ces mariages était aussi évidemment notoire que dans les cas exposés par l'évêque de S... La procédure sommaire ne semble pas pouvoir être employée dans une question aussi grave qu'une dissolution d'un mariage : Benoit XIV exprime de la manière la plus significative que la procédure prescrite par sa bulle doit être observée en tout cas ; formalités qui répugnent évidemment à la nature d'un jugement sommaire. Lors même qu'on admettrait l'hypothèse qu'on puisse procéder sommairement dans les causes matrimoniales, rien ne prouve qu'on dût facilement se dispenser de la seconde sentence conforme, exigée par la bulle *Dei miseratione* ; cette révision de la cause serait d'autant plus nécessaire, qu'un jugement sommaire, rendu plus vite, privé des précautions qui sont assignées aux procédures régulières, est plus exposé au danger d'erreur.

Après avoir ainsi prouvé que la bulle *Dei miseratione* s'étend à tous les cas, et qu'une déclaration ne pourrait être rendue dans le sens indiqué par l'évêque de S....., le mémoire examine s'il serait expédient de concéder *ad tempus* à ce même prélat de déroger, au nom du saint-siége, à la formalité de l'appel que doit interjeter le défenseur du mariage, ainsi qu'à celle de la seconde sentence conforme, toutes les fois que la nullité du mariage est évidemment constatée dans le premier jugement. Le mémoire indique quelques raisons qui sembleraient conseiller d'accorder cette faculté à l'évêque de S.... Lorsque la nullité du mariage est notoire, la congrégation du concile a coutume de ratifier les procès dans lesquels on n'aurait pas observé intégralement la forme tracée par la bulle de Benoît XIV, ainsi qu'on le voit dans la cause *Teatina* citée ci-dessus, du 18 juillet 1762. Bien que la bulle embrasse tous les cas, néanmoins la pratique de la congrégation indique qu'il n'est pas nécessaire d'exiger aussi strictement l'observation intégrale de toutes les formalités de la procédure prescrite, lorsqu'il s'agit d'un mariage sur la nullité duquel aucun doute ne peut s'élever.

Une autre raison à l'appui de l'indult qu'on devrait accorder à l'évêque de S... au lieu de la déclaration qu'il a demandée, est celle-ci. On sait que, selon quelques canonistes, un évêque pourrait dispenser des constitutions apostoliques, des décrets d'un concile général, en cas d'urgente nécessité ou d'utilité évidente, si tout délai était dangereux, et qu'on ne pût avoir facile recours au Souverain Pontife. On sait aussi que Benoit XIV (*de Synodo*, *lib.* IX, *cap.* 2, *n.* 4), n'approuve pas, ne condamne pas l'enseignement de ces canonistes sur ce pouvoir extraordinaire qu'ils reconnaissent dans les évêques et qu'ils basent sur la volonté présumée du Souverain Pontife. Or, l'on pourrait dire que l'évêque de S.... se trouve, relativement à la procédure de la bulle *Dei miseratione*, dans les conditions assignées par les canonistes : l'éloignement de ce diocèse ne permet que difficilement le recours au Souverain Pontife ; la raison de nécessité, ou du moins d'utilité, semble se rencontrer dans les inconvénients que produit, à cause du caractère et des mœurs de ce peuple, l'observation stricte de la constitution de Benoît XIV : toutes raisons qui semblent militer en faveur de l'indult temporaire de dérogation.

En terminant son travail, le rapporteur observait que les deux faits cités par l'évêque de S.... semblent indiquer dans ce diocèse trop de facilité à célébrer les mariages, avant d'avoir fait des recherches suf-

[...]santes sur l'état de liberté requis pour le contrat matrimonial : le rapporteur attirait l'attention de la sainte Congrégation sur cet abus, et proposait d'exhorter l'évêque de S... de donner à cet égard des ordres très-sévères aux curés qui sont chargés d'assister à la célébration des mariages.

C'est dans la séance du 26 août de cette année que cette affaire a été soumise à la congrégation du Concile. Le doute proposé a été celui-ci : « Faut-il et comment doit-on adhérer aux demandes de l'évêque de S..... *An et quomodo annuendum sit precibus episcopi S.... in casu?* » — La réponse a été : *Negative et ad mentem*. La Congrégation n'a pas voulu autoriser une dérogation à la bulle *Dei miseratione*. Nous croyons pouvoir affirmer que l'intention de la Congrégation a été d'obtenir du pape un indult qui confiât le jugement de seconde instance à l'évêque voisin du diocèse de S..., et même à l'évêque de S..., assistés de quelques prêtres de lui choisis et qui n'auraient pas intervenu au premier jugement. De cette manière, les déclarations en nullité de mariage seront toujours garanties par deux sentences, conformément aux prescriptions de la bulle de Benoît XIV.

NUMÉRIQUE (DISTINCTION).

Voy. DISTINCTION.

O

OBÉISSANCE.

1. De toutes les vertus il n'en est guère qui ait été plus exaltée que l'obéissance. Elle est, dit saint Augustin, la mère, la source et la gardienne de toutes les vertus. *Origo, mater, custosque virtutum* (*S. Aug. lib.* XIV *de Civ.*). C'est le chemin royal que Jésus-Christ nous a tracé par son exemple et hors duquel il n'y a point de salut (*Hebr.* V). Un homme obéissant est toujours sûr de la victoire : *Vir obediens loquetur victoriam.* Saint Bernard va même jusqu'à dire qu'avec l'obéissance il n'y a pas d'enfer : *Tolle propriam voluntatem et infernus non erit.*

Pour donner à cette importante matière les développements désirables, nous dirons, 1° la nature de l'obligation imposée par l'obéissance et les limites dans lesquelles elle doit être renfermée ; 2° les personnes auxquelles nous devons obéir ; 3° la manière d'obéir ; 4° nous parlerons d'une obéissance spéciale, de l'obéissance religieuse ; 5° enfin de la promesse que le prêtre fait à son ordination d'obéir à son évêque.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA NATURE DE L'OBLIGATION IMPOSÉE PAR L'OBÉISSANCE ET DES LIMITES DANS LESQUELLES ELLE DOIT ÊTRE RENFERMÉE.

2. Il n'est pas de puissance légitime qui ne vienne de Dieu qui les a instituées pour établir l'ordre dans la société ; et de même que le Seigneur veut qu'on lui obéisse à lui-même, il veut aussi qu'on obéisse aux autorités qu'il a établies. Il n'y a aucun doute que cette obligation ne soit de sa nature, sous peine de péché mortel. Pour en fournir la preuve nous n'entasserons pas démonstrations sur démonstrations ; nous donnerons une preuve incontestable qui le montre d'une manière aussi claire que le jour. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo : quæ autem sunt a Deo ordinatæ sunt. Itaque qui resistit potestati Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt ipsi sibi damnationem acquirunt* (*Rom.* XIII, 1, 2). Mais quand la désobéissance est-elle grave ? lorsque la matière est importante. Nous donnons au mot PÉCHÉ MORTEL des règles pour juger quand il y a matière de péché véniel et quand il y a matière de péché mortel.

3. Cependant l'obéissance a aussi ses bornes ; pour les tracer nous voulons poser la question comme les théologiens ont l'habitude de l'établir. Comme la conscience est la règle des bonnes et des mauvaises actions, ils demandent si l'empire de la conscience est plus grand que l'autorité d'un confesseur ; nous avons déjà résolu cette question au mot CONSCIENCE. Nous avons dit que lorsque la conscience est certaine, la désobéissance est un devoir ; mais que lorsqu'elle est douteuse, et à plus forte raison scrupuleuse, le pénitent doit obéir. C'est en effet un principe certain que le pouvoir du supérieur légitime et consciencieux doit l'emporter sur un pouvoir incertain comme celui de la conscience douteuse.

CHAPITRE II.

DES PERSONNES AUXQUELLES ON EST OBLIGÉ D'OBÉIR.

7. Nous devons obéir à tous nos supérieurs légitimes, c'est un principe incontestable ; mais quels sont nos supérieurs légitimes ? Il nous semble qu'on peut les ranger en quatre classes : 1° les supérieurs ecclésiastiques ; 2° les supérieurs dans l'ordre politique ; 3° les supérieurs que la nature nous a donnés, tels que nos parents, et ceux qui les remplacent, comme les tuteurs ; 4° ceux que nous nous sommes volontairement donnés.

ARTICLE PREMIER.

De l'obéissance due aux supérieurs ecclésiastiques.

8. L'Eglise exerce envers les fidèles deux fonctions différentes : elle les instruit et elle les gouverne : elle les instruit par les vérités qu'elle leur propose ; elle les gouverne par les commandements qu'elle leur fait. C'est ainsi que les pasteurs ont un double pouvoir, l'un d'imposer l'obligation de croire, et l'autre de commander dans l'ordre spirituel. Car les choses purement temporelles ne sont pas de leur domaine. Nous pouvons reconnaître quatre espèces d'autorités ecclésiastiques auxquelles nous sommes obligés de nous soumettre : 1° le souverain pontife ; 2° l'évêque diocésain ; 3° le curé de la paroisse ; 4° enfin, nos confesseurs.

§ 1. *De l'obéissance due au souverain pontife.*

9. Le souverain pontife a reçu avec la primauté l'autorité et les priviléges nécessaires pour travailler efficacement à la conservation de l'unité. Sans un tel pouvoir que serait la primauté accordée au successeur de saint Pierre? ce serait un titre vain et illusoire, une autorité impuissante à obtenir la fin pour laquelle elle a été instituée. Chacun sait que l'unité dans la foi est un des principes fondamentaux de la constitution de l'Eglise; qu'on ne peut en attaquer un seul point sans être rejeté hors de l'arche sainte. Or, c'est au souverain pontife surtout qu'il appartient de conserver l'intégrité de la foi; il le fait par la condamnation des erreurs et la définition des vérités de foi. Quelle est donc la soumission due aux bulles dogmatiques des souverains pontifes? Il est certain que lorsque le corps des évêques ne réclame pas, on doit admettre comme règle de foi les bulles dogmatiques des papes. C'est un point que ne contestent pas les gallicans eux-mêmes. Mais si les évêques réclamaient, que faudrait-il faire? c'est, croyons-nous, une hypothèse impossible et chimérique, puisque nous pensons que le pape est infaillible. Et nous n'avons pas à raisonner sur un cas qui n'a jamais existé, et qui, avec la grâce de Dieu, n'existera jamais.

L'autorité que nous reconnaissons dans le souverain pontife en matière de foi, nous l'admettons aussi en matière de discipline. On lui doit obéissance pour toutes les lois disciplinaires qu'il veut bien porter; et si quelquefois il ne presse pas l'exécution de toutes ses lois, c'est une tolérance de sa part; il n'a pas moins le pouvoir d'en exiger impérieusement l'exécution. *Voy.* Loi.

§ 2. *De l'obéissance due à l'évêque.*

10. Quoique l'évêque ait été établi pour gouverner une partie du troupeau, il ne possède pas le privilége de l'infaillibilité. En matière de doctrine on doit recevoir ses décisions avec respect, mais on n'est point tenu de les croire comme des articles de foi, à moins qu'elles ne fassent qu'exposer ce qui a été décidé par l'Eglise, qui, seule avec son chef, jouit du privilége de l'infaillibilité. Si la doctrine de l'évêque était erronée, il ne faudrait pas craindre de la blâmer : on serait même quelquefois tenu de la dénoncer à l'Eglise. L'accomplissement d'un semblable devoir, toujours pénible à un cœur sincèrement soumis, doit être accompagné de toutes les mesures de prudence et de respect que la gravité de la cause et la vénération due à l'autorité exigent.

En matière de discipline, l'évêque jouit d'un plein pouvoir législatif, toujours, bien entendu, avec subordination aux lois générales de l'Eglise. *Voy.* Loi.

§ 3. *De l'obéissance due aux curés.*

11. Les curés sont une des importantes autorités ecclésiastiques. Ils ont une grande influence sur la foi et les mœurs des chrétiens, mais ils ne possèdent point de pouvoir législatif. Les paroissiens ne leur doivent donc obéissance qu'en ce qu'ils prescrivent de la part de l'autorité supérieure. Si les curés commandaient à leurs paroissiens d'assister à la messe un jour qui n'est pas de précepte, ceux-ci ne seraient pas tenus de leur obéir. L'obéissance est donc due aux curés moins à cause de leur autorité personnelle que parce qu'ils sont les représentants d'une autorité plus élevée. Il y a cependant certains exercices qu'ils sont en droit de commander. Ils peuvent prescrire des catéchismes, et l'enfance est obligée de les suivre; y manquer sans aucun motif, c'est violer l'obéissance due au curé.

§ 4. *De l'obéissance due aux confesseurs.*

12. Le confesseur représente la Divinité au tribunal de la pénitence; il a le droit de prescrire tout ce qui est nécessaire pour la guérison des maladies spirituelles du pénitent et pour son avancement dans la vertu. Il est certain que, lorsque le pénitent a accepté comme obligatoire ce qui lui a été prescrit, il est tenu de l'observer. Si cependant il croyait le commandement au-dessus de ses forces, ou inutile au but qu'on se propose d'atteindre, il pourrait s'en faire relever par ce confesseur ou par un autre. Nous avons déjà traité ailleurs de l'obéissance due aux confesseurs. *Voy.* ci-dessus, n. 3.

ARTICLE II.

De l'obéissance due aux autorités politiques.

13. Puisque le gouvernement est nécessaire pour le bien commun, et que c'est Dieu même qui l'a établi, il est par conséquent nécessaire aussi que ceux qui en sont les sujets y soient soumis et obéissent, autrement ce serait à Dieu qu'ils résisteraient, et le gouvernement qui doit être le lien de la paix et de l'union, d'où doit naître le bien public d'un Etat, serait une occasion de divisions et de troubles, qui en causeraient le renversement. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit*, dit saint Paul; *non est enim potestas nisi a Deo : quæ autem sunt a Deo, ordinata sunt; itaque qui resistit potestati Dei ordinationi resistit* (*Rom.* XIII, 1).

Le premier devoir d'obéissance dû au gouvernement est celui d'obéir à ceux qui en occupent la première place, monarques, présidents, consuls ou autres qui sont les chefs du corps qui compose la société, et de leur obéir comme les membres du corps obéissent au chef à qui ils sont soumis. *Subjecti igitur estote omni humanæ creaturæ propter Deum, sive regi, quasi præcellenti* (*I Petr.* II, 13).

Cette obéissance doit être considérée dans celui qui a le gouvernement, comme possédant la puissance de Dieu même, qui l'a établi pour tenir sa place. Ainsi ce n'est ni par la crainte du poids de l'autorité et des peines dues à la désobéissance, ni par l'avantage qu'on pourrait trouver dans l'obéissance qu'il faut obéir, mais par une volonté sincère d'accomplir un devoir essentiel. Car quoique la bassesse des motifs de crainte des peines et d'intérêt propre ne blesse pas l'or-

dre public, si l'obéissance est d'ailleurs entière, elle est néanmoins imparfaite pour accomplir le devoir de celui qui doit obéir, parce que ce devoir est en lui un engagement de sa conscience indépendant de l'intérêt particulier que l'amour-propre peut inspirer.

Principes non sunt timori boni operis, sed mali; vis autem non timere potestatem? bonum fac, et habebis laudem ex illa. Dei enim minister est tibi in bonum. Si autem malum feceris, time: non enim sine causa gladium portat: Dei enim minister est, vindex in iram ei qui malum egit. Ideo necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam (*Rom.* XIII, 3).

14. Comme le gouvernement renferme un détail de plusieurs fonctions que le souverain seul ne peut exercer, et qu'outre celles qui lui sont propres, et qu'il ne confie pas à d'autres personnes, il y en a plusieurs qu'il commet à diverses sortes d'officiers, ministres, préfets, etc., qui ont part au gouvernement, le même devoir de l'obéissance au souverain oblige aussi à obéir à ceux qu'il commet à ces fonctions. *Subjecti igitur estote omni humanæ creaturæ propter Deum: sive regi quasi præcellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum* (*I Petr.* II, 13).

L'obéissance au gouvernement comprend les devoirs d'observer les lois, de ne rien entreprendre qui y soit contraire, d'exécuter ce qui est ordonné, de s'abstenir de ce qui est défendu, de porter les charges publiques, soit qu'elles les obligent à quelques fonctions ou à quelques contributions; et, en général, chacun est obligé non-seulement de ne blesser en rien l'ordre public, mais encore d'y contribuer en ce qui peut le regarder en particulier. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit* (*Rom.* XIII, 7). *Reddite ergo omnibus debita, cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal; cui timorem, timorem; cui honorem, honorem* (*Rom.* XIII, 7).

15. Comme cette obéissance est nécessaire pour maintenir l'ordre et la paix qui doit former l'union du chef et des membres qui composent le corps de l'Etat, elle fait un devoir universel à tous les sujets, et dans tous les cas, d'obéir aux ordres du prince, sans qu'aucun ait la liberté de se rendre juge de l'ordre auquel il doit obéir; car autrement chacun serait maître par le droit d'examiner ce qui serait juste ou ne le serait pas; cette liberté favoriserait les séditions. La seule exception qui peut dispenser de l'exactitude de cette obéissance est bornée au cas où l'on ne pourrait obéir sans déroger à la loi divine. *Voy.* TYRANNIE.

Admone illos principibus et potestatibus subditos esse, dicto obedire, ad omne opus bonum paratos esse (*Tit.* III, 1).

Deum timete, regem honorificate: servi, subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis et modestis, sed etiam dyscolis. Hæc est enim gratia, si propter Dei conscientiam sustinet quis tristitias patiens injuste (*I Petr.* II, 17).

Obedire oportet Deo magis quam hominibus (*Act.* V, 29).

ARTICLE III.

De l'obéissance due aux parents et aux tuteurs.

16. L'obéissance est un des principaux devoirs des enfants à l'égard de leurs parents. Sans soumission et sans docilité il serait impossible de faire régner l'ordre dans une maison, de former le cœur et l'esprit. « Les enfants, dit Mgr Gousset dans sa *Théologie morale*, p. 260, n. 585, doivent obéissance à leurs parents, particulièrement, comme le dit saint Thomas, en ce qui concerne les bonnes mœurs et leur éducation, et en ce qui regarde l'administration et le bien de la famille : *In his quæ pertinent ad disciplinam vitæ et curam domesticam.* Pour obéir chrétiennement, il faut obéir avec promptitude, persuadé que c'est Dieu qui commande dans la personne des parents. Le péché de désobéissance peut être mortel ou véniel, suivant qu'il y a plus ou moins de résistance ou d'opiniâtreté, et que l'ordre donné est plus ou moins important. Mais pour que le péché soit mortel, il faut 1° que les parents commandent sérieusement, avec l'intention au moins implicite d'obliger sous peine de péché mortel; 2° que la chose qu'ils commandent soit matière grave; 3° que la désobéissance soit pleinement volontaire, et que l'enfant connaisse ou puisse connaître l'importance de la chose commandée.

« On pèche contre l'obéissance quand, malgré la défense des parents, on fréquente des personnes de mauvaises mœurs, les maisons suspectes, les cabarets, les danses, les bals, les spectacles, les jeux publics, les sorties nocturnes. On pèche contre la même vertu, lorsque, au mépris des ordres de ses parents, on omet d'entendre la messe les jours de fête, de s'approcher du sacrement de pénitence, d'assister aux instructions de la paroisse. On pèche encore contre l'obéissance, lorsqu'on refuse de faire ce qui est commandé par les parents dans l'intérêt de la famille; lorsqu'on quitte la maison paternelle contre le gré de ses père et mère. La quitter sans raison légitime serait un péché mortel; mais on excuse un enfant qui la quitte, parce qu'il est maltraité par ses parents sans espérer de pouvoir les ramener à de meilleurs sentiments.

17. « C'est manquer également à l'autorité paternelle que de former, à l'insu de ses parents, des liaisons particulières avec une personne qu'on veut épouser; ou de l'entretenir dans le dessein de se marier avec elle malgré leur opposition, si toutefois cette opposition est fondée, légitime.

« Désobéir à ses parents est un péché spécial qu'on doit déclarer en confession. Ainsi, par exemple, celui qui, malgré les ordres de son père ou de sa mère, omet d'entendre la messe le dimanche, doit s'accuser non-seulement de cette omission, mais encore d'avoir désobéi à son père ou à sa mère. Mais se refuser à exécuter un ordre contraire à la

loi de Dieu, à la justice, aux bonnes mœurs, ce ne serait point désobéir à ses parents, mais bien obéir à Dieu : *Obedire oportet Deo magis quam hominibus* (*Act.* v, 29). Cependant, on excuse un enfant qui fait ce qui lui est commandé par ses père et mère contre une loi de l'Eglise, quand il ne peut s'y refuser sans de graves inconvénients.

« Les parents abuseraient aussi de leur autorité, s'ils voulaient forcer un enfant à entrer dans l'état du mariage, ou dans l'état ecclésiastique, ou dans l'état religieux. Quand il s'agit pour un enfant parvenu à un certain âge, de choisir un état de vie, et de se déterminer sur le parti à prendre ou du mariage, ou du célibat ; comme ce choix est d'une très-grande importance pour le salut, il doit embrasser l'état dans lequel Dieu l'appelle, quelles que soient les dispositions de ses parents : *Non tenentur*, dit saint Thomas, *nec servi dominis, nec filii parentibus, obedire de matrimonio contrahendo, vel virginitate servanda, aut aliquo alio hujusmodi* (*Sum. part.* 2, 2, *quæst.* 104, *art.* 5). Toutefois, les enfants doivent généralement consulter leurs parents sur le choix d'un état de vie (*Voy. la Théologie morale de saint Alphonse, liv.* III, *n.* 335).

Article IV.

De l'obéissance due à ceux auxquels on s'est soumis volontairement.

18. Les hommes par divers motifs peuvent se soumettre à des hommes dont ils ne dépendent nullement. Quelques âmes ferventes se soumettent à un supérieur religieux et lui font vœu d'obéissance. Cette obligation est tellement grande, que nous lui consacrons le quatrième chapitre de cet article. Beaucoup d'hommes, poussés par les nécessités de la vie, se mettent sous la dépendance d'autres hommes ; ils deviennent serviteurs, esclaves ; à ces mots nous déterminons la nature de l'obéissance qu'ils doivent à leurs maîtres et à leurs patrons. *Voy.* Serviteurs.

CHAPITRE III.

DE LA MANIÈRE DONT ON DOIT OBÉIR.

19. Saint Bernardin caractérise en trois mots l'obéissance de la sainte Vierge : *Corde volenti, lætanti facie, veloci opere.* Nous demandons que l'obéissance ait quatre conditions : qu'elle soit, 1° universelle ; 2° gaie ; 3° pure ; 4° prompte.

1° Pour être parfaite, l'obéissance doit être universelle ; elle veut qu'on obéisse en tout temps : aussi bien dans un âge avancé que lorsqu'on est plus jeune ; en tous lieux : aussi bien dans le monde que dans une maison religieuse ; en toutes choses : aussi bien dans les matières difficiles que dans celles qui sont faciles.

2° Ce qui donne au supérieur la facilité de commander, c'est lorsqu'il s'aperçoit qu'on exécute volontiers ce qu'il a prescrit : aussi la gaieté a été regardée comme une des conditions de l'obéissance. Nous regarderions donc comme coupables de péché ceux qui se laisseraient aller au murmure et à la plainte contre le supérieur qu'ils accusent d'injustice, ou au moins de sévérité excessive.

3° C'est le motif qui perfectionne ou qui dénature les œuvres ; c'est donc une grande pureté d'intention qu'il faut apporter dans l'obéissance, ne se laissant dominer ni par la crainte, ni par le respect humain, mais n'ayant d'autre dessein que d'exécuter l'ordre de Dieu qui parle par le supérieur.

4° La promptitude est une des qualités essentielles de l'obéissance, qui ne sait ce que c'est que différer ; elle va même au-devant des commandements qu'on peut lui faire, ayant pour règle de conduite cette maxime de saint Bernard : *Fidelis obediens nescit moras, fugit crastinum, ignorat tarditatem.*

CHAPITRE IV.

DE L'OBÉISSANCE RELIGIEUSE.

20. De tous les sacrifices qu'on peut exiger d'un homme, le plus grand est sans contredit celui de la volonté. Lorsqu'on conserve toute l'activité de sa pensée, qu'on demeure maître de sa volonté, qu'on est toujours personnellement responsable de ses actions, il faut un sacrifice bien héroïque pour dire : je renonce à ma volonté ; je m'engage à en régler tous les mouvements d'une manière conforme à l'institut, ou à la volonté d'un supérieur ; tel est celui que fait un religieux par le vœu d'obéissance. Ce vœu a été l'objet d'attaques violentes de la part des philosophes. Bergier les a réfutés au mot Vœu d'obéissance. En exposant les obligations qui résultent du vœu d'obéissance, nous espérons nous-mêmes montrer qu'il est infiniment utile. Nous dirons, 1° quels sont les supérieurs auxquels on doit obéissance en vertu du vœu ; 2° quel est l'objet du vœu d'obéissance ; 3° comment on doit l'accomplir ; 4° la nature du péché de désobéissance.

ARTICLE PREMIER.

Quels sont les supérieurs auxquels on est tenu d'obéir en vertu du vœu d'obéissance.

21. Quand on vient à considérer un ordre tout entier, on voit une multitude de supérieurs et d'officiers. Il y a dans toute espèce d'ordres les supérieurs généraux, les supérieurs des maisons particulières, les religieux qui ont des offices particuliers dans chaque maison. Nous aurions dû nommer l'évêque diocésain ; car il a aussi une certaine autorité sur les maisons religieuses de son diocèse.

Il est certain que tous les supérieurs légitimement élus ont droit d'exiger l'obéissance de tous ceux qui sont soumis à leur autorité ; et non-seulement les supérieurs majeurs, mais encore les supérieurs particuliers des maisons, chacun néanmoins se tenant dans les bornes qui lui sont prescrites par les règlements de la congrégation.

Il y a des monastères qui ont deux sortes de supérieurs : le supérieur régulier et l'évêque dont ils dépendent. Il peut intervenir

un conflit entre ces deux espèces d'autorités : à laquelle les religieux doivent-ils obéir de préférence? Les théologiens distinguent entre les devoirs des religieux, et les devoirs d'administration ecclésiastique; dans le premier cas, l'obéissance est due de préférence au supérieur monastique, parce que l'objet concernant la vie religieuse est soumis immédiatement à sa juridiction; dans le second, l'obéissance est due de préférence à l'évêque. Saint Thomas s'exprime ainsi à cet égard : *Monachus magis tenetur obedire abbati, quam episcopo, in illis quæ ad statuta religionis pertinent; in his autem quæ ad disciplinam ecclesiasticam pertinent, magis tenetur obedire episcopo, quia in his abbas est subjectus.* Passerini observe que saint Thomas ne parle ici que des religieux exempts de la juridiction de l'ordinaire; car pour ceux qui sont sous sa dépendance, l'autorité de l'évêque est pleine et entière, et supérieure à celle de l'abbé ou de l'abbesse et de la prieure, même quant aux observances régulières (*Sylv. var. verb. abbas* 3).

22. Nous observerons que dans les monastères les plus exempts, les évêques ont le droit incontestable d'en maintenir la discipline régulière avec autorité : si le supérieur régulier, dûment averti, manque à son devoir, l'évêque a une autorité pleine et entière, supérieure à celle du supérieur même, à laquelle tous doivent se soumettre, jusque dans l'ordre de la discipline monastique (Passerini, *De hom. statibus, t.* 1, *q.* 186, *art.* 8, *n.* 54). On voit donc que les supérieurs des maisons religieuses ont eux-mêmes des supérieurs auxquels ils sont tenus d'obéir de par le vœu d'obéissance.

Les personnes qui ont des offices dans une maison ne sont réellement pas supérieures; on ne leur doit pas obéissance en vertu du vœu d'obéissance; mais le bon ordre demande que quand elles commandent quelque chose qui est dans l'ordre de leur office, on se rende charitablement à leur commandement.

Nous venons d'énumérer les personnes auxquelles on doit obéissance en vertu du vœu. Les théologiens demandent si tous ces supérieurs ont droit de commander en vertu de la sainte obéissance. Les uns pensent que pour pouvoir intimer un semblable commandement, il faut avoir la juridiction spirituelle. Conséquemment ils concluent que les abbesses, les supérieurs laïques, ne peuvent intimer un semblable commandement, parce qu'ils sont incapables de juridiction spirituelle.

23. D'autres docteurs pensent que la juridiction spirituelle n'est point nécessaire pour intimer un semblable commandement, parce que les supérieurs sans juridiction spirituelle ayant la puissance de gouvernement doivent avoir les moyens d'exercer efficacement cette autorité. Or, le droit de commandement en vertu de la sainte obéissance est un moyen de faire observer efficacement les règles : tous les supérieurs religieux doivent donc le posséder. Quoique cette dernière opinion nous paraisse la plus probable, nous n'oserions décider absolument la question. Il y aurait quelquefois du danger à trop étendre les pouvoirs d'une religieuse ou d'un supérieur laïque : lorsqu'il y a nécessité réelle de commander en vertu de la sainte obéissance, nous croyons qu'il est de la sagesse qu'ils se fassent autoriser par le supérieur possédant la juridiction spirituelle.

ARTICLE II.

De l'objet du vœu d'obéissance.

24. L'objet de l'autorité des supérieurs est annoncé par la nature même de leur office. Etablis dans les ordres religieux pour faire observer la règle et les constitutions, ils peuvent commander tout ce qui est nécessaire pour arriver à cette fin; ils y sont même tenus en conscience, mais aussi ils ne peuvent passer ces bornes. C'est donc dans l'observation de la règle et de la discipline monastique que doit se fixer le supérieur; l'Eglise lui a mis en main toute l'autorité nécessaire pour la faire observer.

Dans une règle on doit distinguer, 1° ce qui y est énoncé par forme de précepte et de loi, et ce qui est abandonné à la prudence du supérieur; 2° entre les préceptes, il y en a qui concernent l'essence des vœux et la nature de l'état religieux, et ce qui n'en est qu'une qualité secondaire, une marque distinctive, tel qu'est l'habit particulier à chaque religieux; 3° ce qui n'est établi que comme moyen de maintenir l'ordre et la régularité, tels que sont les exercices journaliers de la communauté; 4° enfin, ce qui n'est commandé que pour la décence et faire respecter davantage cette sainte profession, comme les règles de la modestie extérieure.

Il est évident que les préceptes qui concernent les trois vœux de religion, la qualité de religieux et les caractères distinctifs et constitutifs d'un ordre religieux sont du domaine de l'obéissance. Le supérieur qui ne les ferait pas observer manquerait gravement à son devoir. Les choses mêmes dont la règle ne fait pas un péché en ce genre, lorsqu'ils les commandent en vertu de l'autorité qui leur appartient, deviennent un péché plus ou moins grand, suivant que la matière est plus ou moins importante, ou qu'ils y engagent plus ou moins fortement le vœu d'obéissance.

25. Lorsqu'une chose, soit par les constitutions, soit par l'usage de l'ordre, est abandonnée à la prudence et à la discrétion des supérieurs particuliers, et que pour de bonnes raisons ils en font un précepte ou une loi pour leur maison, ou pour quelque particulier, il est du vœu d'obéissance de se conformer en ce point à leur volonté, et de se soumettre à leur autorité. Le précepte du supérieur est alors dans les bornes de la règle qui l'établit le maître de cette matière. Telles sont certaines règles de modestie extérieure, les dispenses des autorités, des jeûnes, de quelques règles. Non-seulement le supérieur

peut alors dispenser, mais ordonner aux inférieurs trop attachés à la lettre, et à qui une observation trop exacte deviendrait préjudiciable, ou troublerait l'ordre de la maison, leur prescrire avec autorité les soulagements dont ils ont besoin ; et c'est en eux un acte d'obéissance, non-seulement méritoire, mais encore nécessaire de s'y conformer.

« Un supérieur ne peut rien commander, ni de contraire à la règle, ni au-dessus de la règle, parce que la règle commande au supérieur lui-même, et que les religieux ne sont obligés qu'à la règle et à ce qui est nécessaire pour en assurer l'observation (Passerini, *ibid. n.* 114 *et seq.*). Ce sont là des bornes qu'il doit respecter. Il ne peut aggraver le joug ni le relâcher, à moins qu'il ne s'agit de certaines pratiques passagères que peuvent exiger des calamités publiques, ou les besoins particuliers d'une communauté. Ces circonstances sont implicitement renfermées dans l'esprit des constitutions; ce n'est point ajouter à la règle, mais se prêter aux circonstances. Aussi est-ce l'usage de toutes les communautés, que, dans les calamités publiques et particulières, les supérieurs indiquent des jeûnes, prescrivent des austérités extraordinaires, dont la règle ne parle point, mais qu'elle eût prescrites si son auteur n'avait pas cru inutile de prévenir ces cas, qui s'expliquent assez d'eux-mêmes. Il en est de même des dispenses publiques et générales que des besoins passagers d'une maison peuvent rendre nécessaires, sans néanmoins que le supérieur, en d'autres circonstances, puisse se relâcher de sa rigueur. Il n'a de pouvoir que pour édifier et non pour détruire; et ce qu'il ferait en ce genre ne justifierait point ceux qui déféreraient à ses désirs. La règle a une autorité supérieure à la sienne, qui en est entièrement dépendante.

« Ce n'est point commander au delà de la règle que d'ordonner ce qu'elle prescrit, mais non sous peine de péché, ou de faire une obligation étroite de ce qu'elle ne défend qu'à titre de faute légère (*Ibid.*, *n.* 148 *et* 158). Mais il faut pour cela des raisons, et des raisons suffisantes; tel qu'est le maintien de la régularité, fin nécessaire de toute règle. Ainsi les religieux ne peuvent se plaindre qu'on aggrave leur joug lorsque, pour le bien général de l'ordre ou d'une province, le chapitre général ou provincial fait une obligation rigide de quelque article des constitutions, qui n'y était pas prescrit si étroitement, parce qu'il juge que c'est le seul moyen efficace de prévenir le relâchement dans les points importants, ou de prévenir la ruine de la régularité. Un supérieur local peut se trouver dans les mêmes circonstances à l'égard d'un religieux particulier, qu'il voit clairement exposé à tomber dans des désordres considérables, s'il n'use de cette précaution. Mais, s'il ne s'agissait que de pratiques d'une plus haute perfection, d'introduire de plus grandes austérités, les supérieurs ne sont point autorisés à le faire, si ce n'est peut-être du consentement de l'ordre entier. Et quoique les chapitres généraux aient obtenu du saint-siége le pouvoir de faire de nouvelles constitutions, ce n'est que relativement à l'institut et à sa conservation, tel que l'Eglise l'a approuvé. Ils ne sont que les gardiens et les défenseurs de la règle, mais non les juges et les réformateurs. »

ARTICLE III.

De la manière dont il faut obéir pour accomplir le vœu d'obéissance.

26. La raison veut que dans toute société l'intérêt personnel soit immolé à l'intérêt public le plus promptement, le plus universellement et le plus parfaitement possible. Par intérêt personnel il faut entendre la volonté particulière ou la passion; par l'intérêt public il faut entendre la volonté générale ou la loi. Immoler sa volonté particulière ou sa passion à la volonté générale ou à la loi, c'est obéir ; mais on ne peut obéir à la loi sans obéir aux supérieurs qui en sont ou les instituteurs, ou les représentants, ou les organes. La saine raison veut qu'on obéisse aux supérieurs le plus promptement, le plus universellement, le plus parfaitement possible; c'est ce que demandent les règles religieuses.

1° *Promptitude dans l'obéissance.* — Il y a plusieurs règles qui prescrivent d'abandonner au premier signal de l'obéissance toute affaire et même une lettre à demi tracée. On trouve cela bien rigoureux, mais qu'on réfléchisse que l'obéissance est un devoir, et quel désordre il en résulterait dans une communauté, si chacun avait le droit de remettre l'obéissance à l'heure qu'il jugerait convenable. La promptitude à obéir est donc un mérite.

2° *Universalité de l'obéissance.* — Dans l'article précédent, nous avons tracé les bornes dans lesquelles doit se renfermer le supérieur. S'il commandait quelque chose d'injuste, la résistance serait un devoir; mais lorsqu'il n'est pas évident qu'il commande quelque chose de mauvais ou excédant son pouvoir, on est obligé d'obéir. Quoi! dira-t-on, obéir dans les choses indifférentes! Dès lors qu'une chose qui paraît indifférente est prescrite, elle ne l'est plus. Et d'ailleurs, il faut s'habituer à obéir dans les choses indifférentes pour s'accoutumer à obéir dans les choses importantes. — Quoi! obéir sans examen! Quand cela serait, l'obéissance religieuse ne trouverait-elle pas une pleine justification dans l'obéissance que le soldat doit rendre à son officier? Permet-elle un seul moment d'examen? D'ailleurs, il n'est pas vrai que l'obéissance ne laisse aucun lieu à l'examen, elle permet de faire aux supérieurs de libres représentations et de justes remontrances. Un examen quelconque n'est pas toujours nécessaire. Il serait infiniment dangereux de permettre à chaque personne d'examiner attentivement avant chaque action si elle doit obéir. Comment subsisteraient les empires, les établissements divers, les familles elles-mêmes, si les sujets qui les

composent s'arrogeaient tous le privilége de ne rendre une exacte obéissance qu'après un examen arbitraire? La promptitude de l'obéissance, d'où dépend la promptitude de l'exécution, ne serait-elle pas retardée? Le moment de l'à-propos d'où dépend le moment du succès manqué? l'uniformité des vues d'où dépend l'uniformité des démarches troublée?

27. Si quelques ordres prescrivent une obéissance aveugle, ils veulent toujours qu'on commence à regarder si, sur la route qu'on trace, la religion et le devoir élèvent quelque barrière; n'en élèvent-ils aucune, ces ordres demandent qu'élancé promptement dans la carrière, l'inférieur la parcoure presqu'en aveugle, c'est-à-dire en détournant ses regards des objets qui l'environnent pour les fixer uniquement sur l'objet où il tend. On voit donc que l'obéissance aveugle signifie une promptitude et une attention qui excluent toute distraction et tout délai, et non tout examen.

3° *Perfection de l'obéissance.* — La perfection de l'obéissance exige que le religieux fasse entièrement ce qui lui est prescrit, et de la manière dont cela lui est ordonné. Cette qualité de l'obéissance ressort de la nécessité d'obéir. C'est seulement par la perfection de l'obéissance que les ordres religieux ont élevé si haut leur puissance et leur vertu. Si, dans un état, la perfection de l'obéissance était établie en principe et pratiquée complétement, elle serait certainement une source de progrès et de force incalculables.

Article IV.

De la nature du péché de désobéissance.

28. Le gouvernement religieux est essentiellement doux et modéré; il convient donc que les supérieurs se servent d'abord de la voie du conseil et de l'insinuation, et qu'ils ne commandent que lorsqu'il y a nécessité; mais lorsqu'ils commandent, il y a obligation d'obéir: si on ne le fait pas, on se rend coupable de péché.

Saint Bernard distingue quatre degrés dans le péché de désobéissance: le premier est de ne pas faire ce qui est réellement commandé; le second est de résister en face à son supérieur, lorsqu'il commande quelque chose; le troisième est d'ajouter le mépris à la résistance; le quatrième est de mettre le comble au crime par les murmures et les soulèvements contre l'autorité.

Toute désobéissance formelle est toujours un péché; c'est un péché mortel de sa nature. Si le précepte était fait au nom de Jésus-Christ en vertu de la sainte obéissance, la plupart des théologiens pensent qu'il y a péché mortel; car quoique l'objet prescrit paraisse de peu d'importance, dès lors que le supérieur prend ce grand moyen, c'est qu'il a de graves raisons de commander, au moins l'inférieur doit en être persuadé; et puis désobéir dans une pareille circonstance, c'est pour une communauté une grosse pierre de scandale. Pour empêcher l'abus de ces grands moyens, la discipline religieuse défend de les prodiguer. Il y a même des congrégations où un tel commandement doit être donné par écrit; c'est un excellent moyen d'en empêcher l'abus.

29. La résistance en face à l'ordre du supérieur est toujours une circonstance aggravante; si elle blesse notablement le respect dû au supérieur, elle est une faute mortelle.

Le mépris ajoute aussi à la désobéissance. Un mépris réel, extérieur et affiché, est toujours une circonstance grave.

Les emportements, les soulèvements contre l'autorité sont des circonstances tellement aggravantes, qu'il n'est pas possible de les excuser de péché mortel (1), à moins que ce ne soient de légers murmures faits sans éclat, de petits mouvements d'humeur qui échappent quelquefois, et qui sont presque toujours sans conséquence.

CHAPITRE V.

DE L'OBÉISSANCE DUE A L'ÉVÊQUE EN VERTU DU *Promitto* DE L'ORDINATION.

30. On a beaucoup discuté dans ces derniers temps sur la nature de l'obéissance que le prêtre promet à l'évêque à son ordination. Pour en bien déterminer l'étendue, nous croyons qu'il faut distinguer les différents objets de l'obéissance. Nous les diviserons en deux classes: les uns qui ont été fixés et déterminés par le droit, et les autres qui sont absolument à la volonté de l'évêque.

L'Eglise a toujours porté une attention vigilante sur le clergé: elle a voulu lui imposer des devoirs qui ne sont pas imposés au commun des fidèles; elle a fait des lois spéciales pour lui. Il n'y a pas de doute que les membres du clergé sont obligés de se soumettre à l'autorité de ces lois. Il est certain que le *Promitto* est un engagement à les exécuter.

L'évêque peut, sans recourir au pouvoir législatif, user à l'égard de ses clercs du droit de commandement, comme un supérieur de religieux à l'égard de ses religieux. Ainsi il peut commander à un curé d'aller prêcher dans telle paroisse, à un autre d'aller confesser: toute la difficulté, c'est donc de savoir si le *Promitto* s'étend même à ces ordres particuliers. Nous supposons ici le cas de nécessité ordinaire, car si la nécessité était très-grande, il n'y a pas de doute qu'il y aurait obligation d'obéir. Pendant une peste, une paroisse n'a plus de pasteur; l'évêque a incontestablement le droit de prescrire à un prêtre de porter les secours de la religion à un peuple qui sans cela mourrait sans sacrements.

Mais lorsque la nécessité n'est qu'ordinaire, le *Promitto* oblige-t-il à exécuter rigoureusement ce que prescrit l'évêque? Si, par exemple, il plaît à l'évêque d'envoyer

(1) Plerumque etiam impatientia contemptui additur; ita ut non tantum aliquis non curet corrigi objurgatus, sed insuper objurganti indignetur, more phrenetici manum medici repellentis. *S. Bernard, serm.* 24, *super Cant.*

sans motif un curé d'une paroisse dans un petit hameau, le curé serait-il obligé d'accepter, ou pourrait-il se retirer? Nous ne croyons pas que le *Promitto* oblige jusqu'à ce point; nous pensons que, hors le cas de nécessité, un prêtre n'est pas tenu d'obéir à des ordres particuliers que lui donne l'évêque. Il n'est tenu qu'aux règlements généraux qui obligent le clergé.

OBJET D'UNE ACTION.

Quoiqu'à parler rigoureusement une action comprenne nécessairement l'objet, la fin et les circonstances, parce qu'elle ne forme un tout que lorsqu'elle est ainsi considérée, cependant les moralistes métaphysiciens voulant analyser l'action ont distingué l'objet de la fin et des circonstances. L'objet, c'est l'action considérée en elle-même indépendamment des circonstances de la personne, du temps, du lieu et de la fin de l'agent. Telle est l'aumône, la prière, le blasphème, le meurtre.

Pour juger l'objet d'une action, il faut le comparer avec la loi qui le déclare prescrit, conseillé, permis, toléré ou défendu; car il faut lui faire l'application des principes développés à l'article MORALITÉ DES ACTES HUMAINS.

OBLATS (RELIGIEUX).

Entre les religieux profès et les novices il peut y avoir dans un monastère des personnes qui tiennent à l'ordre par un engagement particulier, tel qu'un contrat authentique, ou un vœu simple, par lequel ils s'engagent à demeurer dans la maison, et promettent obéissance au supérieur : ces sortes de personnes se nomment *Oblats*, sans doute parce qu'elles ont fait l'offrande de leur personne au monastère. Elles sont entièrement sous la dépendance du supérieur du monastère, et le concile de Trente les met au rang des réguliers pour l'administration des sacrements, en sorte qu'un curé n'a à s'occuper d'eux ni pendant leur vie, ni à l'heure de la mort, ni même après leur mort. Ce soin concerne le supérieur du monastère. (*V. Benoît XIV, de Synodo diœcesana, lib.* VI, *n.* 3; *Concil. Trid., sess.* 25, *de Reg., c.* 11.)

OBLIGATION.

1. Engagement qu'impose le devoir. Prise dans toute son étendue, cette expression renferme donc tous les devoirs; aussi toutes les lois imposent l'obligation de les accomplir. Nous avons étudié au mot LOI la nature, l'étendue de cette obligation et la manière de la remplir. Prise dans un sens moins étendu, cette expression désigne les devoirs que nous sommes tenus de remplir à l'égard du prochain. Entendue dans ce sens, l'obligation se divise en *parfaite* et en *imparfaite*.

Par obligation imparfaite nous entendons celle dont nous ne sommes comptables qu'à Dieu, et dont personne n'a le droit de nous imposer l'accomplissement : tels sont les devoirs de charité et de reconnaissance. Nous sommes obligés de faire l'aumône si nous avons du superflu; mais le pauvre ne peut l'exiger comme une dette. De même nous devons de la reconnaissance à celui qui nous a fait du bien; mais il ne peut l'exiger. S'il pouvait l'imposer, les services mutuels que les hommes pourraient se rendre ne seraient plus à titre gratuit, mais l'objet de convention rigoureuse.

L'obligation parfaite emporte un droit de justice; elle donne au créancier le droit d'en exiger l'accomplissement, et impose au débiteur le devoir rigoureux de la remplir. Cette espèce d'obligation est nommée *engagements personnels* par les jurisconsultes. Elle peut se définir : un lien de droit, soit naturel, soit civil, qui astreint à donner, à faire ou à ne pas faire : *L.* 3. *ff de Oblig.*

Nous diviserons cette question, comme notre Code civil, en quatre parties. Dans la première, nous verrons ce qui appartient à l'essence des obligations, et quels sont leurs effets; pour la seconde, les différentes espèces d'obligations; dans la troisième, la manière dont s'éteignent les obligations; dans la quatrième, nous traiterons des preuves tant des obligations que de leur payement.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'ESSENCE ET DES EFFETS DES OBLIGATIONS.

ARTICLE PREMIER.

De l'essence des obligations.

2. « Il est de l'essence des obligations, dit Pothier, qu'il y ait, 1° une cause d'où naisse l'obligation; 2° des personnes entre lesquelles elle se contracte; 3° quelque chose qui en soit l'objet. »

3. 1° *Des causes des obligations.* — Les causes des obligations sont les contrats, les quasi-contrats, les délits, les quasi-délits, l'équité naturelle et la loi. Toutes ces causes ont leur article particulier; nous avons seulement un mot à dire de la dernière cause.

La loi naturelle est la cause au moins médiate de toutes les obligations, car elle est le fondement de tous les devoirs. Il y a des obligations qui, n'ayant pas été réglées par le droit, ou ne pouvant se prouver en justice, ont un fondement solide et réel dans la loi naturelle. Il y a aussi beaucoup d'obligations qui sont fondées sur le droit civil : telle est l'obligation de céder la mitoyenneté d'un mur dont on possède l'entière propriété; telle est l'obligation imposée par la loi aux enfants, gendres et belles-filles, de donner des aliments à leurs parents, beaux-pères, etc. Ces obligations sont fondées sur la loi. Dans le cours de cet ouvrage nous faisons connaître les principales obligations légales.

4. 2° *Des personnes entre lesquelles peuvent subsister les obligations.* — Il n'y a pas d'obligation qui n'exige au moins deux personnes, l'une qui ait contracté l'obligation et l'autre envers qui elle soit contractée. La première se nomme débiteur, la seconde créancier. Aux mots CONTRATS, QUASI-CONTRATS, DÉLITS, QUASI-DÉLITS, nous disons les personnes qui peuvent contracter des obligations.

5. 3° *De la matière des obligations.* — En réglant la matière des contrats nous avons par là même déterminé celle qui peut devenir l'objet des obligations. *Voy.* Convention.

Article II.

Des effets des obligations.

6. Les effets des obligations sont différents, selon qu'on les regarde dans le débiteur ou dans le créancier, ou par rapport à un tiers. Au mot Créancier, nous traiterons de ceux qui concernent celui-ci. Nous nous contentons de rapporter ici les dispositions du Code civil, concernant les effets des obligations à l'égard du débiteur et des tiers.

I. *Effets des obligations par rapport au débiteur.*

Section I. — *Dispositions générales.*

7. 1134. Les conventions légalement formées tiennent lieu de loi à ceux qui les ont faites. — Elles ne peuvent être révoquées que de leur consentement mutuel, ou pour les causes que la loi autorise. — Elles doivent être exécutées de bonne foi. (C. *oblig. envers deux*, 1141 s.; *domm. et intér.*, 1147; *extinction*, 1234 s.; *bonne foi*, 2568.)

1135. Les conventions obligent non-seulement à ce qui y est exprimé, mais encore à toutes les suites que l'équité, l'usage ou la loi donnent à l'obligation d'après sa nature. (C. 1156 s.)

Section II. — *De l'obligation de donner.*

8. 1136. L'obligation de donner emporte celle de livrer la chose et de la conserver jusqu'à la livraison, à peine de dommages et intérêts envers le créancier. (C. 1146 s., 1193, 1302 s., 1604 s., 168?, 1690.)

1137. L'obligation de veiller à la conservation de la chose, soit que la convention n'ait pour objet que l'utilité de l'une des parties, soit qu'elle ait pour objet leur utilité commune, soumet celui qui en est chargé à y apporter tous les soins d'un bon père de famille. — Cette obligation est plus ou moins étendue relativement à certains contrats, dont les effets, à cet égard, sont expliqués sous les titres qui les concernent. (C. *domm.*, 1146 s., 1182; *usufruit*, 601 s., *hérit. bénéf.*, 804; *gérant*, 1374; *louage*, 1728 s., *ouvrier*, 1788 s.; *emprunt*, 1880; *dépôt*, 1928; *séquestre*, 1962; *mandat.*, 1991 s.; *gage*, 2080; *privil.*, 2102 3°, 2103 4° *et* 5°.)

1138. L'obligation de livrer la chose est parfaite par le seul consentement des parties contractantes. — Elle rend le créancier propriétaire et met la chose à ses risques dès l'instant où elle a dû être livrée, encore que la tradition n'en ait point été faite, à moins que le débiteur ne soit en demeure de la livrer; auquel cas la chose reste aux risques de ce dernier. (C. 711, 938, 1583, 1703, 1788 s.; *risques*, 1146 s.; *perte*, 1302.)

1139. Le débiteur est constitué en demeure, soit par une sommation ou par un autre acte équivalent, soit par l'effet de la convention, lorsqu'elle porte que, sans qu'il soit besoin d'acte et par la seule échéance du terme, le débiteur sera en demeure. (C. 1656.)

1140. Les effets de l'obligation de donner ou de livrer un immeuble sont réglés au titre *de la Vente* et au titre *des Priviléges et Hypothèques*. (C. 1604 s., 2092 s., 2103 s.)

1141. Si la chose qu'on s'est obligé de donner ou de livrer à deux personnes successivement est purement mobilière, celle des deux qui en a été mise en possession réelle est préférée et en demeure propriétaire, encore que son titre soit postérieur en date, pourvu toutefois que la possession soit de bonne foi. (C. 1606 s., 2268, 2279.)

Section III. — *De l'obligation de faire ou de ne pas faire.*

1142. Toute obligation de faire ou de ne pas faire se résout en dommages et intérêts, en cas d'inexécution de la part du débiteur. (C. *domm. et int.*, 1146 s.; *acquittée par un tiers*, 1237; *responsab.* 1383 s.; Pr. 126.)

Le motif de cet article c'est que nul ne peut être forcé de sa personne à faire ou à ne pas faire une chose.

9. 1143. Néanmoins le créancier a le droit de demander que ce qui aurait été fait par contravention à l'engagement, soit détruit; et il peut se faire autoriser à le détruire aux dépens du débiteur, sans préjudice des dommages et intérêts, s'il y a lieu.

1144. Le créancier peut aussi, en cas d'inexécution, être autorisé à faire exécuter lui-même l'obligation aux dépens du débiteur.

Nonobstant la demande du créancier de faire exécuter, le juge peut, selon qu'il le croit plus opportun, ordonner de faire, ou seulement adjuger des dommages-intérêts.

1145. Si l'obligation est de ne pas faire, celui qui y contrevient doit les dommages et intérêts par le seul fait de la contravention.

Il suit de ce dernier article que celui qui s'est obligé à faire quelque chose n'est tenu aux dommages-intérêts que lorsqu'il a été mis en demeure, ou que la convention portait un terme et exprimait la mise en demeure de faire à cette époque.

10. La section IVe traite des dommages et intérêts résultant de l'inexécution des conventions. Nous traitons ce point de droit au mot Dommages et intérêts.

II. *Effet des obligations par rapport à des tiers.*

1165. Les conventions n'ont d'effet qu'entre les parties contractantes; elles ne nuisent point au tiers, et elles ne lui profitent que dans le cas prévu par l'art. 1121. (C. 1167, 1321, 1599, 2005, 2009, 2051; *except.*, 778, 800. Co. 516.)

1166. Néanmoins les créanciers peuvent exercer tous les droits et actions de leur débiteur, à l'exception de ceux qui sont exclusivement attachés à la personne. (C. *absence*, 112; *tutelle*, 406, 421; *usufr.*, 618; *success.*, 788, 820, 882. Pr. 909, 910, 930 s., 941. C. *payement*, 1239, 1242; *sépar. de biens*, 1446; *communauté*, 1464; *nantissement*, 2081, 2085; *louage*, 2102 1°; *partage*, 2205; *prescript.*, 2225. Pr. *intervent.*, 339 s., 446; *saisie-arrêt*, 557 s. Co. *faillite*, 443, 471, 484 s., 490, 532 s., 570. *Except.* : C. *usage*, 631; *success.*, 857; *donat.*, 921; *sépar. de biens*, 1446; *vente*, 1666; *gage*, 2078).

1167. Ils peuvent aussi, en leur nom personnel, attaquer les actes faits par leur débiteur en fraude de leurs droits. Ils doivent néanmoins, quant à leurs droits énoncés au titre *des Successions* et au titre *du Contrat de mariage et des droits respectifs des époux*, se conformer aux règles qui y sont prescrites. (C. *mariage*, 184, 186, 191, 199; *usufr.*, 622; *success.*, 788, 865, 878, 882; *donations*, 1053; *sépar. de biens*, 1447; *renonc. à comm.*, 1464; *prescript.*. 2225. Pr. *tierce opposit.*, 466, 474 s. Co. *séparat. de biens*, 66; *vente de navires*, 196; *faillite*, 446 s., 512, 518, 590 s., 525, 598. *Except.* : C. *autorisat. du mari*, 225; *mariage*, 180, 182; *paternité*, 312; *donat.*, 957. Co. *prêt à la grosse*, 316; *assur.*, 357; *concordat*. 518.)

CHAPITRE II.

DES DIFFÉRENTES ESPÈCES D'OBLIGATIONS.

11. Il y a différentes espèces d'obligations.

Nous n'entrerons pas ici dans toutes les divisions des docteurs, nous ne nous occuperons que des obligations naturelles, civiles, conditionnelles, réelles et personnelles, à terme, alternatives, facultatives, solidaires, divisibles et indivisibles avec clauses pénales. Les règles concernant les obligations conditionnelles, solidaires et avec clauses pénales, ayant été exposées aux mots CONDITION, SOLIDARITÉ, CLAUSE PÉNALE, il ne sera question ici que des autres espèces d'obligations.

ARTICLE PREMIER.

Des obligations naturelles et civiles.

12. La loi naturelle est le fondement de toutes espèces d'obligations. La loi civile vient ordinairement prêter appui à l'obligation fondée sur la loi naturelle ; quelquefois elle lui dénie cet appui, comme elle impose aussi des obligations qui ne sont point appuyées sur le droit naturel. De là trois espèces d'obligations : les unes, purement naturelles, ce sont celles qui ne trouvent point d'action au for extérieur, mais qui reposent sur la loi de la conscience et de l'honneur ; les autres, purement civiles, elles sont fondées sur des présomptions qui sont erronées, elles n'ont aucun appui sur la loi de la conscience ; les autres enfin, qui sont mixtes, c'est-à-dire tout à la fois fondées sur le droit naturel et civil. Elles sont commandées par la loi de la conscience, et l'exécution peut en être suivie par-devant les tribunaux. Cette dernière espèce d'obligation était soumise aux règles générales des conventions et des obligations. Il nous reste donc à parler, 1° de l'obligation purement naturelle ; 2° de l'obligation purement civile.

§ 1. *Des obligations purement naturelles.*

13. « Nos lois, dit M. de Chabrol, ne définissent pas l'obligation naturelle ; elles se bornent à lui donner l'effet d'empêcher les répétitions de ce qui a été donné pour remplir cette sorte d'obligation. Toutes conventions légalement formées tiennent lieu de lois à ceux qui les ont faites : tel est le principe général proclamé par l'article 1134 du Code civil. Mais des motifs d'ordre public peuvent s'opposer à ce que certaines conventions, quoique basées sur l'équité naturelle, trouvent un appui dans les lois. Ces conventions, obligatoires dans le for intérieur, ne le sont pas dans le for extérieur ; elles ne constituent point un lien de droit. Ce sont des obligations naturelles pour lesquelles la loi n'accorde ni action, ni exception, mais pour lesquelles elle empêche la répétition de ce qui a été volontairement payé. »

Pour bien reconnaître ce qui constitue l'obligation naturelle, nous devons observer qu'il y a des choses tolérées par la loi naturelle, qui sont absolument interdites par la loi civile pour des motifs légitimes, telle est la défense faite aux parents de donner à un enfant adultérin rien au delà de ce qui est nécessaire pour sa nourriture. La loi naturelle, servant de fondement à la loi civile, sanctionne médiatement ces espèces de dispositions. Les obligations qui leur seraient contraires, quoique permises par le droit naturel, s'il n'y avait pas de loi positive qui les défendît, ne sont pas des obligations naturelles. Ainsi en règle générale, toutes les fois que la loi civile s'oppose à la formation et à la ratification d'une obligation, elle ne peut jamais être naturelle.

Lorsque la loi ne s'oppose pas à la formation de l'obligation, mais qu'elle donne seulement lieu ou à cassation, ou à rescision, ou qu'elle ne donne aucune action ni pour ni contre, les actes qui produisent ces obligations forment ce que nous nommons obligation naturelle proprement dite. Pour en bien connaître l'étendue nous devons dire que le refus d'action de la part de la loi civile peut venir de trois sources : 1° de ce que celui qui a contracté l'obligation n'avait pas toute la capacité requise, tels sont les mineurs, les interdits, les femmes mariées ; 2° du défaut de formalités requises pour que l'acte soit valable au for extérieur ; 3° enfin de la défaveur de la cause d'où elles procèdent, comme le jeu, le pari. Aux mots CAPACITÉ, FORMALITÉ, JEU ET PARI, nous déterminons l'obligation qui peut naître de ces différentes causes.

§ 2. *Des obligations purement civiles.*

14. « Il y a, dit Pothier, des obligations qui sont civiles seulement, sans être en même temps obligations naturelles, et à l'accomplissement desquelles le débiteur peut être contraint en justice, quoiqu'il n'y soit pas obligé dans le for de la conscience : telle est l'obligation résultant d'un jugement de condamnation rendu par erreur de droit ou de fait et dont il n'y a pas d'appel. Celui qui est condamné par ce jugement est obligé envers celui au profit de qui le jugement est rendu, à lui payer ce qui est porté par la condamnation ; et il peut y être contraint par les voies judiciaires, quoiqu'il ne le doive pas dans la vérité et selon le for de la conscience : c'est l'autorité de la chose jugée qui forme cette obligation. » Il est bien évident qu'elle n'oblige nullement en conscience ; si elle a été acquittée, celui en faveur de qui elle l'a été est obligé à restitution.

ARTICLE II.

Des obligations réelles et personnelles.

15. « On distingue dans les conventions, dit M. de Chabrol, les obligations réelles et les obligations personnelles. L'obligation réelle est celle dont les effets s'étendent aux héritiers ou successeurs des contractants. On l'appelle réelle en ce sens que les droits et les charges qui en résultent sont au nombre des choses qui composent la succession activement et passivement, que les héritiers de l'un peuvent exercer les premiers, et que ceux de l'autre sont tenus d'acquitter les seconds comme leurs auteurs mêmes. Il y a plusieurs espèces d'actions réelles ; les unes sont appelées réelles, parce qu'elles ne sont point exclusivement attachées à la personne des contractants et qu'elles passent à leurs héritiers avec leurs biens ; les autres plus essentiellement réelles de nom et d'effet, ce

ce que, outre la personne du débiteur et celle de ses héritiers, elles affectent particulièrement et même pendant sa vie, la chose qui leur est affectée, et sur laquelle elles doivent être exécutées.

« L'obligation personnelle, connue dans le droit romain sous le nom de *pactum in personam*, est celle dont les effets ne s'étendent point jusqu'aux héritiers du contractant; parce que d'un côté le débiteur n'a voulu l'obliger qu'envers la personne du créancier exclusivement à toute autre, et que de l'autre côté le créancier n'a stipulé que pour lui-même. Ainsi, par exemple, celui-ci s'oblige à payer une pension de...... par an à une autre personne tant que l'on vivra; c'est une obligation personnelle de part et d'autre.

« Les obligations peuvent être en même temps réelles et personnelles; elles lient également les personnes et les choses. Elles suivent les choses en quelques mains qu'elles passent, à quelque titre qu'elles y passent; mais la personne du débiteur qui les a soumises à cette obligation n'en reste pas moins engagée, il n'en est pas moins tenu d'accomplir les engagements sur tous ses autres biens: c'est le cas d'un débiteur qui a donné pour sûreté une hypothèque sur certains biens.

« Dans les cas ordinaires, c'est d'après les circonstances que les juges décident si une obligation est personnelle ou réelle; quelquefois la loi elle-même détermine la nature de la convention, comme dans les art. 1514 et 951 du Code civil.

« La Cour royale de Bordeaux a jugé que l'acquéreur qui, par son contrat, s'est obligé au service d'une rente affectée sur l'immeuble vendu, devient par là débiteur personnel du créancier de la rente, bien que celui-ci n'ait pas été partie à l'acte. En conséquence, le créancier peut exercer directement des poursuites contre l'acquéreur sans être obligé de recourir préalablement contre le vendeur, débiteur primitif. *Arr. du 25 août 1828.* Il en est de même de la cession de bien faite par quelqu'un à charge de payer les créances antérieures. *Cour de cass., 4 juin 1833.* »

Article III.

Des obligations à terme.

16. Le terme est le délai accordé au débiteur pour s'acquitter de son obligation. Le terme est exprès ou tacite, de droit ou de grâce. Il est exprès quand il est écrit dans la convention, il est tacite quand il résulte des circonstances. Ainsi, celui qui s'engage à faucher un pré a pour terme le temps de la fenaison. Le terme est de droit quand il est dans la convention, soit expressément, soit tacitement. Il est de grâce quand il est accordé par le juge. C'est aux tribunaux à accorder des délais aux débiteurs: ils en apprécient la nécessité, ils doivent user des pouvoirs que la loi leur accorde avec une grande modération.

Le terme diffère de la condition, en ce que la condition suspend l'engagement que doit former la convention; le terme au contraire ne suspend pas l'engagement, mais diffère seulement l'exécution. Celui qui a promis sous condition n'est pas débiteur, jusqu'à l'échéance de la condition; il y a seulement espérance qu'il pourra l'être: d'où il suit que si par erreur il payait avant la condition, il pourrait répéter ce qu'il a payé, comme chose non due. — Au contraire, celui qui doit à un certain terme qui n'est pas échu est vraiment débiteur; s'il payait avant le terme, il ne pourrait répéter. *Art.* 1185, 1186.

Le terme diffère l'exigibilité de la dette, jusqu'à ce qu'il soit entièrement révolu. Ainsi celui qui a promis de payer dans l'année ne peut être contraint à le faire que le dernier jour de l'année ne soit écoulé, parce que ce jour appartient à l'année: *ff. de Verb. oblig.* De là il faut conclure que si le créancier exerçait des poursuites avant l'échéance du terme, les frais seraient pour son compte. Mais si le débiteur est en retard de payer un payement à son échéance, le créancier peut demander non-seulement la condamnation au payement de ce qui est échu, mais il peut demander aussi que le débiteur soit condamné à payer les autres termes à leur échéance, et se procurer ainsi l'avantage d'exiger les termes futurs par voie d'exécution parée. *Voy.* Favars, au mot *Obligation*. Cette pratique s'observe tous les jours.

Le terme de droit met un obstacle à la compensation, mais il n'en est pas ainsi du terme de grâce. *Voy.* Compensation.

Le terme est toujours présumé stipulé en faveur du débiteur, à moins qu'il ne résulte de la stipulation ou des circonstances, qu'il a été aussi convenu en faveur du créancier, *Art.* 1187. Ainsi le débiteur peut bien se défendre de payer avant l'expiration du terme, mais le créancier ne peut se défendre de recevoir, si ce n'est que le terme ait été convenu en sa faveur. Le terme de payement porté par la lettre de change est réputé porté aussi bien en faveur du créancier propriétaire de la lettre que du débiteur. *Code de commerce, art.* 146. Aussi celui qui paye une lettre de change avant son échéance est responsable de la validité du payement. *Cod. comm., art.* 144.

Le terme accordé par le créancier au débiteur est fondé sur la confiance de solvabilité de celui-ci. Lorsque la confiance vient à manquer, l'effet du terme cesse. Aussi le débiteur ne peut plus réclamer le bénéfice du terme lorsqu'il a fait faillite, ou lorsque par son fait il a diminué les sûretés qu'il avait données par le contrat à son créancier. *Voyez* les articles 1613, 1913, 2032; Code de procéd. civ. 124; Code de com. 448. Par sûreté la loi ne peut entendre que les sûretés spéciales offertes pour assurer l'exécution de l'obligation. *Voy.* de Chabrol-Chaméane.

Les conventions contiennent quelquefois une condition et un terme. En ce cas il faut examiner si ce terme n'est opposé qu'à la condition, ou s'il l'est aussi à la disposition

conventionnelle. Dans le premier cas, la condition accomplie, il n'y a plus d'échéance de terme pour la dette. Dans le second, le payement n'est exigible qu'après que le terme est passé. Cela résulte évidemment de la nature de l'obligation à terme.

ARTICLE IV.

Des obligations alternatives et facultatives.

17. Au mot ALTERNATIVE nous avons traité de l'obligation alternative; il nous reste ici à parler de l'obligation facultative. Le caractère distinctif de l'obligation facultative est que le créancier n'a jamais le droit qu'à une seule chose, et que si le débiteur peut se libérer en lui payant une autre chose, c'est seulement dans la faculté du payement. Il n'y a pas là d'alternative : si la chose périt l'obligation est éteinte. On trouve dans notre Code des exemples d'obligations facultatives ; dans le cas où la rescision est admise, l'acquéreur a le choix, ou de rendre la chose en retirant le prix qu'il en a payé, où de garder le fonds en payant le supplément du juste prix, sans la déduction du dixième du prix total. *Voy.* art. 891.

ARTICLE V.

Des obligations divisibles et indivisibles.

18. La doctrine de la divisibilité et de l'indivisibilité des obligations est une des plus obscures du droit, dit Toullier. Nous allons en faire connaître le but et l'utilité, ensuite nous citerons les dispositions du Code qui la concernent.

Il importe au créancier et au débiteur de savoir comment les dettes peuvent s'acquitter, si on en peut scinder une obligation pour en acquitter une partie et laisser l'autre dans un autre temps, ou bien en confier l'acquittement à une personne qui n'a pas pris part à l'obligation. La divisibilité est sans application lorsqu'il n'y a qu'un créancier et débiteur unique. Quoique susceptible de division, la dette doit être acquittée comme si elle était indivisible. *Code civ.* 1230. Le débiteur ne peut forcer le créancier à recevoir le payement en partie, 1244. Mais il n'en est pas de même si la créance ou la dette passe à des héritiers. Il est de principe que chacun ne doit acquitter que sa quote part s'il est héritier, ou ne peut exiger que sa portion virile s'il est créancier. Mais pour que l'obligation puisse se scinder ainsi, il faut nécessairement que l'obligation soit divisible ; si elle était indivisible, il serait impossible d'exiger ou de payer une partie sans le tout. De là la nécessité de connaître quelles sont les obligations divisibles et indivisibles, et quels sont leurs effets.

19. 1° *Quelles sont les obligations divisibles et indivisibles.*

1217. L'obligation est divisible ou indivisible selon qu'elle a pour objet ou une chose qui dans sa livraison, ou un fait qui dans l'exécution, est ou n'est pas susceptible de division, soit matérielle soit intellectuelle. (C. 1220, 1222, 1668, 2249.)

1218. L'obligation est indivisible, quoique la chose ou le fait qui en est l'objet soit divisible par sa nature, si le rapport sous lequel elle est considérée dans l'obligation ne la rend pas susceptible d'exécution partielle. (C. 870 s., 2083.)

1219. La solidarité stipulée ne donne point à l'obligation le caractère d'indivisibilité. (C. 1200, 1222, 2249.)

20. 2° *Des effets de l'obligation divisible.*

1220. L'obligation qui est susceptible de division, doit être exécutée entre le créancier et le débiteur comme si elle était indivisible. La divisibilité n'a d'application qu'à l'égard de leurs héririers, qui ne peuvent demander la dette ou qui ne sont tenus de la payer que pour les parts dont ils sont saisis ou dont ils sont tenus comme représentant le créancier ou le débiteur. (C. 870 s., 1233, 1244, 1668 s., 1939.)

1221. Le principe établi dans l'article précédent reçoit exception à l'égard des héritiers du débiteur, — 1° Dans le cas où la dette est hypothécaire; — 2° Lorsqu'elle est d'un corps certain ; — 3° Lorsqu'il s'agit de la dette alternative de choses au choix du créancier, dont l'une est indivisible; — 4° Lorsque l'un des héritiers est chargé seul, par le titre, de l'exécution de l'obligation ; — 5° Lorsqu'il résulte, soit de la nature de l'engagement, soit de la chose qui en fait l'objet, soit de la fin qu'on s'est proposée dans le contrat, que l'intention des contractants a été que la dette ne pût s'acquitter partiellement. — Dans les trois premiers cas, l'héritier qui possède la chose due ou le fonds hypothéqué à la dette, peut être poursuivi pour le tout sur la chose due ou sur le fonds hypothéqué, sauf le recours contre ses cohéritiers. Dans le quatrième cas, l'héritier seul chargé de la dette, et dans le cinquième cas, chaque héritier peut aussi être poursuivi pour le tout, sauf son recours contre ses cohéritiers. (C. 872, 1245, 1194, 1020.)

21. 3° *Des effets de l'obligation indivisible.*

1222. Chacun de ceux qui ont contracté conjointement une dette indivisible en est tenu pour le total, encore que l'obligation n'ait pas été contractée solidairement. (C. 1200 s., 1219, 1232, 1668 s., 2083, 2114.)

1223. Il en est de même à l'égard des héritiers de celui qui a contracté une pareille obligation. (C. 872.)

1224. Chaque héritier du créancier peut exiger en totalité l'exécution de l'obligation indivisible. — Il ne peut faire seul la remise de la totalité de la dette; il ne peut recevoir seul le prix au lieu de la chose. Si l'un des héritiers a seul remis la dette ou reçu le prix de la chose, son cohéritier ne peut demander la chose indivisible qu'en tenant compte de la portion du cohéritier qui a fait la remise ou qui a reçu le prix. (C. 1197 s., 1210 s., 1239, 1245, 1670, 1939.)

1225. L'héritier du débiteur, assigné pour la totalité de l'obligation, peut demander un délai pour mettre en cause ses cohéritiers, à moins que la dette ne soit de nature à ne pouvoir être acquittée que par l'héritier assigné, qui peut alors être condamné seul, sauf son recours en indemnité contre ses cohéritiers. (C. 1203 s. 1670.)

CHAPITRE III.

DE L'EXTINCTION DES OBLIGATIONS.

22. L'art. 1234 déclare que les obligations s'éteignent, 1° par le payement; 2° par la novation ; 3° par la remise volontaire ; 4° par la compensation ; 5° par la confusion ; 6° par la perte de la chose due ; 7° par la nullité ou la rescision ; 8° par l'effet de la condition résolutoire ; 9° par la prescription. Chacun de ces modes d'extinction a son article, à l'ex-

ception de la remise volontaire et de la perte de la chose dont nous allons parler.

I. *De la remise de la dette.*

23. La remise de la dette est une action par laquelle le créancier décharge son débiteur de ce qu'il lui doit. Elle libère de plein droit. Il est en principe que l'homme ayant la libre disposition de ses biens peut en user et même en abuser dans tout ce qui n'est pas contraire à l'ordre public. Or, il n'y a rien de contraire à l'ordre public qu'un créancier capable de gérer ses affaires remette une dette. S'il use de ce pouvoir, le débiteur est donc libéré. Il y a deux espèces de remise, l'une expresse et l'autre tacite.

24. 1° *De la remise expresse.* — La remise est expresse quand il y a déclaration formelle de la part du créancier au débiteur. Quoique ce soit une véritable donation, elle n'est point soumise à toutes les formalités requises pour les donations. Une décharge, une simple quittance, une lettre, sont des preuves suffisantes de la remise. Il en serait de même de la déclaration affirmée par témoins pour des sommes où la preuve testimoniale est reçue. La loi ne dit point que l'acceptation formelle du débiteur soit nécessaire, c'est au juge à apprécier les circonstances. Nous avons connu un homme qui sans prévenir son débiteur a quittancé un titre, et meurt sans le prévenir. Il n'y avait pas d'acceptation de la part du débiteur pendant la vie du créancier. Nous jugeons la remise suffisante pour tranquilliser la conscience. Si la remise était faite à un incapable de recevoir, v. g., de la part d'une mère à son fils incestueux, les parties intéressées pourraient la faire annuler.

25. 2° *De la remise tacite.* — La remise est tacite quand, sans convention expresse, elle résulte de certains faits qui la font présumer. La remise volontaire du titre original sous signature privée, par le créancier au débiteur, fait preuve de la libération, *art.* 1282. *Voyez art.* 1315, 1341, 1350. Si la remise n'avait pas été volontaire, si elle avait été soustraite par la ruse ou la violence, il est certain que la soustraction qui en aurait été faite ne serait pas une preuve de la remise de la dette.

Lorsque l'acte a été notarié, la remise volontaire de la grosse du titre fait présumer la preuve de la remise de la dette ou du payement, sans préjudice de la preuve du contraire, *art.* 1283. *Voyez art.* 1315, 1350 et suivants.

La remise de la chose donnée en nantissement ne suffit pas pour faire présumer la remise de la dette, *art.* 1286. On doit présumer que le créancier a seulement voulu se priver du gage, mais non remettre la dette. Si dans une quittance on ne fait pas mention d'une autre dette ou d'une partie de celle-ci qui reste à payer ; si dans un compte une personne avait omis un article, ce ne serait pas une preuve de la remise de cet article ou de cette dette. Quelquefois une rature est une preuve de la remise de la dette.

26. 3° *Effets de la remise.*

1282. La remise volontaire du titre original sous signature privée, par le créancier au débiteur, fait preuve de la libération. (C. *preuves*, 1315, 1350, 1352.)

1283. La remise volontaire de la grosse du titre fait présumer la remise de la dette ou le payement, sans préjudice de la preuve contraire. (C. 1315, 1350, 1352.)

1284. La remise du titre original sous signature privée ou de la grosse du titre, à l'un des débiteurs solidaires, a le même effet au profit de ses codébiteurs. (C. 1208.)

1285. La remise ou décharge conventionnelle au profit de l'un des codébiteurs solidaires, libère tous les autres, à moins que le créancier n'ait expressément réservé ses droits contre ces derniers. — Dans ce dernier cas, il ne peut plus répéter la dette que déduction faite de la part de celui auquel il a fait la remise. (C. 1208.)

1287. La remise ou décharge conventionnelle accordée au débiteur principal libère les cautions ; — Celle accordée à la caution ne libère pas le débiteur principal ; — Celle accordée à l'une des cautions ne libère pas les autres. (C. 1365, 2025, 2034.)

1288. Ce que le créancier a reçu d'une caution pour la décharge de son cautionnement, doit être imputé sur la dette, et tourner à la décharge du débiteur principal et des autres cautions. (C. 1253.)

II. *De la perte de la chose due.*

27. Il ne peut y avoir de dette sans qu'il n'y ait quelque chose de dû qui soit la matière et l'objet de l'obligation : d'où il suit que lorsque la chose qui était due vient à périr, ne restant plus rien qui soit l'objet et la matière de l'obligation, il n'y a plus d'obligation. Il en serait de même si l'objet de la convention cessait d'être dans le commerce. Ainsi, la promesse de vendre une terre qui a été prise pour un chemin public cesse d'exister, parce que, par sa nouvelle destination, elle est hors du commerce.

Il y a une grande maxime de droit qui déclare que la chose périt pour son maître : *Res perit domino*. Or, d'après l'article 1138, l'obligation de livrer la chose est parfaite par le seul consentement des parties contractantes. Elle rend le créancier propriétaire, et met la chose à ses risques dès l'instant qu'elle a dû lui être livrée, encore que la tradition n'ait pas été faite, à moins que le débiteur ne soit en demeure de la livrer. — Observons que le créancier ne devient propriétaire de la chose qu'autant que l'objet est déterminé. Or, il peut être indéterminé absolument ou relativement. Il est indéterminé absolument quand on s'engage à fournir une chose sans la spécifier aucunement; v. g., s'engager à fournir 100 doubles décalitres de blé. Il est certain que quand tout le blé du débiteur serait détruit, l'obligation ne serait pas annulée, parce que tout le blé du monde n'est pas détruit. L'objet est indéterminé relativement quand la quantité dans laquelle il doit être pris est déterminée, sans que l'objet le soit. Un propriétaire a vendu l'une des cent pièces de vin qui sont dans sa cave; elles périssent toutes : l'obligation est détruite, parce qu'il n'y a plus d'objet. Mais s'il en reste une seule, elle subsiste, parce que le créancier avait un droit indéterminé sur

toutes en général, et la destruction des autres a nécessairement déterminé l'objet. C'est sur ces principes que nous avons décidé la même question relative à l'obligation alternative.

Il est certain que si la chose périssait par la faute du débiteur, il serait tenu à des dommages-intérêts. Voici les dispositions du Code civil :

1302. Lorsque le corps certain et déterminé qui était l'objet de l'obligation, vient à périr, est mis hors du commerce, ou se perd de manière qu'on en ignore absolument l'existence, l'obligation est éteinte si la chose a péri ou a été perdue sans la faute du débiteur et avant qu'il fût en demeure. — Lors même que le débiteur est en demeure, et s'il ne s'est pas chargé des cas fortuits, l'obligation est éteinte dans le cas où la chose fût également périe chez le créancier si elle lui eût été livrée. — Le débiteur est tenu de prouver le cas fortuit qu'il allègue. — De quelque manière que la chose volée ait péri ou ait été perdue, sa perte ne dispense pas celui qui l a soustraite de la restitution du prix. (C. 1136 s., 1193, 1195, 1573, 1732 s., 1788, 1855, 1054, 1807, 1881. P. 379.)

1303. Lorsque la chose est périe, mise hors du commerce ou perdue, sans la faute du débiteur, il est tenu, s'il y a quelques droits ou actions en indemnité par rapport à cette chose, de les céder à son créancier. (C. 1934.)

CHAPITRE IV.

DES PREUVES DES OBLIGATIONS ET DE LEUR PAYEMENT.

28. Celui qui se prétend créancier de quelqu'un est obligé de prouver le fait ou la convention qui a produit la créance, lorsqu'elle est contestée : au contraire, lorsque l'obligation est prouvée, le débiteur qui prétend l'avoir acquittée est obligé de prouver le payement.

Le Code reconnaît cinq espèces de preuves : la littérale, la testimoniale, l'aveu de la partie, certaines présomptions, et le serment.

ARTICLE PREMIER.

De la preuve littérale.

29. Les ACTES sont les sources des preuves littérales des obligations; ils sont authentiques ou sous seing privé; des copies des titres, ou des actes récognitifs et confirmatifs. Le Code met aussi les TAILLES au nombre des preuves littérales. *Voy.* chacun de ces mots.

ARTICLE II.

De la preuve testimoniale.

30. La corruption des mœurs et les exemples fréquents de subornation de témoins nous ont rendus beaucoup plus difficiles à admettre la preuve testimoniale que ne l'étaient les Romains. Une ordonnance de 1566, renouvelée en 1667, prescrivit de ne pas admettre la preuve testimoniale pour des conventions excédant la valeur de 100 fr. La valeur de l'argent étant bien diminuée, notre Code a porté la somme à 150 fr.

La preuve testimoniale tire sa force de la conviction que le témoin n'a point été trompé et n'a pas voulu tromper. Pour accorder sa confiance au témoignage, le juge doit donc en peser avec prudence la valeur, s'appuyant sur la moralité et les qualités des témoins, et sur la nature de la chose soumise à son jugement.

Sous l'ancienne législation, il fallait deux témoins pour que le témoignage eût de la valeur. Il n'en est pas ainsi aujourd'hui : un seul témoin suffit. Le juge forme son opinion d'après toutes les circonstances réunies, et il prononce ensuite. La Cour de cassation a déclaré, le 22 novembre 1815, que l'ancienne maxime de droit : *Testis unus, testis nullus*, n'est plus admise en France depuis notre nouvelle législation.

31. *Cas où la preuve testimoniale est ou n'est pas admise.* — Quelques principes nous serviront de règle sur ce sujet.

1° Celui qui a pu se procurer une preuve littérale n'est pas admis à faire preuve testimoniale, lorsque la chose excède 150 fr., s'il n'a un commencement de preuve par écrit, *art.* 1341.

2° Lorsqu'il y a un acte par écrit, ceux qui ont été partie, ni leurs héritiers et successeurs, ne peuvent être admis à la preuve testimoniale contre et outre cet acte, quand même la chose n'excéderait pas 150 fr., s'ils n'ont un commencement de preuve par écrit. Ainsi, celui qui aurait signé un billet de 100 fr. ne pourrait prouver par témoin qu'il ne devait que 90 fr., à moins qu'il n'attaque le billet comme usuraire. De même, le créancier ne peut prouver que la somme due était de plus de 100 fr.; car il n'aurait pas accepté un billet de 100 fr. si on lui avait dû 110 fr. Il est entendu que la dette concerne le même objet : si elle en concernait un autre, ce serait une dette différente, pour laquelle la preuve testimoniale peut être admise. Cette règle et la précédente s'appliquent au cas où les intérêts réunis à la somme forment plus de 150 fr., *art.* 1341, 1342.

3° Celui qui a fait une demande de plus de 150 fr. ne peut être admis à la preuve testimoniale, quand même il restreindrait sa demande au-dessous de cette somme, *art.* 1343.

4° La preuve testimoniale n'est point admise pour prouver une dette moindre de 150 fr. qui est le restant ou une partie d'une dette plus élevée que 150 fr. Ainsi, celui à qui on a dû 260 fr. ne pourrait prouver par témoin qu'il reste 60 fr. à payer. De même, un des héritiers d'une succession ne pourrait prouver par témoin une partie de dette à lui échue moindre de 150 fr., mais venant d'une somme plus forte.

5° La preuve testimoniale n'est pas même admise lorsqu'un créancier fournit plusieurs demandes, même pour des objets différents, dont la somme se monte à plus de 150 fr., à moins que ces créances ne lui aient été transmises par succession, donation, etc., de plusieurs personnes différentes, *art.* 1345. — Ces demandes doivent être réunies dans un même exploit. Celles qui en auraient été séparées ne pourraient être admises plus tard, à moins que les sommes n'aient pas été exigibles alors, *art.* 1346, et Chabrol, art. *Preuve.*

Au contraire, on est admis à faire preuve testimoniale, 1° contre un titre, lorsqu'on le

prétend faux, entaché de fraude, de dol, ou qu'il est usuraire. *Voy.* Chabrol ; *Cour de cass.*, 28 *juillet* 1821 ; *Cour roy. de Bourges*, 2 *juin* 1831.

2° On est admis à la preuve testimoniale des choses dont on n'a pu se procurer une preuve littérale, à quelques sommes qu'elles puissent monter, *art.* 1348.

32. 3° On admet la preuve testimoniale pour toute espèce de sommes, lorsqu'il y a un commencement d'écrit, c'est-à-dire tout écrit émané de la main de celui contre lequel la demande est formée.

4° On admet enfin la preuve testimoniale, 1° relativement aux obligations qui naissent des quasi-contrats, délits et quasi-délits; 2° aux dépôts volontaires faits par les voyageurs dans leurs hôtelleries, ou dans le cas d'incendie, de naufrage, etc.; 3° aux obligations consenties pour des accidents, sans qu'on ait pu recourir à l'écriture; 4° quand le titre a été perdu par violence ou cas fortuit; 5° en matière commerciale, dans le cas d'association en participation, ou d'achat et de vente, la preuve testimoniale est admise dans le cas où le tribunal croit devoir l'admettre. Code com., art. 49 et 109.

33. Voici les dispositions du Code civil qui servent de preuves à nos assertions :

1341. Il doit être passé acte devant notaires, ou sous signature privée, de toutes choses excédant la somme ou valeur de cent cinquante francs, même pour dépôts volontaires ; et il n'est reçu aucune preuve par témoins contre et outre le contenu aux actes, ni sur ce qui serait allégué avoir été dit avant, lors ou depuis les actes, encore qu'il s'agisse d'une somme ou valeur moindre de cent cinquante francs; — Le tout sans préjudice de ce qui est prescrit dans les lois relatives au commerce. (C. *act. auth.*, 1319; *acte s. seing privé*, 1322; *bail à loyer*, 1715; *société*, 1834. *dépôt*, 1923 s.; *mandat*, 1985; *transac.*, 2044; *gage*, 2074. Co. *soc. de comm.*, 39, 41, 49; *achats et vente*, 109 s.; *charte partie*, 273; *connaissem.*, 282; *prêt à la gr.*, 311; *assur.*, 332.)

1342. La règle ci-dessus s'applique au cas où l'action contient, outre la demande du capital, une demande d'intérêts qui, réunis au capital, excèdent la somme de cent cinquante francs.

1343. Celui qui a formé une demande excédant cent cinquante francs ne peut plus être admis à la preuve testimoniale, même en restreignant sa demande primitive.

1344. La preuve testimoniale, sur la demande d'une somme même moindre de cent cinquante fr., ne peut être admise lorsque cette somme est déclarée être le restant ou faire partie d'une créance plus forte qui n'est point prouvée par écrit.

1345. Si dans la même instance une partie fait plusieurs demandes dont il n'y ait point de titre par écrit, et que, jointes ensemble, elles excèdent la somme de cent cinquante francs, la preuve par témoins n'en peut être admise, encore que la partie allègue que ces créances proviennent de différentes causes, et qu'elles se soient formées en différents temps, si ce n'était que ces droits procédassent, par succession, donation ou autrement, de personnes différentes.

1346. Toutes les demandes, à quelque titre que ce soit, qui ne seront pas entièrement justifiées par écrit, seront formées par un même exploit, après lequel les autres demandes dont il n'y aura point de preuves par écrit ne seront pas reçues.

1347. Les règles ci-dessus reçoivent exception lorsqu'il existe un commencement de preuve par écrit. — On appelle ainsi tout acte par écrit qui est émané de celui contre lequel la demande est formée, ou de celui qu'il représente, et qui rend vraisemblable le fait allégué. (C. 323, 324, 341, 1320, 1335, 1336, 1360.)

1348. Elles reçoivent encore exception toutes les fois qu il n'a pas été possible au créancier de se procurer une preuve littérale de l'obligation qui a été contractée envers lui. — Cette seconde exception s'applique, — 1° Aux obligations qui naissent des quasi-contrats et des délits ou quasi-délits; C. 1371, 1372 s., 1382 s.; *dol*, 1116. — 2° Aux dépôts nécessaires faits en cas d'incendie, ruine, tumulte ou naufrage, et à ceux faits par les voyageurs en logeant dans une hôtellerie, le tout suivant la qualité des personnes et les circonstances du fait; C. 1949 s.— 3° Aux obligations contractées en cas d'accidents imprévus, où l'on ne pourrait pas avoir fait des actes par écrit; — 4° Au cas où le créancier a perdu le titre qui lui servait de preuve littérale, par suite d'un cas fortuit, imprévu et résultant d'une force majeure. C. *état civil*, 46, 320 s.

Article III.

Des présomptions.

34. *Voy.* Présomptions.

Article IV.

De l'aveu de la partie.

35. L'aveu de la partie est une déclaration faite par le débiteur de la dette qu'il doit à son créancier. L'aveu peut être judiciaire ou extra-judiciaire..

1° *De l'aveu extra-judiciaire.* — L'aveu extra-judiciaire est celui qui est fait hors de justice. Cette espèce d'aveu peut avoir lieu dans une conversation, dans une lettre, ou dans un acte fait à toute autre fin, où il se trouve incidemment. Si l'aveu extra-judiciaire concerne une somme de plus de 150 fr., et qu'il soit purement verbal, la preuve par témoins ne peut être admise; mais elle peut l'être si elle n'excède pas cette somme, ou qu'il y ait commencement de preuve par écrit. L'aveu par écrit peut faire preuve complète, quand il ne serait exprimé qu'en termes énonciatifs, pourvu que l'énonciation ait un rapport direct à la disposition. Les énonciations étrangères à la disposition ne peuvent servir que d'un commencement de preuve, *art.* 1355 et 1320.

2° *De l'aveu judiciaire.* — L'aveu judiciaire est la déclaration que fait en justice la partie ou son fondé de pouvoir spécial, *Code civil, art.* 1356. Il fait pleine foi contre celui qui l'a fait. Voyez *art.* 1350, 1352. Il ne peut être divisé contre lui, c'est-à-dire qu'on ne peut s'emparer d'une partie du fait et rejeter l'autre : il en serait autrement si l'aveu contenait plusieurs faits de nature différente : ce seraient autant d'aveux, *art.* 1356. L'aveu judiciaire ne peut être révoqué, à moins qu'il n'ait été la suite d'une erreur de fait. Il ne pourrait l'être sous prétexte d'une erreur de droit, *art.* 1356. Cette distinction entre l'erreur de droit et l'erreur de fait paraîtra par l'exemple suivant. Supposons qu'un mineur en âge de tester a légué une somme considérable à son précepteur. L'héritier, assigné, est convenu devoir cette somme à ce précepteur; mais, depuis, il a recouvré un codicille

qui casse le testament : son aveu était fondé sur une erreur de fait. S'il conteste la valeur de son aveu parce qu'il ignorait les dispositions de la loi, qui défendent à un mineur de tester en faveur de son précepteur, cette erreur est une erreur de droit.

ARTICLE V.

Du serment judiciaire.

36. Au mot SERMENT, nous en exposons la nature, les obligations qu'il impose à celui qui le prête, ses différentes espèces. Ici, nous allons le considérer comme preuve en matière d'obligation.

Il y a deux espèces de serments usités dans les procès civils : 1° le serment qu'une partie défère ou réfère à l'autre, pour en faire dépendre la décision de la cause, et qui est pour cela appelé *décisoire;* 2° le serment que le juge défère de son propre mouvement à l'une des parties, soit pour décider la cause, soit pour fixer ou déterminer la quantité de la condamnation. Il est appelé : serment *déféré d'office*. *Code civ.*, *art.* 1357.

§ 1. *Du serment décisoire.*

37. Le serment décisoire a le caractère d'une transaction. C'est une espèce de compromis passé entre les deux parties, par laquelle l'une déclare s'en rapporter au serment de l'autre pour terminer le procès. Sur quelles choses peut-on déférer le serment décisoire? En quel cas peut-on le déférer? Quelles personnes peuvent le déférer ou l'accepter, et quels en sont les effets? Ce sont les questions que nous allons examiner.

38. 1° Le serment décisoire peut être déféré sur quelque espèce de contestation que ce soit, *art.* 1458. On ne peut néanmoins déférer le serment, que sur ce qui est du propre fait de la partie à qui on le défère, *art.* 1359. La raison en est qu'on ne peut ignorer son propre fait, tandis qu'on peut fort bien ignorer celui des autres. Cependant on peut le déférer à l'héritier, non pas sur le fond même de la question, mais sur le point de savoir s'il en a ou non connaissance, *art.* 2235.

39. 2° Le serment peut être déféré, soit en appel, soit en première instance, soit qu'il existe ou n'existe pas un commencement de preuve de la demande ou de l'exception sur laquelle il est provoqué, *art.* 1360, Pothier. C'est ainsi que le Code a tranché une difficulté qui divisait autrefois les docteurs : plusieurs exigeaient un commencement de preuves.

40. 3° Comme on fait dépendre de ce serment la décision de la contestation et du droit des parties, il s'ensuit qu'il n'y a que ceux qui ont la disposition de leurs droits qui puissent déférer ce serment, et auxquels il puisse être déféré. Ainsi, le mineur, l'interdit, le pourvu d'un conseil judiciaire, la femme mariée, ne peuvent déférer le serment. Mais le mineur émancipé, la femme séparée, le pourvu d'un conseil judiciaire, peuvent le déférer sur les objets dont ils ont la libre disposition. Toutefois le mineur, la femme mariée, etc., seraient seuls recevables à faire annuler le serment décisoire ; la partie adverse qui l'aurait provoqué ou accepté, ne pourrait revenir sur ce sujet s'il succombait.

Le tuteur peut exiger ou accepter le serment décisoire pour son pupille, mais en se conformant à l'article 467 du Cod. civ.

4° Celui auquel on défère le serment, peut le prêter ou le référer à son adversaire, ou refuser de le prêter et de le référer.

S'il refuse de prêter serment et de le référer, la cause doit être perdue, *art.* 1361.

Si la partie adverse accepte le référé et prête serment, il gagne sa cause, et le référant perd la sienne, *art.* 1361.

Si la partie adverse refuse d'accepter le référé, elle perd sa cause, et le référant gagne la sienne, *art.* 1361. Il est bon d'observer que si le fait était purement personnel au déférant, celui à qui on l'a référé ne serait pas tenu de l'accepter, parce qu'il ne peut être forcé de prêter serment sur une chose qu'il peut ignorer, *art.* 1362. Enfin, s'il prête serment, sa cause est gagnée. *art.* 1361.

41. Le serment une fois proposé ne peut plus être refusé par celui qui l'a proposé, et une fois prononcé, l'adversaire n'a pas le droit d'en prouver la fausseté. La partie est perdue, quand même le juge ferait condamner le faussaire à la dégradation civique conformément à l'article 366 du Code pénal. Pour annuler l'effet du jugement, les avocats proposent de recourir à l'action ou l'exception de dol pour rentrer dans leur droit.

La prestation du serment ou son refus n'est profitable ou nuisible qu'à celui qui l'a refusé ou prêté, et à ses héritiers et ayants cause. Lorsqu'il est profitable, il libère ses cautions, et profite aux codébiteurs solidaires, *art.* 1365.

42. Voici les dispositions du Code.

1358. Le serment décisoire peut être déféré sur quelque espèce de contestation que ce soit. (C. 1361 s., 1715, 2275 ; Pr. 55, 120 s., 1035 ; Co. 189.)

1359. Il ne peut être déféré que sur un fait personnel à la partie à laquelle on le défère. (C. 1362.)

1360. Il peut être déféré en tout état de cause, et encore qu'il n'existe aucun commencement de preuve de la demande ou de l'exception sur laquelle il est provoqué. (C. 1347, 1364.)

1361. Celui auquel le serment est déféré, qui le refuse ou ne consent pas à le référer à son adversaire, ou l'adversaire à qui il a été référé et qui le refuse, doit succomber dans sa demande ou dans son exception. (C. 1350, 1368 ; Pr. 55, 120 s. ; P. 366.)

1362. Le serment ne peut être référé quand le fait qui en est l'objet n'est point celui des deux parties, mais est purement personnel à celui auquel le serment avait été déféré. (C. 1359.)

1363. Lorsque le serment déféré ou référé a été fait, l'adversaire n'est point recevable à en prouver la fausseté. (C. 1350, 1352, 2046. *Comparez*, I. c. 2 ; P. 366.)

1364. La partie qui a déféré ou référé le serment, ne peut plus se rétracter lorsque l'adversaire a déclaré qu'il est prêt à faire ce serment.

1365. Le serment fait ne forme preuve qu'au

profit de celui qui l'a déféré ou contre lui, et au profit de ses héritiers et ayants cause ou contre eux. — Néanmoins le serment déféré par l'un des créanciers solidaires au débiteur ne libère celui-ci que pour la part de ce créancier. — Le serment déféré au débiteur principal libère également les cautions; — celui déféré à l'un des débiteurs solidaires profite aux codébiteurs; — et celui déféré à la caution profite au débiteur principal. — Dans ces deux derniers cas, le serment du codébiteur solidaire ou de la caution ne profite aux autres codébiteurs ou au débiteur principal que lorsqu'il a été déféré sur la dette et non sur le fait de la solidarité ou du cautionnement. (C. 1198 s., 1208 s., 1287, 1301, 2034 s.)

§ 2. *Du serment déféré d'office.*

43. Il y a deux espèces de serments déférés d'office, l'un pour déterminer le juge dans la décision de la cause, l'autre pour régler la quotité du *débit*.

1° Le serment que le juge défère pour la décision de la cause est autorisé par la loi; toutefois le juge ne peut l'imposer que lorsque, se trouvant dans l'état de doute légitime et fondé, il ne sait pour quel parti se déterminer. Il faut que trois choses concourent pour que le juge ait le droit d'imposer le serment: 1° Il faut que la demande ou les exceptions ne soient pas pleinement justifiées. Dans ce cas le juge doit condamner le défendeur sans avoir recours au serment: et pareillement lorsque l'exception est pleinement justifiée, il renvoie de la demande du défenseur sans y avoir recours. 2° Il faut que la demande ou l'exception, quoique non pleinement justifiée, ne soient pas dénuées de preuves. Dans ce cas, il doit renvoyer le demandeur. 3° Il faut que le juge prenne connaissance de la cause pour savoir s'il doit ou peut déférer le serment, sans cela il ne pourrait juger si la cause est pleinement justifiée ou entièrement dénuée de fondement.

C'est à la prudence du juge à décider à laquelle des deux parties il veut déférer le serment.

2° Le serment destiné seulement à déterminer la quotité du débet ou le *juramentum in litem*, comme disent les docteurs, c'est celui que le juge défère au demandeur sur la valeur des objets litigieux. Pour éviter les exagérations de celui qui réclame, le juge doit fixer la somme jusqu'à concurrence de laquelle le demandeur sera cru sur son serment, *art.* 1369.

44. Le serment *in litem* n'est jamais déféré qu'au demandeur; il diffère en cela du premier serment. Le serment *in litem* peut être déféré à l'héritier du spoliateur. *Voy.* de Chabrol.

1366. Le juge peut déférer à l'une des parties le serment, ou pour en faire dépendre la décision de la cause, ou seulement pour déterminer le montant de la condamnation. (C. 1329, 1369, 1716, 1781, 1924; Pr. 120 s., 133, 671; Co. 17.)

1367. Le juge ne peut déférer d'office le serment, soit sur la demande, soit sur l'exception qui y est opposée, que sous les deux conditions suivantes, il faut: — 1° que la demande ou l'exception ne soit pas pleinement justifiée; — 2° qu'elle ne soit pas totalement dénuée de preuves. — Hors ces deux cas, le juge doit ou adjuger ou rejeter purement et simplement la demande.

1368. Le serment déféré d'office par le juge à l'une des parties, ne peut être par elle référé à l'autre. (C. 1361.)

1369. Le serment sur la valeur de la chose demandée ne peut être déféré par le juge au demandeur que lorsqu'il est d'ailleurs impossible de constater cette valeur. — Le juge doit même, en ce cas, déterminer la somme jusqu'à concurrence de laquelle le demandeur en sera cru sur son serment. (Pr. 120 s.)

En finissant cet article, nous observerons que la loi ne prescrit aucune formule pour le serment en matière civile. Chacun peut le prêter selon la manière de sa religion: le Juif, *more judaico;* les quakers, par une simple affirmation sur leur âme et conscience.

Le Code de procédure civile donne aussi quelques règles aux juges soit sur le serment, soit sur le prononcé du jugement. En ordonnant le serment le juge doit énoncer les faits sur lesquels il sera reçu. Sans cette précaution la partie qui doit le prêter pourrait dire ce qu'on ne lui demande pas, et ne pas dire tout ce qu'on lui demande. Le Code se borne ensuite à régler tout ce qui concerne l'exécution du jugement par lequel le serment est ordonné. Voici les articles du Code de procédure civile.

120. Tout jugement qui ordonnera un serment énoncera les faits sur lesquels il sera reçu. (Pr. 209 470; C. 1357 s.; P. 366.)

121. Le serment sera fait par la partie en personne, et à l'audience. Dans le cas d'un empêchement légitime et dûment constaté, le serment pourra être prêté devant le juge que le tribunal aura commis, et qui se transportera chez la partie, assisté du greffier. — Si la partie à laquelle le serment est déféré est trop éloignée, le tribunal pourra ordonner qu'elle prêtera le serment devant le tribunal du lieu de sa résidence. — Dans tous les cas, le serment sera fait en présence de l'autre partie, ou elle dûment appelée par acte d'avoué à avoué, et, s'il n'y a pas d'avoué constitué, par exploit contenant l'indication du jour de la prestation. (Pr. 534, 1035; C. 1357, 1358 s.; P. 366; T. 29, 70; Pr. *secus*, 572.)

OBREPTICE (Dispense).

Voyez Dispense, n. 20.

OBSERVANCES (Vaines).

1. Les hommes justement convaincus qu'il y a des puissances supérieures à celles de l'homme ont cru trouver dans leur appui un secours infaillible pour obtenir les succès qu'ils pouvaient désirer. Mais comme ces puissances ont des forces et des connaissances qui ne sont nullement proportionnées aux nôtres, ils ont jugé qu'il était inutile de chercher des moyens proportionnés aux effets et destinés naturellement à les produire; mais qu'il fallait de préférence s'appliquer à rechercher des moyens agréables à ces puissances secrètes, et que, quelque vains qu'ils parussent, ils n'en produiraient pas moins leur effet. Cette persuasion et la pratique qu'on peut en faire est ce que nous nommons *vaine observance;* c'est donc une espèce de superstition, par laquelle on se sert de moyens vains et frivoles pour obtenir des

effets qu'ils ne peuvent pas produire naturellement, et qui n'ont pas été établis de Dieu ou par l'Eglise pour les produire.

2. La vaine observance a toujours été condamnée par l'Eglise, et elle méritait de l'être; car, d'après la nature même de cette superstition, l'homme ne pouvant attendre l'effet qu'il poursuit, ni de Dieu, puisque nous supposons qu'il ne l'a pas établi comme moyen extraordinaire, ni des forces de la nature, il faut donc recourir à une force supérieure qui ne soit ni Dieu, ni dans l'ordre de Dieu. Ainsi, tout homme superstitieux qui raisonne doit en conclure qu'il met son appui dans la puissance des ténèbres.

3. La vaine observance est de sa nature un péché mortel; cependant elle peut devenir vénielle par suite de l'ignorance, de la simplicité des hommes grossiers. Nous croyons que les gens de la campagne, qui ont peu d'instruction, commettent rarement un péché mortel de vaine observance, à moins qu'ils n'aient été avertis par des hommes instruits, parce qu'ils croient souvent ou que Dieu, ou que la nature y a attaché une force qui nous est inconnue. Et nous croyons que, dans beaucoup de circonstances, leur raisonnement ne manque pas de solidité, qu'il y a dans certaines plantes des effets qui échappent à la connaissance de bien des hommes. Aussi croyons-nous qu'il arrive très-rarement des effets réellement superstitieux de la vaine observance; ce sont presque toujours des faits naturels qui peuvent étonner les gens grossiers, mais qui ne surprennent point les hommes instruits.

4. Il y a une multitude de vaines observances; la seule nomenclature que nous pourrions en faire tiendrait de longues pages: on la trouve dans le Dictionnaire des Superstitions. Nous observerons seulement ici qu'il y a quatre grandes divisions de la vaine observance; on les nomme les observances des jours, des événements, des santés, des choses sacrées.

C'est une conviction profondément arrêtée dans certaines têtes qu'il y a dans la vie des jours et des époques funestes; mais sur quoi se fonde une pareille conviction? Vainement nous consultons la raison, nous interrogeons l'Ecriture. Tout nous répond que Dieu a aussi bien fait un jour qu'un autre, et qu'il ne peut y avoir aucune liaison entre eux et cette fatalité dont on pense que sont poursuivies certaines saisons de la vie.

5. Les événements peuvent avoir des effets qui échappent souvent à nos faibles lumières, parce que nous ne sommes pas assez éclairés pour en apprécier exactement toutes les conséquences; mais lorsqu'il est évident qu'il ne peut y avoir aucune liaison sensible entre tel événement et tel effet, v. g., entre la naissance et la rencontre de tel astre, il est clair que c'est une superstition.

La santé étant un de nos plus grands biens a été surtout l'objet d'une multitude de vaines observances. Qui pourrait compter les phylactères, les anneaux, les nœuds, les ligatures, les billets, les paroles, dont on s'est servi pour se guérir? Ce sont là des vaines observances au premier chef.

Il n'y a pas jusqu'aux choses sacrées dont on n'ait fait le plus criminel abus : la parole de Dieu, les croix, les reliques des saints, les images, et surtout l'évangile de saint Jean *In principio erat Verbum*, qu'on a employé sans aucune apparence de piété pour satisfaire une vaine curiosité, ou pour obtenir des effets que le démon seul peut produire, car on ne peut pas les attendre de Dieu.

OCCASION.

1. Les objets extérieurs agissent sur nos sens, nous entraînent à eux, excitent en nous des mouvements : c'est ce qu'on nomme OCCASIONS. Elles peuvent être pour le bien; mais telle est la corruption de notre nature, que nous nous sentons plus vivement entraînés vers le mal. Loin de recommander la fuite des premières, nous engagerons au contraire à les rechercher; mais il n'en est pas de même des secondes, c'est un devoir de les fuir. Pour connaître la nature et l'étendue de ce devoir nous devons d'abord exposer les différentes espèces d'occasion de péché et les moyens de les combattre, ensuite dire la manière dont un confesseur doit se conduire au tribunal de la pénitence à l'égard des personnes qui sont dans l'occasion prochaine du péché mortel.

ARTICLE PREMIER.

Des différentes espèces d'occasions de péché et des remèdes à leur appliquer.

2. L'occasion peut se considérer sous deux rapports principaux : 1° quant à la violence de l'entraînement; 2° quant à la facilité ou à la difficulté de l'éviter et de la fuir. Considéré sous le premier point de vue, l'entraînement au mal peut être vif, comme ordinaire, fréquent; il peut n'être aussi que rare et languissant, etc. La première espèce d'entraînement procuré par l'objet extérieur se nomme occasion prochaine; la seconde espèce est appelée occasion éloignée. Considérée par rapport à la facilité ou à la difficulté de la fuir, l'occasion se divise en deux espèces : l'une volontaire, qu'on peut éviter ou fuir selon sa volonté et sans difficulté; l'autre nécessaire, qu'on ne peut nullement éviter ou sans un grand dommage. Nous allons exposer en détail chacune de ces différentes espèces d'occasions et indiquer les remèdes qu'on peut leur appliquer.

§ 1. *De l'occasion éloignée du péché.*

3. L'occasion éloignée est celle qui porte faiblement et indirectement au péché. On a un ami en qui on a toute confiance, l'habitude de s'ouvrir entièrement à lui fait qu'on se trouve tenté de lui révéler le mal léger ou grave qu'on connaît du prochain; on est encore porté à s'entretenir avec lui de choses trop intimes, sans cependant éprouver un violent entraînement. Cette occasion n'est évidemment qu'une occasion éloignée. On n'est pas obligé de fuir cette espèce d'occasion; autrement, comme le dit saint Paul,

on serait obligé de sortir du monde. Le remède à cette espèce d'occasion, c'est lorsqu'on s'est aperçu qu'un objet, une personne est plus que toute autre une occasion de péché, de veiller sur soi avec plus d'attention, de combattre son penchant, de prier Dieu avec plus de ferveur, et de faire après chaque faute un acte de contrition. Nous sommes persuadés que l'emploi de ces faibles moyens suffira pour rendre l'occasion tellement éloignée, qu'il serait impossible à l'homme de l'éviter en société.

§ 2. *De l'occasion prochaine du péché.*

4. Il n'est guère dans la théologie morale de point plus difficile à traiter que celui qui nous occupe : selon l'idée que l'on se fait de l'occasion prochaine, il s'ensuit une pratique sévère ou relâchée; il faut en bien caractériser la nature. Nous ne voulons pas nous appuyer en pareilles matières sur nos propres idées, nous citerons des auteurs expérimentés.

5. Voici la pensée de saint Liguori : « Occasio proxima *per se* est illa in qua homines communiter, *ut plurimum*, peccant : proxima *per accidens* est illa quæ, licet per se respectu aliorum non sit proxima, eo quod non sit apta de sua natura communiter inducere homines ad peccatum, tamen respectu alicujus est proxima; vel quia hic in illa occasione, etsi non *fere semper*, nec *frequentius*, *frequenter* tamen cecidit; vel quia, spectata ejus *præterita* fragilitate, *prudenter* timetur ipsius lapsus. Unde perperam dicunt Navarrus, Lugo et Viva cum aliis non esse in occasione proxima adolescentes, qui laborando cum feminis peccant consensu, verbis aut tactibus, eo quod, ut dicunt, non *fere semper* in talibus occasionibus peccant; nam, ut diximus, ad occasionem proximam constituendam sufficit ut homo *frequenter* in ea labatur. Notandum vero quod aliquando occasio, quæ respectu aliorum est proxima, respectu hominis valde pii et cauti poterit esse remota (*S. Alphonse de Liguori, lib.* VI, *n.* 452). Ex præmissis infertur esse in occasione proxima, 1° qui domi retinet mulierem cum qua *sæpe* peccavit. Et hic notandum quod si quis non habet ad suam dispositionem mulierem, cum qua peccat, sed cum ea peccat semper ac accedit in illius domum, tunc illuc accedere erit occasio proxima, etiamsi semel in anno accederet. 2° Qui in ludo *frequenter* labitur in blasphemias vel fraudes. 3° Qui in aliqua domo, caupona, aut conversatione (*frequenter*), incidit in ebrietatem, rixas, verba aut gestus lascivos (aut cogitationes obscœnas) (*Ibidem et Praxis confessarii, n.* 64). »

Selon le bienheureux Léonard de Port-Maurice, « on donne communément le nom d'*occasion prochaine* à celle où, attendu les circonstances de la personne, du lieu et de l'expérience passée, on pèche toujours, ou presque toujours, ou du moins *fréquemment*. C'est ce qui la distingue de l'occasion éloignée, dans laquelle, eu égard aux mêmes circonstances, on ne pèche que *rarement*. Ainsi, l'occasion prochaine n'est jamais telle que quand elle a, d'une manière absolue ou relative, une union *fréquente* avec le péché. Tel est le caractère propre qu'assignent les théologiens pour distinguer l'occasion prochaine de l'occasion éloignée... Mais il est à propos de remarquer que nous n'entendons pas ici que la *fréquence* des chutes soit toujours *absolue* quant au temps et quant aux actes, de sorte que pour constituer l'occasion prochaine il soit nécessaire de pécher tous les jours ou presque tous les jours, ou de commettre dans le même espace de temps un certain nombre de péchés. Non; mais il suffit qu'elle soit *relative* au nombre de fois qu'on s'est exposé à l'occasion. Ainsi, un homme ne tient pas, à la vérité, dans sa propre maison, la personne avec laquelle il a coutume de pécher, moins encore il l'entretient ailleurs dans sa dépendance ; le concubinage serait trop évident. Mais il la visite dans une maison qui ne lui appartient pas, et, pour cacher son intrigue et tromper les regards de ceux qui épient ses démarches, il ne la visite qu'une seule fois par mois, et même plus rarement. Il est certain que s'il pèche le *plus souvent* quand il se rend dans cette maison, si de douze fois l'année il n'en passe pas cinq ou six sans tomber, il doit être infailliblement réputé dans l'occasion prochaine du péché. Quelquefois encore il ne faudra pas s'attacher au nombre matériel des chutes, mais plutôt à examiner quelle est l'influence de l'occasion sur le péché, et jusqu'à quel point le péché dépend de l'occasion. Toutes ces considérations sont abandonnées à la prudence du confesseur, qui pèsera mûrement le fait avec toutes les circonstances (*Discorso mistico e morale*, n. 21 et 23). »

6. On doit, dit Mgr Gousset, « se comporter comme si l'occasion était prochaine envers une personne qui n'a fait encore qu'une seule chute, si, étant déjà fort portée d'elle-même au mal, elle se trouve continuellement en présence de son séducteur qui, à raison de sa position, a beaucoup d'ascendant sur elle; *ut si ancilla facilis semel peccaverit cum hero, præsertim si ab eo peccati emolumentum speret.* Elle est évidemment dans un danger prochain de rechute. Ce danger subsisterait encore, bien que jusqu'ici elle n'ait pas succombé, si, étant fortement tentée par son maître, elle ne se sentait pas assez forte pour résister à la séduction. Quoique l'occasion prochaine proprement dite ne soit pas encore formée, le danger n'en est pas moins réel. Il faudrait, par conséquent, exiger de cette personne qu'elle quittât la maison, si elle pouvait le faire commodément (*Voy. S. Alph. de Liguori, lib.* VI, *n.* 452). *Qui amat periculum in illo peribit* (*Eccli.* III, 27). Nous ajouterons que, quand il s'agit d'apprécier le nombre des fautes qui caractérisent l'occasion prochaine

du péché mortel, on doit faire attention non-seulement aux péchés extérieurs, mais encore aux péchés de pensée, aux désirs criminels, en examinant toutefois si c'est telle ou telle occasion qui est la cause morale des mauvaises pensées (*Théologie morale, tom. II*, p. 371-373). »

§ 3. *Des occasions libres et volontaires du péché.*

7. Les occasions libres et volontaires sont celles qu'on peut abandonner sans un grand inconvénient. On fréquente une maison où l'on pèche fréquemment; on peut cesser de la fréquenter, n'y aller qu'à de rares intervalles, à des moments où des obstacles empêcheront et éloigneront le danger, c'est là une occasion libre et volontaire.

Le remède le plus sûr c'est d'éviter cette espèce d'occasion. Toutefois nous ne regardons pas le pénitent comme obligé de rompre absolument et aussitôt avec l'objet de sa chute. Il peut, lorsqu'il se sent pénétré de douleur, s'imposer des pénitences, méditer sur des objets terribles, en un mot travailler à rendre l'occasion éloignée. Si par ces moyens il arrive à tomber très-rarement, l'occasion est devenue éloignée. Nous avons dit qu'on n'est pas tenu de l'éviter, s'il suffit de veiller avec plus de soin sur soi pour ne pas faire de chute; mais si l'on tombe encore aussi fréquemment qu'auparavant, il y a un devoir impérieux d'éviter l'occasion prochaine du péché mortel. Ce serait pécher mortellement que de la fréquenter, même toutes les fois qu'on ne succomberait pas. *Qui amat periculum in illo peribit.*

§ 4. *Des occasions nécessaires du péché.*

8. Les occasions nécessaires sont celles dont on ne peut pas se séparer. L'impossibilité d'éloigner et de fuir l'occasion peut être de deux sortes : l'une absolue et physique, qu'on ne peut nullement éviter. Ainsi, deux prisonniers sont l'un pour l'autre une occasion de péché mortel; il est évident qu'ils ne peuvent physiquement éloigner l'occasion. Il y a seulement possibilité morale quand on peut, mais avec un grand inconvénient, éloigner l'occasion prochaine. Ainsi une domestique sans ressource qui pèche avec son maître et qui ne peut quitter sa maison, parce qu'il n'y en a pas où elle trouve à se placer, est dans cette espèce d'occasion. Un maître ne peut renvoyer sa servante sans de graves inconvénients, parce qu'il a à craindre des indiscrétions sur des matières importantes; il est dans l'impossibilité morale d'éviter l'occasion prochaine.

9. Celui qui se trouve dans l'impossibilité physique d'éviter l'occasion, comme celui qui est en prison, ne peut être obligé à l'éviter, puisqu'il est dans l'impossibilité de la fuir. Ce qu'il y a à faire alors c'est de travailler à rendre l'occasion éloignée, par des pénitences sévères, par la considération des peines de l'enfer, par la méditation des vérités les plus capables d'impressionner un coupable et de le forcer à rentrer en lui-même. La confession fréquente et même la Communion (*Voy.* ce mot), voilà les seuls moyens d'éloigner le danger.

10. Lorsque la nécessité n'est que morale, qu'on ne peut l'éloigner sans un dommage notable pour sa fortune ou son honneur, la prudence commande de travailler d'abord à affaiblir l'attrait; en un mot à détruire ou au moins à affaiblir le danger par les moyens que nous venons d'indiquer. Si, malgré les précautions, les chutes se renouvellent, il faut se souvenir de la maxime : aux grands maux les grands remèdes. Si votre œil vous scandalise, arrachez votre œil; il vaut mieux aller en paradis avec un seul œil que d'être précipité dans l'enfer.

ARTICLE II.

De la conduite des confesseurs à l'égard de ceux qui sont dans l'occasion prochaine du péché mortel.

11. Le confesseur remplit la fonction de juge, c'est donc comme juge qu'il doit prononcer. Quand peut-il donner l'absolution à ceux qui sont dans l'occasion prochaine du péché mortel? Mgr Gousset a traité ce point de morale avec tant de sagesse que nous nous contentons de le citer textuellement.

12. « Peut-on absoudre le pénitent qui est dans une occasion prochaine et volontaire? Premièrement, on ne peut jamais absoudre ni celui qui cherche directement l'occasion prochaine du péché, ni celui qui, se trouvant volontairement, sans nécessité aucune, dans cette occasion, ne veut pas la quitter; car évidemment il conserve de l'affection au péché. Aussi le pape Innocent XI a condamné cette proposition: *Potest aliquando absolvi qui in proxima occasione peccandi versatur, quam potest et non vult omittere, quinimo directe et ex proposito quærit, aut ei se ingerit.* (Décret de l'an 1679.)

« Secondement, plusieurs théologiens pensent qu'on peut, généralement, absoudre une première ou une seconde fois le pénitent qui est dans une occasion prochaine et volontaire, avant même qu'il l'ait fait cesser, pourvu qu'il soit dans la ferme résolution de l'éloigner au plus tôt; mais il faut distinguer entre les occasions qui sont présentes ou continues, et les occasions qui ne sont point présentes, qui ne viennent que par intervalle: telles sont les occasions qui se rencontrent au jeu, dans les cabarets, dans les visites et les conversations. Si l'occasion est présente, *ut si quis concubinam domi detineat*, on ne doit point ordinairement absoudre le pénitent qu'il n'ait préalablement ôté l'occasion; la promesse de la quitter le plus promptement possible ne suffit pas. La raison en est que l'éloignement d'une semblable occasion est très-difficile et exige une grande violence; d'où l'on a lieu de craindre que le pénitent, qui n'est pas encore affermi dans la vertu, n'ait pas le courage d'exécuter sa résolution, et ne demeure exposé au danger prochain d'offenser Dieu. (*S. Alph. de Liguori, lib.* VI. *p.* 452. *S. Charles; le B. Léonard de Port-Maurice, Discorso mistico e morale.*)

13. « Nous avons dit *ordinairement*, car cette règle admet plusieurs exceptions. La première est en faveur des moribonds, dont l'état ne permet pas d'attendre qu'ils aient renvoyé la personne qui est pour eux une occasion de péché. Car s'ils peuvent le faire sans scandale et sans se diffamer, on doit exiger qu'ils la renvoient avant de recevoir l'absolution. S'ils s'y refusent sans raison légitime, c'est une preuve qu'ils n'ont point renoncé au péché. La seconde exception est pour le cas où le pénitent donnerait des signes tellement extraordinaires de contrition, qu'on pourrait juger prudemment qu'il n'est plus exposé au danger prochain de manquer à la résolution d'éloigner l'occasion. Cependant, si, même dans ce cas-là, on peut *commodément* différer l'absolution, il serait prudent de le faire. (*S. Alphonse*, *ibidem; Roncaglia*, *etc.*) La troisième exception a lieu pour ceux qui se confesseraient étant à une distance considérable de leur domicile. Il serait trop dur d'exiger qu'ils retournassent chez eux pour éloigner l'occasion, et revinssent ensuite recevoir l'absolution. On doit y suppléer autant qu'on le peut, en les affermissant contre le danger de la rechute. Il en serait de même pour le cas où le pénitent ne pourrait revenir, ou du moins que longtemps après. On peut l'absoudre, s'il paraît résolu à éloigner l'occasion sur-le-champ: autrement il serait obligé, ou de répéter sa confession à un autre prêtre, ou de rester longtemps privé de la grâce du sacrement; ce qui serait pour lui un poids trop onéreux ou une trop grande privation. (*S. Alphonse, lib.* VI, *n.* 454.) La quatrième exception est pour le cas où le pénitent, faute d'instruction, est arrivé jusqu'à ce moment sans remarquer ni l'occasion prochaine ou le danger qui l'accompagne, ni l'obligation où il était de s'en éloigner. On peut, dit Billuart, l'absoudre une première fois, mais une fois seulement, avant qu'il ait quitté l'occasion, s'il est d'ailleurs disposé. (*De sacramento Pœnitentiæ, dissert.* VI, *art.* 10, § 3; *Mgr Bouvier, de Pœnitentia, etc.*) Enfin, on peut excepter le cas où le pénitent, ayant des raisons graves de recevoir tout de suite l'absolution, donnerait des marques non équivoques de repentir. On pourrait l'absoudre après l'avoir affermi dans ses bonnes résolutions. « Le soin de s'assurer si le pénitent « ne retombera pas est moins essentiel que « celui de voir s'il a les dispositions requises « pour recevoir l'effet du sacrement. Ce dernier soin est indispensable, puisque le défaut de disposition entraîne la profanation « ou au moins la nullité du sacrement. Le « premier est sans doute nécessaire; mais si, « en voulant prendre toutes les précautions « usitées pour assurer la conservation de la « grâce, on s'expose à des inconvénients très-« graves, par exemple, si l'on expose le pénitent à la tentation de persister dans le « péché, ou à celle de recevoir un sacrement « qui demande l'état de grâce sans avoir « reçu l'absolution, la prudence et le bien de « cette âme demandent qu'on se relâche de « ces précautions. En voulant garantir le pénitent du malheur de perdre la grâce après « l'avoir recouvrée, on l'exposerait à un « malheur non moins grand, et peut-être « beaucoup plus probable. (*La Science du* « *Confesseur, par une société de prêtres réfugiés en Allemagne, part.* II, *ch.* 3, *art.* 2.)»

14. « Pour ce qui regarde les occasions qui ne sont point présentes, qui ne s'offrent que par intervalle, si le pénitent se propose fermement de les quitter, on peut l'absoudre une ou deux fois (*S. Charles, dans ses Avertissements*), et même trois fois (*S. Alphonse, lib.* VI, *n.* 454), avant qu'il ait exécuté sa résolution. Si, après cela, il ne se corrige pas, on doit lui différer l'absolution jusqu'à ce qu'il ait enlevé l'occasion, ou qu'il ait donné des preuves d'un véritable amendement. Après avoir dit que si le pénitent est dans une occasion prochaine, volontaire et *présente*, le confesseur ne doit point lui donner l'absolution qu'il n'ait premièrement quitté effectivement cette occasion, saint Charles ajoute : « Et quant aux autres occasions, « comme de jeux, de regards, conversations, « gestes, etc., il ne doit point aussi lui accorder cette même grâce qu'il ne promette « de s'en abstenir : que s'il l'avait promis « autrefois et ne s'en était pas néanmoins « corrigé, il doit alors, quelque promesse « qu'il en fasse, lui différer l'absolution jus-« qu'à ce qu'il voie *quelque* amendement « (*qualche emendazione*). Et parce qu'il peut « arriver qu'avec toutes les instructions et « les conseils qu'un sage et zélé confesseur « a donnés à son pénitent, il ne peut pas « néanmoins se retirer de l'occasion du pé-« ché sans *grand péril ou scandale*, le con-« fesseur, en ce cas, se doit servir des re-« mèdes qui suivent. En premier lieu, il dif-« férera de lui donner l'absolution jusqu'à « ce qu'il voie des preuves certaines d'un « véritable amendement; et s'il ne peut pas « différer de l'absoudre sans le mettre en « danger d'infamie, et que d'ailleurs il trouve « en lui de si grandes marques de sa dispo-« sition et de son affection à recevoir les re-« mèdes qu'il jugera nécessaires pour son « amendement, il lui doit ordonner ceux qui « lui paraîtront plus à propos et plus né-« cessaires : comme, par exemple, de ne se « trouver jamais seul avec cette personne, « lui prescrire certaines prières, quelques « mortifications de la chair, et surtout de se « confesser souvent, et autres semblables ; « lesquelles s'il accepte, le confesseur *le peut* « *absoudre*. Et si, après avoir fait cette dili-« gence, ou un autre confesseur l'ayant faite « auparavant, ce pénitent ne s'est pas cor-« rigé, il ne lui doit donner l'absolution qu'il « ne se soit effectivement séparé de l'occa-« sion, si ce n'est que nous ayant consulté « sur ce qu'il doit faire en telle occasion, « sans néanmoins découvrir la personne, « *nous ayons été d'avis de le faire* (1). »

(1) *Avvertimenti di san Carlo per li Confessori*, § 19. Nous suivons la *traduction française* qui a été

15. « Parlant des différentes occasions *relatives et personnelles* ce saint archevêque continue : « Les occasions de péché de la seconde sorte, c'est-à-dire qui ne le sont pas « d'elles-mêmes, mais seulement à l'égard « de la personne qui s'y rencontre, sont les « choses qui, quoique licites en soi, laissent « néanmoins juger avec fondement que le « pénitent retombera dans les mêmes péchés « qu'il y a déjà commis, s'il y persévère, « comme il a fait par le passé. Telles sont « ordinairement à plusieurs, par la corruption du siècle, la guerre, le trafic, la magistrature, la profession d'avocat, de procureur, et d'autres semblables exercices, « dans lesquels celui qui est habitué à pécher *souvent* mortellement par blasphème, « larcins, injustices, calomnies, haines, fraudes, parjures, et autres semblables offenses « de Dieu, sait que, continuant ces mêmes « exercices, il se rencontrera dans les mêmes occasions, et qu'il n'a pas sujet de « croire qu'il doive résister à l'avenir plus « puissamment au péché qu'il n'a fait auparavant ; et l'on a raison de présumer qu'il « retombera par conséquent dans les mêmes « péchés. C'est pourquoi ces personnes doivent, comme dit saint Augustin, ou abandonner cet exercice qui leur est dangereux, ou pour le moins ne l'exercer qu'avec la permission et de l'avis d'un directeur vertueux et intelligent, lequel ne doit « point absoudre une personne qui est en cet « état, s'il juge probablement qu'elle retombera dans les mêmes péchés, demeurant « dans les mêmes occasions ; mais il doit attendre *quelque temps* des preuves de son « amendement (*Avvertimenti, ibid.*). »

16. « Le confesseur doit bien plus exactement prendre garde à cette sorte d'exercice et actions qui ne sont ni nécessaires « ni utiles, parce que, quoiqu'elles ne soient « pas au rang des occasions qui portent « d'elles-mêmes au péché mortel, et qu'elles « ne doivent pas, par conséquent, être ordinairement évitées de toutes sortes de personnes, elles donnent néanmoins une pente « au mal, et entraînent facilement et souvent « à divers péchés mortels : comme d'aller au « bal, converser avec des blasphémateurs, « avec des querelleurs et autres mauvaises « compagnies, fréquenter les cabarets, demeurer dans l'oisiveté, et semblables choses, à l'occasion desquelles on a accoutumé de pécher mortellement ; parce qu'il « ne doit point absoudre ceux qui s'y engagent que, premièrement, ils n'y renoncent « et qu'ils ne promettent de s'en abstenir « effectivement. Si néanmoins il semble au « confesseur qu'il peut avec fondement ajouter foi, à la *première et seconde fois*, à la « promesse que fait le pénitent de sortir de « cette occasion, il pourra l'absoudre sur « cette assurance ; *mais il ne doit pas le faire* « *davantage* (*Ibid.*) ; et, voyant la troisième « fois qu'il ne lui a pas été fidèle, il différera « de lui donner l'absolution jusqu'à ce qu'il « témoigne actuellement de s'être séparé de « ces occasions. » On remarquera que saint Charles met les bals parmi les occasions *relatives* ou *personnelles*, et non parmi celles qui, *étant absolues* ou *naturelles*, sont prochaines à l'égard de tous.

« Que faire à l'égard d'un pénitent qui se trouve dans une occasion prochaine et volontaire, mais une occasion qui ne se présente que rarement ; par exemple, une fois par an, ou tous les deux ou trois ans ? S'il paraît disposé à renoncer entièrement à cette occasion, on peut l'absoudre une première, une seconde fois, comme l'enseigne saint Charles, et même une troisième fois, au jugement de saint Alphonse (*lib.* VI, *n.* 454). C'est aussi l'avis de monseigneur Bouvier (*de Pœnit.*, etc.). Si, après cela, il ne s'est ni corrigé ni éloigné de l'occasion, on lui différera l'absolution jusqu'à ce qu'il donne des signes extraordinaires de contrition.

17. « Parlant des fiancés et des jeunes gens de l'un et de l'autre sexe, qui se visitent dans l'intention de contracter mariage, saint Alphonse s'exprime ainsi : « Et hic caveant « confessarii a permittendo sponsis domos « sponsarum adire, et puellis earumque parentibus sponsos admittere, quia raro « evenit quod tales sponsi non labantur, « saltem in verba, aut cogitationes turpes « in hujusmodi occasione, dum omnes aspectus et colloquia sponsos inter sunt incentiva ad peccandum : estque moraliter « impossibile ipsos invicem conversari, et « non sentire stimulos ad eos turpes actus « qui tempore matrimonii deinde succedere « debent (*Praxis confessarii*, *n.* 64 ; *et Theol.* « *moral. lib.* VI, *n.* 452). » Mais il ne nous paraît guère possible de mettre en pratique, du moins parmi nous, l'avis de ce saint et savant docteur : sur ce point, il faut tenir compte des mœurs et des usages du pays. Nous pensons donc qu'on ne doit point inquiéter ni le jeune homme ni la jeune personne, fiancés ou non, qui se voient de temps en temps dans l'intention de s'établir ensemble, pourvu que les visites aient lieu avec l'agrément et en présence des parents. C'est en se voyant que ces jeunes gens apprendront à se connaître, et commenceront cette union que le mariage doit consommer en la sanctifiant et en la rendant indissoluble. « Non « est neganda absolutio juveni et puellæ, « qui aliquo tempore se invisant animo matrimonium contrahendi ; nemo enim tenetur ducere personam ignotam, sed per aliquod tempus potest experiri quibus moribus alter sit prædi us (*Roncaglia, cité par* « *S. Alphonse, ibidem*). »

18. « Mais il n'en est pas de même des jeunes gens qui ne pensent point à se marier ; nous dirons donc avec saint Alphonse : « Generaliter autem loquendo de adolescentibus et puellis qui invicem se adamant, « quippe non sunt isti omnes indistincte de

publiée par l'ordre de l'assemblée du clergé de France, vers l'an 1655. Cette traduction est plus littérale et plus exacte que la traduction latine.

« gravi culpa damnandi, sed ordinarie puto « ipsos difficulter esse extra occasionem « proximam lethaliter peccandi. Id nimium « experientia patet, nam ex centum adoles« centibus vix duo aut tres in occasione a « mortalibus invenientur immunes; et si non « in principio, saltem in progressu : tales « enim adamantes prius conversantur invi« cem ob propensionem; deinde propensio « fit passio: postquam radicem in corde fixe« rit, mentem obtenebrat, et eos in mille « crimina ruere facit. Hinc cardinalis Picus « de Mirandula, episcopus Albanensis in sua « diœcesi, per edictum suos admonuit con« fessarios ne tales adamantes absolverent, « si postquam *ter* ab aliis jam fuerint ad« moniti, ab hujusmodi amore sectando non « abstinuissent, præsertim tempore nocturno, « aut diu, aut clam, aut intra domos (cum « facili periculo osculorum et tactuum), aut « contra parentum præceptum, aut cum al« tera pars prorumpit in verba obscœna, « aut cum scandalo (prout si in ecclesia), « aut cum conjugatis, claustralibus, aut « clericis in sacris. Et hoc generaliter ad« vertendum, quod ubi agitur de periculo « peccati formalis, et præcipue peccati tur« pis, confessarius quanto magis rigorem « cum pœnitente adhibebit, tanto magis ejus « saluti proderit; et contra, tanto magis cum « illo immanis erit, quanto magis benignus « erit in permittendo, ut ille in occasione « maneat, aut se immittat. S. Thomas de « Villanova confessarios in hoc condescen« dentes vocat eos, *impie pios*. Hæc charitas « est contra charitatem (*Praxis confessarii*, « *n*. 65). »

19. « Ce que nous avons dit jusqu'ici de l'obligation de faire cesser l'occasion du péché s'applique plus particulièrement à l'occasion *volontaire* : il nous reste donc à parler de l'occasion *involontaire* ou *nécessaire*. Or, si l'occasion est nécessaire *physiquement* ; par exemple, si le pénitent est en prison avec la personne *quacum peccavit*, ou s'il est à l'article de la mort, sans avoir ni le temps ni le moyen de renvoyer cette personne, on peut absoudre ce pénitent, quoique l'occasion subsiste. Il en est de même, comme l'enseignent communément les docteurs, lorsque l'occasion est nécessaire *moralement* ; c'est-à-dire, lorsque le pénitent ne peut s'en éloigner sans scandale, sans grave inconvénient pour sa vie, ou sa réputation, ou ses biens même temporels. La raison en est que l'occasion du péché n'est pas proprement un péché en elle-même, et n'entraîne pas la nécessité de pécher. Ainsi, l'occasion n'est point incompatible avec un vrai repentir et un ferme propos de ne pas retomber : l'Ecriture ne dit pas : Celui qui est dans le danger y périra, mais celui qui aime le danger. Or, on ne peut dire que celui-là aime le danger, qui s'y trouve malgré lui; mais on suppose que le pénitent est bien disposé à employer tous les moyens nécessaires, afin de rendre *éloignée* l'occasion qui est *prochaine*. Ces moyens sont, surtout dans l'occasion du péché contre le sixième précepte, d'éviter toute familiarité, et même, autant que possible, la vue du complice : de s'approcher fréquemment des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, de se recommander souvent à Dieu, en renouvelant plusieurs fois le jour la résolution de ne plus pécher, et d'en quitter l'occasion aussitôt que faire se pourra (*Voyez S. Alphonse, lib.* VI, *n°* 455; *Navarre, de Lugo, Sanchez, Vira, Sporer, Mazzotta, Laymann, Elbel, etc.*).

20. « Ainsi, on regarde comme capables d'absolution ceux qui ne consentent pas à quitter un emploi, un office, une charge, une profession, une maison, qui sont pour eux une occasion prochaine de péché, si, ne pouvant les quitter sans un grave dommage, ils sont d'ailleurs résolus de se corriger et de prendre les moyens nécessaires pour cela. On convient cependant qu'il est utile de leur différer quelque temps l'absolution, quand ce ne serait que pour les rendre plus attentifs à pratiquer les moyens prescrits. Saint Alphonse pense même que le confesseur y est obligé toutes les fois qu'on peut la différer *commodément*, c'est-à-dire sans inconvénient, surtout lorsqu'il s'agit d'une occasion en matière odieuse, *de materia turpi* (*Ibidem*). Si le pénitent, après avoir été absous deux ou trois fois, retombe toujours de la même manière, on doit lui refuser l'absolution jusqu'à ce qu'il ait ôté l'occasion (*S. Alphonse, ibidem; S. Charles, le B. Léonard de Port-Maurice*). C'est ici qu'il faut appliquer le précepte de l'Evangile : « Quod « si oculus tuus dexter scandalizat te, erue « eum, et projice abs te (*Matth. c.* 5, *v*. 29). » On excepte cependant le cas où le pénitent donnerait des marques si extraordinaires de contrition, qu'on pourrait concevoir une espérance prudente de son amendement (*S. Alphonse, ibidem*).

Pour exempter un pénitent de l'obligation de quitter une occasion prochaine de péché mortel, il n'y a de raison suffisante que l'impossibilité *physique* ou *morale*. Ce n'est pas assez d'une cause utile ni d'une cause honnête, comme le prouve la condamnation des propositions suivantes : « Proxima occasio « peccandi non est fugienda, quando causa « aliqua utilis aut honesta non fugiendi oc« currit (*Décret d'Innocent XI, de l'an* 1679). « Non est concubinarius ad ejiciendam con« cubinam, si hæc nimis utilis esset ad oblec« tamentum concubinarii, vulgo *regalo*, dum « deficiente illo nimis ægre ageret vitam, et « aliæ epulæ tædio magno concubinarium « afficerent; et alia famula nimis difficile « inveniretur (*Décret d'Alexandre VII, de* « *l'an* 1666). » Ainsi, on ne peut autoriser le pénitent à rester dans l'occasion prochaine du péché que lorsqu'il ne peut s'en séparer sans danger de donner du scandale, ou de compromettre sa réputation, ou de faire une perte considérable.

21. « Mais la gravité de ces inconvénients est relative aux personnes, et le confesseur doit y faire attention. Telle somme, par exemple, qui est peu de chose pour un riche ou une personne aisée, sera considérable

pour un domestique, un ouvrier. Telle crainte de nuire à sa réputation, en s'éloignant de l'occasion, sera prise en considération pour celui-ci, tandis qu'elle ne sera d'aucune valeur pour un autre qui n'a rien à perdre de ce côté-là. Le même inconvénient qui n'arrêtera point une personne forte fera la plus vive impression sur un caractère plus faible et plus craintif, sur un esprit qui se grossit naturellement les objets. C'est donc un devoir pour le confesseur d'écouter tranquillement le pénitent et de voir non pas seulement à quel point les inconvénients sont graves en eux-mêmes, mais quelle impression ils font sur l'esprit du pénitent. Si tel ou tel inconvénient, quoique peu grave en lui-même, fait une impression vive sur le pénitent, on ne peut plus dire que c'est par attache au péché qu'il reste dans l'occasion; on doit donc y avoir égard toutes les fois qu'après lui avoir montré les choses dans leur vrai point de vue, on reconnaît qu'il est de bonne foi. Le confesseur n'oubliera point non plus de faire entrer en considération le plus ou moins d'influence qu'a l'occasion pour entraîner au mal, le plus ou moins de faiblesse dans le pénitent, le plus ou moins de moyens qu'il a pour rendre l'occasion *éloignée*, et se prémunir contre la rechute. »

OCCULTE.

Cette expression est fréquemment employée dans la théologie; elle sert en plusieurs matières à régler les pouvoirs. Ainsi, en quelques cas, l'évêque peut dispenser des empêchements occultes; ainsi encore il peut absoudre des cas réservés au saint-siége lorsqu'ils sont occultes. Cette expression n'a pas toujours la même signification. Dans certains cas, elle est opposée au mot *notoire* et alors elle comprend tout ce qui n'a pas le caractère de Notoriété. *Voy.* ce mot. Tel est le sens du mot occulte, lorsqu'il est appliqué aux cas réservés au saint-siége; lorsqu'ils ne sont pas notoires, ils sont occultes. — Il est aussi opposé à l'expression *public*, qui signifie qu'une chose est connue ou de nature à être prouvée; il désigne alors ce qui n'est point connu et qui ne peut pas être prouvé juridiquement. Ainsi un empêchement produit par l'inceste, qui ne peut être prouvé publiquement, est occulte. Au contraire, un empêchement de parenté au quatrième degré, qui est entièrement inconnu d'un grand nombre de personnes, n'en est pas moins public, parce qu'on peut le prouver à l'aide de la généalogie.

OCCUPATION.

Les jurisconsultes placent l'occupation au nombre des premiers moyens d'acquérir la propriété. Dans l'origine des choses, lorsque les biens n'avaient pas encore de maîtres, on se les appropriait par l'occupation. C'était en effet le titre de propriété. Aujourd'hui l'occupation ne tient pas une très-grande place au nombre des moyens d'acquérir. Cependant il existe encore, et est reconnu comme un moyen d'acquérir. Il est en vigueur sur les immeubles par la prescription. Car le titre véritable dans la prescription c'est réellement l'occupation prolongée durant un certain temps et à certaines conditions. Hors de là, l'occupation n'est point comptée dans notre droit au nombre des moyens d'acquérir la propriété des immeubles, car ceux qui sont abandonnés ou vacants appartiennent à l'Etat. *Voyez* le rapport de M. Siméon, orateur du tribunat.

L'occupation a des effets relativement aux choses mobilières et seulement à l'égard de certaines choses. On peut acquérir par l'occupation, 1° la partie qu'on prend des choses qui n'appartiennent à personne et dont l'usage est à tous. Ainsi, je vais chercher à la rivière un tonneau d'eau, cette eau est ma propriété. 2° Les animaux sauvages. *Voy.* Animaux. 3° Les poissons. *Voy.* Etang. 4° Les trésors. *Voy.* Trésor. 5° Les effets rejetés par la rue. *Voy.* Trouvaille. 6° Les choses perdues. *Voy.* Trouvaille. 7° Les choses volontairement abandonnées. *Voy.* Abandon.

OCTROIS.

On appelle ainsi certains droits qui sont perçus au profit de la commune sur certaines marchandises, lorsqu'elles sont introduites dans un rayon marqué à cet effet. Nous n'avons à nous occuper ni de l'organisation, ni des préposés des octrois. Nous avons seulement à examiner quelle est l'obligation de payer la taxe de l'octroi; est-on en sûreté de conscience, lorsqu'on pratique la fraude? Il nous paraît que la taxe des octrois a beaucoup de rapport avec la question des lois pénales : pour la juger il faut donc lui faire l'application des principes que nous développons au mot Pénales (lois).

ODIEUSES (Lois).

Voy. Interprétation des lois, n. 12.

OEIL.

La perte de la vue constitue une irrégularité; la perte d'un seul œil ne la forme pas, à moins de difformité considérable, comme si un œil avait été arraché. Il en serait de même s'il y avait une tache très-considérable dans un œil. *Voy.* Borgne, Irrégularité, Cécité.

OEUVRES SERVILES.

1. On entend par *œuvres serviles* toute espèce d'ouvrages de mains qu'on fait ordinairement faire par des serviteurs. On désigne sous ce nom les travaux qui sont interdits les jours de dimanche. Cette règle nous paraît un peu vague; elle n'est pas non plus exacte: car il y a certains travaux qui sont réellement serviles et qu'on ne fait pas faire à des esclaves. Beaucoup de maîtres vendent par eux-mêmes. Pour connaître les œuvres réellement défendues, il faut donc consulter les défenses faites par les conciles. C'est là qu'on peut mieux connaître ce qui est réellement défendu; mais auparavant nous devons observer que les docteurs distinguent trois espèces d'œuvres : les œuvres serviles, les œuvres libérales et les œuvres communes. D'après la définition que nous avons donnée des œu-

vres serviles, on comprend que le corps y a plus de part que l'esprit. Ainsi bêcher la terre, travailler la vigne, couper et remettre les grains, ce sont des œuvres serviles. Les œuvres libérales sont celles où l'esprit a plus de part que le corps; elles tendent directement à satisfaire l'intelligence : telle est la lecture; tels sont tous les arts libéraux. Les œuvres communes sont celles qui se font également par toutes sortes de personnes riches et pauvres, artisans et magistrats : telles sont la chasse, la pêche, les voyages, le jeu.

2. Dans laquelle de ces classes rangerons-nous le péché? Quelques-uns le comptent au nombre des œuvres serviles, en sorte que, selon eux, en péchant le jour de dimanche, on viole deux lois : 1° la loi contre laquelle va l'action mauvaise; 2° la loi du dimanche. Nous ne savons sur quel motif on peut appuyer une semblable opinion. Car la fiction apportée par quelques théologiens de mettre le péché sur la même ligne que le travail, parce que ce sont des œuvres d'esclaves, est réellement insoutenable. Par œuvres serviles on entend le travail mercenaire, et rien autre chose. Celui qui s'enivre le jour de dimanche, qui commet une injustice, se rend coupable de péché, mais il ne viole pas par là la loi du dimanche, et en allant se confesser, il n'est point tenu de déclarer la circonstance du jour : telle est l'opinion la plus commune et la plus probable, dit Liguori, *lib.* III, *n.* 273.

3. Nous avons dit qu'une multitude de conciles s'étaient appliqués à désigner les œuvres défendues les jours de dimanche. Nous allons en citer quelques-uns.

Le second concile de Mâcon de l'an 583 ordonne, canon 1er, que personne ne travaille aux procès en ces jours, que personne ne plaide, et que l'on n'attèle point les bœufs, mais que tout le monde s'applique à chanter les louanges de Dieu. Il porte des peines très-rigoureuses contre ceux qui contreviennent à son ordonnance; les avocats doivent être chassés des barreaux, les serfs battus de verges, et les clercs excommuniés.

Le sixième concile d'Arles défend de tenir les marchés publics les dimanches, de plaider, de travailler à la terre et à des œuvres serviles. Le troisième concile de Tours fait une semblable défense relativement aux plaids et marchés.

Le deuxième concile de Reims de l'an 813 ajoute à ces défenses celle pour les notaires de ne pas faire d'actes de donation les jours de dimanche. Le sixième concile de Paris de l'an 829 fit confirmer ces défenses par Louis le Débonnaire, comme on le voit par le tome premier des Capitulaires de l'édition de Baluze.

Le concile de Meaux de l'an 845 s'explique plus clairement encore, parce que son canon concernant les œuvres explicites est très-développé. Nous allons le rapporter textuellement..... *Decernimus ab omni opere rurali, febrili, carpentario, gynæceo* (1), *cœmentario, putario, venatorio, forensi, mercatorio, audientiali aut sacramentis exigendis* (2).

4. L'usage a pu modifier ces dispositions, et il n'est point à douter qu'il y a aujourd'hui beaucoup de changement en ce point sur la discipline de l'Eglise. Il est certain qu'on peut, sans crainte de violer la sanctification du dimanche, lire, étudier, écrire, chanter, faire de la musique, travailler à se perfectionner dans une science, et donner des leçons aux autres. « Les professeurs des arts et des sciences, dit Mgr Gousset (*Théol. morale, tom.* 1er, *n.* 565 *sqq.*), peuvent travailler et donner des leçons; les architectes, les peintres, les sculpteurs, les brodeurs, peuvent tracer sur le papier des desseins, des plans, des projets d'ouvrages. Il est permis probablement aussi de copier les écritures, les notes de musique, de transcrire des comptes, et même, selon plusieurs théologiens, de composer les planches d'impression, mais non pas d'imprimer. »

5. «Les voyages à pied, à cheval, ainsi qu'en voiture, sont également permis comme œuvres communes, pourvu que l'on ne s'expose pas, sans raison, au danger de perdre la messe. On pèche plus ou moins, selon que le danger auquel on s'expose est plus ou moins prochain, plus ou moins probable. Mais on ne doit pas voiturer, les saints jours, des marchandises, des denrées, à moins qu'il n'y ait quelque nécessité, ou que la coutume ne l'autorise (*Voy. S. Alphonse de Liguori, lib.* III, *n.* 276). Le péché que commet un voiturier qui conduit des charrettes, des chevaux, des mulets, des ânes, chargés de denrées ou de marchandises, est plus ou moins grave, selon que le travail ou le temps qu'on y emploie est plus ou moins notable.

« Les meuniers qui ont des moulins à vent peuvent faire moudre les jours de dimanche et de fête, pour ne pas perdre l'occasion du vent, dont ils ne sont pas sûrs pour un autre jour. Il en est de même, à notre avis, pour ce qui regarde les moulins à eau, lorsqu'on a lieu de craindre que l'eau ne vienne à manquer, ou par défaut de pluie, ou par la gelée. Au reste, sur ce point il faut s'en tenir à l'usage des lieux : la coutume peut excuser ceux qui font moudre le dimanche, même sans nécessité. En tous cas, il est permis de moudre le dimanche, quand il y a disette de farine.

« La plupart des théologiens voient une œuvre servile dans la peinture, parce qu'elle exige une opération matérielle. Cependant l'opinion contraire est assez probable : car l'action de peindre, du moins quand elle n'est pas accompagnée de la préparation des couleurs ou d'autres choses semblables, nous paraît être une œuvre plus libérale que servile. Mais on convient que la sculpture doit

(1) Sous le mot de *gynæceo*, le concile comprend tous les ouvrages de main dont les femmes ont l'habitude de s'occuper.

(2) Par les mots *exigendis sacramentis* il fait entendre les prestations de serment en justice.

être regardée plutôt comme une œuvre servile que comme une œuvre libérale (*Ibidem*, n. 280).

« Suivant l'opinion la plus commune et la plus probable, la chasse au fusil ou au filet n'est point une œuvre servile : s'il pouvait y avoir ici quelque doute à considérer la chose en elle-même, la coutume lèverait toute difficulté. Il en est de même de la pêche, lorsqu'elle ne demande pas un grand travail ; telle est, par exemple, la pêche à la ligne. Mais on ne doit jamais manquer ni s'exposer au danger de manquer à la messe, à l'occasion de la chasse ou de la pêche.

« Outre les œuvres serviles, les œuvres judiciaires sont défendues par l'Eglise les jours de dimanche et de fête. Par œuvres judiciaires on entend tout acte de justice qui se fait avec *bruit et contention*, comme intenter un procès, citer les parties, entendre les témoins, plaider, prononcer une sentence, exécuter un jugement. Il n'y a que la nécessité ou la coutume qui puisse excuser les actes judiciaires. Ainsi, parmi nous, on ne doit point inquiéter les juges de paix qui tiennent l'audience les jours de dimanche, pourvu qu'ils ne la tiennent pas pendant la messe, ni les juges qui continuent ces jours-là les opérations de la Cour d'assises.

« En tous cas, les juges, les avocats, les avoués, peuvent travailler dans leur cabinet, et vaquer à celles de leurs fonctions qui ne réclament point le bruit du palais. Quant aux notaires, ils peuvent faire les testaments des malades, les contrats de mariage; et même, d'après l'usage actuel, tout autre acte qui leur est demandé. Mais ils ne sont pas pour cela dispensés d'entendre la messe. Cette dispense n'aurait lieu que pour le cas où il s'agirait de faire le testament d'un malade dont l'état ne permettrait pas de différer.

« Les lois de l'Eglise défendent aussi les marchés, aux jours de dimanche et de fête ; elles défendent surtout les marchés qui se font en public et avec solennité. Mais cette défense se trouve modifiée par les différents usages qui varient suivant les lieux. Les curés et les confesseurs doivent y faire attention ; autrement, ils seront exposés à défendre ce qui est permis, et à permettre ce qui est défendu. Il est reçu assez généralement que l'on peut vendre et acheter, le dimanche, non-seulement les choses nécessaires pour la journée, comme le pain, le vin, la viande, le jardinage, et autres provisions de bouche, mais encore ce dont les gens de la campagne peuvent avoir besoin pour une ou plusieurs semaines, pour un temps même considérable, comme les vivres, les vêtements, et autres objets de consommation. Mais il n'est pas permis d'exposer publiquement les marchandises ; on doit tenir la boutique fermée, ou du moins n'en laisser que la porte ouverte. On excepte cependant le cas où l'on exposerait la marchandise dans certaines foires ou marchés publics autorisés par la coutume et tolérés par les évêques (*Saint Alphonse de Liguori*, *lib.* III, *n.* 286).

« L'usage permet encore les actes de vente, d'échange et de location, quel que soit l'objet de ces contrats, lorsqu'ils peuvent se faire sans l'intervention de l'ordre judiciaire. »

OFFICE DIVIN.

1. Dans l'ancienne loi l'office des lévites n'était pas seulement d'aider les prêtres dans les fonctions de leur ministère, mais encore de bénir le saint nom de Dieu, de chanter soir et matin ses louanges dans le temple : *Levitæ vero, ut stent mane ad confitendum et canendum Domino* (*I Paral.* XXXIII, 30). Ezéchias distribua les prêtres et les lévites afin que chacun à leur tour ils offrissent à Dieu le sacrifice de la louange (*II Paral.* XXXI, 2). L'Eglise a complété ce qui n'avait été qu'incomplétement commencé dans l'ancienne loi. Elle a député les ecclésiastiques pour prier en son nom aux différentes heures du jour et de la nuit. C'est donc un devoir pour les ecclésiastiques de remplir cette tâche importante qui leur est imposée par leur bonne mère. Pour comprendre l'origine, la nature et l'étendue de cette obligation, nous dirons quand et comment a commencé l'obligation de réciter le bréviaire, la nature de cette obligation, la manière de la remplir; enfin, les personnes qui sont tenues ou dispensées de le réciter.

ARTICLE PREMIER.

Quand et comment a commencé l'obligation de réciter le bréviaire.

2. Dans les premiers siècles l'Eglise n'imposa pas l'obligation d'une prière spéciale à ses ministres, parce que l'esprit et l'amour de la prière étaient si ardents que c'eût été leur faire injure d'en faire une loi spéciale. Origène dit que ce n'a été que le ralentissement de la première ferveur des fidèles, qui a fait la distinction des fêtes et des autres jours. Tertullien nous apprend que les personnes mariées et les femmes mêmes se levaient la nuit pour prier; qu'ils commençaient et finissaient leurs repas par la prière; que durant le repas ils s'entretenaient des Ecritures, ou chantaient des hymnes à la louange de Dieu, et qu'ils prenaient leur nourriture de telle sorte, qu'ils pussent se lever la nuit pour prier. Saint Jérôme écrit à la sainte vierge Eustochie, qu'il faut interrompre deux ou trois fois le repos de la nuit par des prières réitérées. Le même Père, écrivant à Marcelle, lui assure que les laboureurs de Bethléem y sont si avancés dans la piété, que l'oraison et le chant des psaumes accompagnent toujours leur travail; qu'ils en font le soulagement de leur travail. Il dit ailleurs que les femmes doivent chanter les psaumes dans leurs maisons. Saint Augustin remarque que tout le peuple était si instruit des Ecritures, que son auditoire le prévenait quelquefois, par un doux murmure, dans les applications qu'il en faisait. Saint Ambroise dit qu'il faut avoir renoncé à l'être même et à la nature de l'homme, pour commencer ou finir le jour sans chanter des psaumes, puisque les oiseaux même bénissent en ce temps

leur Créateur, et nous y exhortent par la mélodie de leur chant. Il propose à tous les fidèles l'exemple du roi David, qui consacrait une partie des nuits à la prière. Il dit ailleurs que le jour ne suffit pas, qu'il faut encore partager les nuits entre le repos et la prière, que l'exemple de Jésus-Christ nous y convie. Il ne peut souffrir qu'on épouse d'autres que des catholiques, avec qui on peut se lever la nuit pour prier. Enfin, ce Père, dans sa préface sur les psaumes, fait clairement voir que la prière des psaumes était commune à tous les âges, à tous les sexes, à toutes les conditions, en tous lieux, en tous temps, et en toutes rencontres. ***Psalmus nocturni pavoris solatium, diurni laboris requies, institutio incipientium, perfectorum confirmatio, etc. Domi psalmus canitur, foris recensetur.***

Saint Chrysostome veut que les séculiers s'efforcent d'imiter l'Eglise, où l'on célèbre pendant la nuit les louanges de Dieu. Il n'excepte ni les maris, ni leurs femmes, ni les plus tendres enfants. Il veut qu'ils fassent de leurs maisons une église. Il demande qu'on prie à toutes les heures du jour. Pour animer davantage son peuple, il établit le chant alternatif dans son église, et il y fut depuis conservé. Saint Basile a exigé des personnes séculières la même assiduité à la prière. Saint Epiphane dit que l'Eglise catholique recommande avec instance à ses enfants de prier sans cesse jour et nuit avec une ferveur infatigable. Saint Basile dit que les peuples étaient si touchés de la psalmodie qui se faisait publiquement à l'Eglise, qu'ils chantaient continuellement des psaumes dans leurs maisons et même dans les places publiques. Saint Grégoire de Nysse, parlant de la vie des monastères de religieuses consacrées à Dieu, dit qu'on y employait les jours et les nuits à prier et à chanter des psaumes. Ce même saint rapporte du voyage qu'il fit en Arabie, qu'il en avait fait comme un monastère, en jeûnant et en psalmodiant avec tous ceux qui voyageaient avec lui. Nous lisons que l'empereur Théodose le jeune avait changé son palais en un monastère; dès le point du jour, il y chantait les psaumes alternativement avec ses sœurs. La reine sainte Radegonde était aussi ponctuelle à réciter les heures canoniales, qu'aurait pu être le plus fervent des ecclésiastiques. Alfred, roi d'Angleterre, divisait les vingt-quatre heures du jour en trois parties égales : il en donnait huit à la prière, huit aux nécessités du corps, huit aux affaires de l'Etat. Il avait toujours le livre des offices divins dans son sein, afin d'y donner tous les moments qu'il avait de loisir, et de bien employer tout le temps que les embarras du gouvernement d'un grand Etat lui laissaient libre.

3. Quant aux offices publics, il est évident par les monuments de l'histoire ecclésiastique, qu'ils étaient établis pour tous les fidèles. Il leur est recommandé à tous, sans distinction, dans le livre des constitutions apostoliques, de prier le matin, à l'heure de tierce, à sexte, à none, à vêpres et au chant du coq. Les saints Pères ont alors regardé les cinq heures qui étaient réglées pour l'office, comme établies pour tous les fidèles, lesquels y assistaient exactement le jour et la nuit. On a vu de grands princes être les plus religieux observateurs de la pieuse pratique de l'assistance aux divins offices. L'église du palais impérial de Charlemagne était celle où les offices se célébraient avec le plus d'exactitude et de solennité; en sorte qu'elle servait de règle et de modèle à toutes les autres églises du royaume. Luitprand, roi des Lombards, fonda, dans une chapelle qu'il avait bâtie dans son palais, un chapitre de clercs et de prêtres, pour y chanter devant lui les offices divins. Othon Ier se rendait en procession à l'église, accompagné d'évêques et de tout le clergé, pour assister aux offices divins, sans en sortir jamais avant la fin. Saint Louis faisait assister les princes ses enfants, dès leur jeunesse, à toutes les heures canoniales, surtout à complies, avec lui, tous les soirs après le souper. Il les obligeait à réciter en particulier l'office de la sainte Vierge. Il entendait tous les jours chanter tout l'office canonial, et celui de la sainte Vierge, ou il le récitait en particulier avec son chapelain, aussi bien que l'office des morts. Lorsqu'il était en voyage, il disait secrètement avec son chapelain les heures canoniales en leur temps propre. Pendant ses maladies, il faisait réciter l'office du jour et de la sainte Vierge par deux religieux auprès de son lit, disant lui-même alternativement son verset, ou substituant un clerc à sa place, si la violence du mal lui ôtait la liberté de la voix. Il faisait chanter ses matines fort matin, et s'y trouvait avant les autres. Durant sa captivité même et dans la prison, il disait tous les jours le grand office selon l'usage de Paris, et celui de la sainte Vierge aux heures propres. La princesse Isabelle, sœur de saint Louis, se levait avant le jour pour dire ses matines. Elle ne parlait point avant prime, ni après complies, à moins qu'elle ne fût malade. Nous remarquons la même piété dans plusieurs autres rois et seigneurs. Telle était celle du comte d'Orillac, saint Gérald; de l'invincible Simon de Montfort, si fameux par ses victoires sur les hérétiques albigeois de Toulouse; de Godefroi de Bouillon; d'Elzéar, comte de Provence, et de sa pieuse mère; de Guillaume le Conquérant, roi d'Angleterre; de Richard et d'Henri III, aussi rois d'Angleterre; de l'empereur Lothaire; de l'impératrice Agnès; de l'impératrice Mathilde, mère de l'empereur Othon Ier, laquelle lui avait inspiré, par ses exemples, l'assiduité au service divin; de Ferdinand surnommé le Grand, roi de Léon et de Castille; de Jean roi d'Aragon et de Sicile; d'Isabelle, reine de Castille et d'Aragon; de sainte Hedwige, duchesse de Pologne. Nous voyons enfin la même assiduité aux offices publics dans les souverains de l'Orient. L'empereur venait en cérémonie à l'église les jours de fêtes, et y assistait à toutes les heures canoniales; les autres jours il y assistait sans pompe et sans cérémonie.

Il est dit de la mère de l'empereur Alexis, qu'elle assistait continuellement aux offices du jour et de la nuit. C'est le désir d'assister aux divins offices, qui a fait fonder par les princes de saintes chapelles et des chapitres dans l'enceinte de leurs palais. Les seigneurs particuliers avaient aussi des oratoires domestiques pour y faire ordonner des prêtres, non-seulement pour y célébrer tous les jours la sainte messe, mais pour leur chanter ou réciter chaque jour l'office canonial.

4. Les veilles surtout des grandes fêtes, et du samedi au dimanche, on passait les nuits entières en prières dans l'église ; le peuple s'y trouvait ; on voyait aussi des particuliers passer la nuit dans des lieux de dévotion, pour acquitter leurs vœux. A la pointe du jour on sonnait matines, c'est-à-dire les laudes ; le peuple y accourait, même en hiver. Saint Eloi, évêque de Noyon, prêchant son peuple, pour l'exhorter à la prière continuelle, lui disait que le moyen le plus propre pour prier continuellement était d'assister à toutes les heures canoniales du jour et de la nuit. Saint Césaire d'Arles, dans un de ses sermons, emploie des raisons bien pressantes pour porter tous les laïques à la psalmodie du jour et de la nuit, sans en excepter les plus grossiers. Ce saint évêque faisait chanter les laïques dans l'église, afin que le chant des psaumes et des hymnes y fût leur unique et céleste occupation. Saint Germain, évêque de Paris, eut le même zèle pour engager tous les laïques à l'assistance et aux chants des offices divins. Théodulphe, évêque d'Orléans, ordonnait à tous les fidèles de son diocèse de prier Dieu au moins deux fois le jour, le matin et le soir, et de le faire dans l'église, si elle n'était pas loin ; d'employer tout le jour du dimanche à la messe et en prières, sans se donner de relâche que pour les nécessités de la nature ; de ne rien omettre de ces prières, quoiqu'ils fussent en chemin ou sur mer ; de venir à l'église dès le samedi à vêpres ; d'y revenir pour les vigiles ou pour les matines, et enfin pour la messe solennelle ; de se rendre à l'église pour vêpres et pour la messe tous les jours de jeûne, avant que de prendre leur réfection.

Si nous consultons les conciles, ils nous apprendront que, dans les premiers siècles, la distinction des heures consacrées à la prière publique, était commune à tous les fidèles. Le capitulaire que les évêques de France firent en 802 obligeait les curés à faire sonner toutes les heures du service divin, afin d'avertir les peuples de faire leurs prières à Dieu en ces mêmes temps. Le quatrième concile de Paris se plaignait de l'indévotion des fidèles qui ne venaient à l'eglise que les dimanches ; il leur représentait ce qu'Origène reprochait aux plus relâchés d'entre les fidèles de son temps, que tous les jours sont consacrés à Dieu, et que c'est une piété judaïque de n'adorer Dieu qu'à des jours réglés et en petit nombre. Le septième concile général fait connaître à tous les fidèles leur obligation de savoir les psaumes, et de les réciter souvent. Le concile de Frioul, tenu en 791, oblige tous les fidèles de consacrer à la prière le jour entier du dimanche, qui commence depuis les vêpres du samedi. Le concile de Tribur, en 895, ne consacre pas à la prière seulement les jours de dimanches et de fêtes, mais encore tout le carême et tous les jours de jeûne. C'est pour appeler les fidèles aux offices publics, ou du moins pour les avertir de prier chez eux dans le temps qu'ils se chantent à l'église, s'ils ne peuvent s'y rendre, qu'a été établie la pieuse coutume de sonner les cloches avant que de commencer les offices du jour et de la nuit. Le concile de Toulouse, en 1229, ordonna à tous les fidèles d'assister à l'office entier des dimanches et des fêtes, et aux vêpres même du samedi : ordonnance déjà faite par le concile de Coyac, en 1050.

5. De l'assiduité des fidèles et des religieux de ces temps-là à ce saint exercice, et de celle que les saints évêques exigeaient de tous les laïques sans exception, lorsqu'ils paraissent se relâcher de cette pieuse pratique, concluons l'exactitude avec laquelle le clergé assistait aux offices divins et récitait les heures canoniales, puisque le clergé était le modèle des uns et des autres. Saint Grégoire de Nazianze, parlant des vertus admirables de saint Basile, n'oublie pas sa persévérance infatigable dans la psalmodie. Il avait imposé à ses religieux, dans sa règle, de réciter les heures canoniales, en particulier, quand ils ne pourraient pas se trouver au chœur avec les autres. Saint Chrysostome n'avait aucun égard aux plaintes de ceux du clergé qui auraient voulu ne pas assister aux offices de la nuit ; il les y obligeait tous. *Hæc omnia*, dit l'auteur de la vie de ce saint docteur, *quosque negligentiores de clero contristabant, totis noctibus dormire consuetos.*

Ce que nous lisons de la psalmodie et des offices divins dans les monastères confirme quelle était la pratique du clergé ; puisque, toutes les vertus de la profession monastique étant d'abord à l'imitation de celles du clergé, il est visible que l'assiduité à la psalmodie était de ce nombre. Les premières lois de la discipline ecclésiastique ne furent que des coutumes, comme il arrive à toutes les républiques naissantes ; la loi de la charité en faisait plus faire que toutes les autres lois n'en eussent pu commander. La coutume fut d'abord, dans l'église, que les heures canoniales du matin, de tierce, sexte, none et vêpres, se célébrassent en commun pour tout le peuple ; à plus forte raison le clergé y assistait-il. La piété des fidèles s'étant ensuite ralentie, le clergé persévéra dans ce saint exercice. Les moines s'élevèrent ensuite avec une ferveur toute divine ; ils imitèrent le clergé, et renchérirent même par-dessus. Quand la loi vivante de la coutume n'eût pas obligé le clergé à la récitation de l'office divin, l'exemple des moines l'y eût engagé. Mais il est certain que c'est au contraire sur le modèle du clergé, que les religieux se sont imposé l'obligation et la manière de réciter l'office canonial. Les rè-

…es monastiques, et les canons qui font la …gle du clergé, supposent plutôt la coutume … réciter ou de chanter les heures canoniales, qu'elles ne l'établissent.

Plusieurs saints religieux furent appelés … remplir les chaires épiscopales. S'ils n'y … ent pas trouvé les offices divins établis … bligation dans le clergé, ils les y auraient … blis eux-mêmes.

5. Une preuve naturelle et convaincante … l'obligation des clercs à s'acquitter des … res canoniales, c'est qu'étant tous par … r ordination attachés au service d'une … se, et la principale fonction des églises … t la prière, non la prière mentale, qui a … rare et courte dans tous les offices pu… s, mais celle qui consiste dans la psalmo… il s'ensuit évidemment que les clercs, par … ordination même, étaient engagés au … ir des heures canoniales.

… tte obligation de prier sans cesse et de … par intervalles réglés, n'est point fon… sur le droit de recevoir des distributions, … s revenus des bénéfices, mais sur l'o… ation indispensable qu'ont les clercs de … , obligation incomparablement plus … e que celle des simples fidèles, ainsi … nous l'avons déjà dit. Si l'Eglise fournit … clercs leur honnête entretien, ce n'est … n qu'ils aient plus de loisir et plus de … é pour s'appliquer fidèlement et assidu… t au service des saints autels, et surtout … prière. Rien n'est donc plus juste que … river des fruits ou distributions ceux … ne satisfont pas à ce devoir, non qu'ils en … ssent être quittes pour cela, car ils sont … ours très-coupables d'avoir manqué à … e obligation inséparable de leur état, et si … portante au salut des fidèles qui se repo… nt sur leur piété et sur leur médiation ; … is parce qu'il n'est pas juste que, ne priant … , ils jouissent d'un avantage qui ne leur … accordé que pour leur donner le moyen … vaquer plus longtemps à la prière. Comme … la subsistance temporelle des clercs … it, dans les premiers siècles, qu'une … de leur ordination, et une juste récom… e de leur assiduité à servir l'Eglise, il … uit que ceux qui manquaient, ou à la … ence, ou à l'assiduité qu'ils avaient pro… aux offices divins, devaient être privés … distributions journalières et du revenu … l'Eglise leur accordait. La sagesse de … glise qui l'engageait à accorder la subsis… ce aux ecclésiastiques, pour leur donner … de liberté de ne s'occuper que du ser… e de Dieu, demandait aussi qu'ils en fus… nt privés s'ils venaient à manquer à ce de… ir, pour ne pas donner à des fainéants et … religieux le patrimoine des pauvres. *Voy.* … Rituel de Toulon, p. 195 et suiv.

Article II.

De la nature de l'obligation de réciter le bréviaire.

7. L'obligation de réciter l'office divin oblige à le dire tout entier chaque jour. Tous les théologiens conviennent que l'omettre un seul jour lorsqu'on est tenu de le dire, c'est se rendre coupable de péché mortel. Plusieurs conciles l'ont déclaré expressément : *Qui vero sacris initiati beneficium ecclesiasticum non habent*, dit le premier concile de Milan, *si divinum prætermiserunt officium, præter grave peccatum quod committunt, graviter etiam ab episcopis in eos animadvertatur.* Le concile de Rouen, en 1581, dit que les clercs coupables de cette omission pèchent grièvement, *graviter peccare.* Le concile d'Aix, de 1585, s'explique de la même manière, *gravi peccato obstrictos esse.*

8. Le concile d'Aquilée de 1596 dit : *Non tamen existiment qui ad subdiaconatus ordinem et superiores proverti sunt, si beneficio ecclesiastico careant, horis canonicis.... recitandis obstrictos non esse. Omnino vero intelligant quemadmodum qui beneficium habentes ecclesiasticum, horas canonicas non recitantes, ultra peccati mortalis reatum amissione fructum plectentur : ita illos, omittendo horas canonicas mortaliter peccare ; nec se prætextu beneficii non adepti excusari posse.*

Tous les théologiens conviennent que l'on ne peut sans péché mortel omettre une heure canoniale tout entière. Quelques docteurs ont même avancé que l'omission de deux ou trois psaumes était matière de péché mortel, mais ils ont été taxés de rigorisme. Quoique l'office de chaque heure d'un jour contienne la matière d'un péché mortel, cependant les omettre toutes ce n'est qu'un péché mortel ; seulement il y a une gravité plus grande, parce que l'office d'un jour ne renferme qu'un devoir.

Si nous précisons ce qui est mortel et ce qui ne l'est pas, c'est afin de donner une règle pour discerner ce qui est grave de ce qui est léger. Mais un ecclésiastique pieux et qui aime Dieu sera toujours très-éloigné de penser qu'il lui soit permis d'omettre aucune partie de l'office divin, sous prétexte que cette omission n'est qu'un péché véniel.

Article III.

De la manière de réciter l'office divin pour satisfaire à l'obligation de le dire.

9. Les auteurs résument en quelques mots la manière de réciter l'office divin. *Integre, attente, devote* : nous allons expliquer ces trois conditions. Nous y ajouterons seulement une question concernant le temps où on doit dire l'office divin. Quant aux règles générales de l'office elles sont rapportées au mot Rubrique, n. 3.

I. Du temps pendant lequel on doit réciter l'office divin.

10. Les différentes parties de l'office indiquent elles-mêmes l'heure pour laquelle elles ont été composées : *matines* est l'office de la nuit ; *prime* est destinée à la première heure du jour pour honorer Dieu au lever du soleil ; *tierce* est la louange qu'on adresse à Dieu à la seconde partie du jour, c'est-à-dire vers les neuf heures ; *sexte* est destinée à rendre gloire à Dieu sur le midi ; *none* vers les trois heures ; *vêpres* au coucher du soleil, et *complies* pour terminer saintement la jour-

née. Il est certain que rien n'est plus propre à nourrir la piété, à rappeler l'homme de la dissipation, et le forcer à rentrer en lui-même que de dire les offices aux heures pour lesquelles ils ont été composés. L'Eglise n'a pas voulu astreindre les ecclésiastiques à dire les différentes parties de l'office aux moments pour lesquels elles ont été faites. Elle leur donne de minuit à minuit, à l'exception des matines qu'on peut dire la veille comme nous l'avons expliqué au mot MATINES.

11. Quelques théologiens pensent qu'il est difficile d'excuser de péché véniel celui qui s'éloigne trop considérablement de l'esprit de l'Eglise pour la récitation des heures de l'office, v. g., celui qui, sans raison légitime, attendrait au soir pour dire matines, prime, tierce du jour, ou qui dirait vêpres et complies dès le matin. Il faut une bien légère raison pour avancer ou retarder la récitation de l'office divin : le besoin de préparer une instruction, d'entendre les confessions, la crainte d'être interrompu, de plus saintes dispositions de l'esprit et du cœur, sont des motifs suffisants. Mais on ne pèche pas mortellement si on dit tout l'office du jour avant minuit. Lorsque minuit sonne, l'obligation est éteinte; on n'est pas tenu de dire le lendemain l'office de la veille : le péché est consommé s'il n'y a pas de motifs d'exemption.

II. *De l'intégrité nécessaire pour la récitation de l'office divin.*

12. En prescrivant l'office divin, l'Eglise a voulu qu'il fût récité tout entier. On peut manquer à cette obligation en passant une partie de l'office, ou en prononçant mal les mots qui le composent. Nous avons déjà dit qu'omettre dans l'office divin pour la valeur d'une petite heure, c'est la matière d'un péché mortel. Ce serait aussi se tromper que de croire qu'on peut satisfaire à son devoir en mangeant une partie des mots. Il faut lire le bréviaire de manière à pouvoir être compris, si on le disait tout haut. Nous pensons que celui qui ne le dit pas ainsi ne satisfait pas à son devoir, parce que c'est une récitation que l'Eglise demande.

On peut dire le bréviaire à deux; en récitant sa partie, on satisfait à son obligation. Lorsqu'on est au chœur, on peut se contenter d'écouter les leçons et les antiennes. *Voy.* ANTIENNES.

III. *De l'attention que l'on doit apporter à la récitation du bréviaire.*

13. L'attention nécessaire à la prière est l'application de l'esprit à l'oraison qu'on fait. L'attention peut se porter sur la manière de prononcer les paroles, sur l'honneur qu'on veut rendre à Dieu, et sur le sens des prières qu'on récite. Nous avons dit ci-dessus qu'il faut faire attention à bien prononcer les paroles; nous regarderions comme coupable de péché mortel un ecclésiastique qui passerait une grande partie des mots de l'office. L'attention à prononcer les mots ne suffit pas. *Non quasi avium voce cantemus*, dit saint Augustin, *nam merulæ, et psittaci, et corvi et piæ, et hujusmodi volucres sæpe ab hominibus docentur sonare quod nesciunt.* L'attention doit donc aussi se porter à honorer Dieu, à le louer, à le sanctifier. La troisième espèce d'attention est l'application au sens des paroles : elle n'est pas absolument nécessaire, puisque les religieuses, qui récitent le bréviaire, ne peuvent entendre le latin; cependant on ne peut que louer ceux qui pénètrent le sens des paroles qu'ils prononcent. Pour satisfaire à son devoir, il suffit donc que l'attention se porte à bien prononcer les paroles, et que la volonté ait le dessein d'honorer Dieu.

14. Les distractions qui arrivent pendant qu'on dit son bréviaire n'empêchent point de remplir son devoir, si elles sont involontaires et sans aucun consentement. Au mot DISTRACTION, nous avons expliqué quand elles sont ou ne sont pas imputables. Nous ne reviendrons pas sur ce sujet : nous observerons seulement ici que celui qui serait distrait de pleine volonté pendant une partie notable de l'office divin ne satisferait pas à son devoir. On ne doit pas exiger, ni des personnes très-occupées, ni des scrupuleux, de répéter les parties de l'office, même notables, pendant lesquels ils ont été distraits; car ces sortes de répétitions sont ordinairement inutiles. En pareil cas, on n'est pas plus content la seconde fois que la première : les répétitions aboutissent presque toujours à troubler violemment la conscience, à fatiguer et affaiblir la tête, à rendre incapable de remplir ses emplois, et par conséquent inutile à l'Eglise et à l'Etat.

IV. *De la dévotion nécessaire pour satisfaire à l'obligation de reciter le bréviaire.*

15. L'office divin est une prière : il faut donc que le cœur y prenne part. Lire son bréviaire comme on lit un saint Père, une histoire, en faire un objet d'étude, n'est nullement satisfaire au vœu de l'Eglise. Aussi tous les maîtres de la vie spirituelle demandent qu'avant de commencer à le dire on s'y prépare. *Préparez votre âme avant la prière*, dit le Saint-Esprit, *et ne soyez pas comme un homme qui tente Dieu*, en voulant vous recueillir après vous être volontairement dissipés. Cette préparation consiste à demander à Dieu l'esprit de prières, afin de se bien pénétrer de la présence du Très-Haut qu'on va invoquer, et ne chercher que Dieu dans la prière. *Si propter aliud laudas Deum*, dit saint Augustin, *ex necessitate laudas; si adesset tibi quod amas, non laudares Deum.*

V. *Du mode à suivre dans la récitation du saint office.*

16. Les principales questions que nous avons à examiner concernent, 1° l'interruption; 2° la transposition des offices; 3° la posture qu'on doit tenir en récitant l'office.

17. I. Chaque heure de l'office divin doit être récitée de suite : telle est l'intention et la pratique de l'Eglise. Il peut y avoir entre chacune des heures, et entre matines et laudes, toutes les interruptions possibles sans péché, parce que ce sont des offices complets en eux-mêmes; mais il ne doit pas y avoir

d'interruption sans cause dans chacune des heures. Nous ne croyons pas l'interruption un péché mortel, quelque large qu'elle soit, quand elle serait sans motif.

Si l'interruption a une cause légitime, il n'y a point de péché à s'arrêter, ni d'obligation de répéter ce qu'on avait déjà dit quand on a discontinué. Nous croyons cependant qu'il faut distinguer les longs offices de ceux qui sont courts. Lorsque les matines sont composées de trois nocturnes, plusieurs casuistes pensent que, pour un motif très-léger, on peut, entre chaque nocturne, faire une pause même de plusieurs heures; qu'entre chaque psaume on peut suspendre, pour un semblable motif, la récitation de l'office pendant un quart d'heure. Lorsque l'office est très-court, v. g., tierce, complies, nous conseillerions de répéter tout cet office, si l'interruption avait été de plusieurs heures. Il est en effet impossible de trouver là l'unité dans la prière, qui est recommandée par l'Eglise. On appelle raison légitime d'interrompre l'office la nécessité de satisfaire à son devoir, à l'obéissance, à la charité, de faire une chose qui ne peut être commodément différée à un autre temps.

18. II. Il faut encore garder l'ordre prescrit par l'Eglise dans la récitation de l'office : on ne peut donc transporter les heures de l'office sans une cause juste et raisonnable. Telle est encore la volonté de l'Eglise : on ne doit point dire prime avant matines, complies avant vêpres. Les théologiens regardent comme péché véniel une telle transposition faite sans nécessité. Il n'y aurait pas de péché d'en agir ainsi s'il y avait une juste cause de le faire. Un chanoine arrive au chœur sans avoir dit prime; il chante tierce et sexte : il n'est pas tenu de répéter ces heures. En voyage, on n'a pas le temps de dire les matines : on récite une ou deux petites heures. En voiture, on ne peut dire matines, mais on sait les petites heures de mémoire : on les récite. En dehors de sa maison on a son diurnal, et cependant on n'a pas récité matines : on peut dire les petites heures. Ce sont là autant de motifs suffisants pour transposer les offices.

19. III. L'Eglise ne dit rien sur la posture qu'on doit tenir en récitant son bréviaire : que ce soit debout, assis, on satisfait à son devoir. Il y a de la nonchalance à le dire au lit sans nécessité aucune; nous croyons cependant qu'on ne pèche pas, en le disant ainsi, contre la loi qui prescrit la récitation de l'office.

Article IV.

Des personnes qui sont tenues à la récitation de l'office divin, et des causes qui les en dispensent.

§ I. *Quelles sont les personnes tenues à la récitation du bréviaire.*

20. On peut être tenu à la récitation du bréviaire par la réception de l'ordre, par l'acceptation d'un bénéfice, et par vœux. Ceux qui se sont engagés par vœux à réciter le bréviaire sont liés par les vœux, conformément aux lois qu'ils se sont imposées. Il faut les juger d'après les principes généraux établis au mot Voeux.

I. *De l'obligation de réciter le bréviaire imposée par l'ordre.*

21. Tous les clercs qui sont élevés aux ordres sacrés sont tenus, sous peine de péché mortel, de réciter tous les jours le bréviaire. Ils y sont tenus quand même ils seraient suspendus de leurs ordres, quand ils seraient déposés et dégradés; car l'obligation de réciter le bréviaire est attachée à l'ordre. Or, le caractère de l'ordre est ineffaçable; et, de plus, si quelqu'un a besoin de prières, c'est certainement celui qui se trouve, à cause de ses fautes, frappé par l'Eglise. Aussi cette tendre mère n'a jamais voulu les dispenser de cette obligation : *Debent tamen extra ecclesiam nihilominus dicere officium sub silentio, clerici excommunicati majori excommunicatione, interdicti, si sunt in sacris ordinibus constituti.*

Un sous-diacre n'est obligé qu'à l'heure de l'office qui répond au temps auquel il a été ordonné. La raison est qu'il n'était pas encore obligé aux heures qui ont précédé le moment de son ordination. Les lois n'ont pas d'effet rétroactif. Quelques théologiens pensent que si un sous-diacre avait dit avant son ordination les heures qui la suivent, il serait obligé de recommencer cette dernière partie du bréviaire, 1° parce qu'on doit dire le bréviaire comme ministre de l'Eglise, qualité que le sous-diacre n'avait pas auparavant; 2° parce qu'on ne satisfait pas à une obligation qui n'existe pas. Peut-être pourrait-on répondre à ces motifs que l'Eglise considère surtout la récitation de l'office pour lui-même, indépendamment du lien qui y oblige, comme on satisfait à une loi sans avoir la volonté d'accomplir cette loi. La première opinion nous paraît assez probable pour en faire un devoir.

II. *De l'obligation de réciter le bréviaire imposée au bénéficier.*

22. Les bénéficiers sont tenus, sous peine de péché mortel, de réciter le bréviaire; mais, outre le péché que commet un bénéficier, il est encore tenu à la restitution de la partie des revenus de son bénéfice, correspondante à l'omission du bréviaire. Le cinquième concile de Latran et la bulle *Ex proximo*, de Pie V, l'ont ainsi prescrit. Les matines avec laudes sont comptées pour la moitié de l'office d'un jour : celui qui manquerait à matines ou aux autres heures serait obligé à restituer la moitié des fruits de ce jour. Alexandre VII a décidé que cette restitution doit être faite avant la sentence du juge. *Restitutio a Pio V imposita, beneficiatis non recitantibus horas canonicas non debetur, in conscientia, ante sententiam declaratoriam judicis, eo quod sit pœna.* Cette restitution doit être faite à l'église du bénéfice, si elle en a besoin, ou aux pauvres du lieu où il est situé.

L'obligation de réciter le bréviaire, en vertu du bénéfice, ne doit dater que du mo-

ment de la prise de possession, parce que l'obligation de dire le bréviaire pour un bénéfice n'est fondée que sur la perception des fruits. Or, on ne perçoit point les fruits avant la prise de possession. Si cependant le bénéfice était du nombre de ceux dont on touche les fruits dès la nomination, il n'y a pas de doute que le bénéficier serait tenu à la récitation de l'office dès le jour où il a été nommé.

Si le bénéfice était en litige, les docteurs pensent qu'aucun des contendants n'est tenu à dire l'office, parce qu'ils n'ont pas un droit réel aux fruits. On peut considérer le bénéfice en litige comme étant encore vacant jusqu'à la décision du procès. Si cependant il en percevait les fruits malgré le procès, il ne serait pas moins tenu au bréviaire.

Nous ne nous étendrons pas davantage sur ce point de théologie qui aujourd'hui a peu d'application en France; d'ailleurs il est plus du ressort du Dictionnaire de droit canon.

§ 2. *Des causes qui dispensent de la récitation de l'office divin.*

23. Il y a plusieurs causes qui dispensent de la récitation du bréviaire : ces causes sont, 1° l'impuissance physique; 2° l'impuissance morale; 3° l'oubli involontaire; 4° la dispense.

24. I. Il y a impuissance physique de dire le bréviaire quand on est absolument empêché de le réciter : telle est la situation d'un homme en délire, d'une personne endormie, d'un ecclésiastique qui a oublié son bréviaire et qui ne peut en trouver un; il est bien évident que ces personnes ne peuvent réciter le bréviaire. Nous ferons observer cependant que si quelqu'un s'était volontairement et librement mis dans l'impuissance physique de réciter son office, il serait coupable de l'omission.

25. II. Il y a impuissance morale de réciter son bréviaire quand on ne peut le réciter sans une grande difficulté ou sans danger. La cause morale est de l'aveu de tous une cause suffisante pour omettre la récitation de l'office; il ne peut y avoir de difficulté que dans l'appréciation de la difficulté. Quelques cas serviront d'exemple pour résoudre les difficultés qui pourront se présenter. Un ecclésiastique se trouve en pays hérétique ou infidèle: si on le voyait réciter son bréviaire, il serait violemment persécuté ; c'est une cause de s'en abstenir si on ne peut le dire en secret. Un malade ne peut réciter son bréviaire sans se fatiguer notablement, il est par là même dispensé de le réciter; mais une maladie qui laisse la liberté de s'occuper d'autres affaires ne dispense pas de dire le bréviaire. Les devoirs de l'état sont aussi une cause de dispense. Un confesseur est tenu toute la journée au confessionnal; il est obligé d'y passer une partie de la nuit, c'est là une cause de dispense. Au moment où un curé veut dire son bréviaire, on vient le chercher pour confesser un malade, pour baptiser un enfant qui se meurt, la cérémonie se prolonge jusqu'à minuit : ce sont là des causes qui dispensent de la récitation de l'office divin. La prédication, au moins dans les cas ordinaires, ne peut être une cause de se dispenser de la récitation de l'office divin. Nous n'admettrons jamais non plus la maxime baroque de certains prêtres relâchés : *Qui viat non breviat.*

26. III. L'oubli involontaire met dans l'impossibilité absolue de réciter l'office, conséquemment il dispense. Mais l'oubli peut tomber seulement sur certains offices : Sur le jour : v. g., on oublie que c'est aujourd'hui mercredi et on fait l'office du jeudi. On croit que c'est une férie, et c'est une fête. Lors qu'on a dit son bréviaire est-on tenu alors de le répéter ? La plus grande partie des casuistes ont admis que dans le cas de méprise involontaire, un office en remplace un autre.

27. IV. La dispense est aussi une cause qui exempte de la récitation de l'office divin : le pape seul peut donner cette dispense. Il faut lui exposer exactement la vérité et se conformer à sa décision : mais si la dispense était obreptice ou subreptice, elle serait nulle.

Quelles que soient les causes qui puissent exempter de la récitation du bréviaire, nous recommandons vivement aux ecclésiastiques d'avoir devant les yeux ces paroles du quatrième concile de Milan : *Si quando corporis infirmitate affectus est, ipse pro sua conscientia videat quid præclare possit ; ac ne omittendo graviter peccet, et beneficii si quod habet, fructus suos non faciat.*

OFFICIAL.

1. C'est le juge ecclésiastique délégué par l'évêque diocésain ou par un chapitre, une communauté religieuse, pour exercer en leur nom la justice contentieuse. Lorsque le diocèse était trop étendu, on établissait des *officiaux forains* qui ne résidaient pas à la ville épiscopale.

Les officiaux ne paraissent guère avant le treizième siècle. Auparavant l'évêque jugeait lui-même les causes qui lui étaient soumises. Si on rencontre quelques faits jugés par les délégués de l'évêque, on en trouve fort peu avant cette époque. Mais les affaires se multiplièrent; alors l'évêque succombait sous leur poids, il lui fallut des aides : il établit des tribunaux ecclésiastiques pour juger en son nom. Bientôt les officiaux oublièrent l'origine de leur juridiction, ils se crurent inamovibles, et ils mirent en principe que l'évêque n'avait pas le droit de juger par lui-même. Les meilleurs esprits combattirent de semblables opinions. « L'official, dit Fleury, n'est que comme le lieutenant ou plutôt le vicaire de l'évêque. Le concile de Trente établit *que c'est proprement aux évêques qu'il appartient de corriger les vices des clercs : ils doivent surtout s'appliquer à réformer ceux qui ont charge d'âmes* (*Sess.* XIV, *procœmium*). Pour faciliter l'accomplissement de ce devoir, le concile autorise les évêques à procéder contre les clercs extra-judiciairement et ne permet pas à ceux-ci de se faire réintégrer

malgré leur évêque dans les fonctions dont il les aurait suspendus (*Ibid.*, *sess.* XIII, *c.* 1. *Voy.* Mgr Sibour, *Instit.*, *diocés.*, *p.* 389 *sqq.*) On voit donc que le pouvoir de l'official est purement délégué : conséquemment, l'évêque peut le restreindre ou l'étendre à sa volonté, surtout aujourd'hui que l'ancienne discipline a été abolie par le Concordat.

2. Les officialités ont été détruites par la loi du 7 septembre 1790. Cette annulation porte sur l'organisation des anciennes officialités. Comme elles connaissaient des causes même temporelles des ecclésiastiques, qu'elles jugeaient leurs délits et leur crime, la Constituante, voulant que le temporel fût entièrement séparé du spirituel, cassa en conséquence les officialités. Mais la loi n'a nullement voulu atteindre l'administration purement spirituelle, quelque mode qu'elle emploie. Qu'elle rétablisse des tribunaux pour juger les causes purement spirituelles, auxquels elle donne le nom de conseil de discipline ecclésiastique, d'audience épiscopale, d'officialité, la loi civile n'a pas à s'en inquiéter ni à s'en occuper. Pour montrer que les officialités ne sont pas contraires à la loi, nous allons citer une décision du conseil d'Etat faite sur le rapport du comte Portalis, le 26 mars 1826. Mgr d'Hermopolis avait consulté le conseil d'Etat sur ce point.

3. « Considérant que les officialités, quant au spirituel seulement, ont pu être et ont été effectivement rétablies dans plusieurs diocèses de France, avec l'assentiment de la puissance publique, sans violer aucune loi;

« Que les art. 52 et 67 de la Charte constitutionnelle ne contiennent rien qui s'oppose à ce rétablissement, puisqu'ils ne statuent que sur la juridiction ordinaire et sur la justice qui émane du Roi ;

« Que dès lors rien ne fait obstacle à ce que les évêques de tous les diocèses organisent, dans le sens proposé par M. le ministre des affaires ecclésiastiques, l'exercice de leur juridiction spirituelle, que même l'intérêt de l'Eglise, de l'ordre et de la justice doivent les y déterminer ;

« Considérant enfin que, dans l'Eglise, tout devant se faire suivant les règles canoniques, et ces règles prescrivant que personne ne puisse être condamné sans avoir été entendu ou dûment appelé, et sans preuves, il serait à désirer qu'à mesure que les officialités seraient investies par les évêques de l'exercice de la juridiction contentieuse qui leur reste, les formes de procéder devant elles fussent déterminées avec précision et d'une manière uniforme, ainsi que tout ce qui est de la substance des jugements ; est d'avis :

« 1° Que les officialités ne pourraient avoir connaissance d'aucune cause que par une loi.

« 2° Que cette institution, renfermée dans les limites de la juridiction spirituelle, n'a rien de contraire aux lois du royaume.

« 3° Qu'il serait utile que l'organisation de ces officialités et la procédure à suivre devant elles fussent réglées uniformément et d'une manière qui déterminât avec précision la nature des preuves, le droit de la défense, et tout ce qui est de la substance des jugements. » *Cormenin*, *Droit administratif*, *tom. II*, *appendice* VIII *avis inédit du 26 mars* 1826.

OFFICIER.

Voyez Militaire.

OFFRANDE.

1. C'est un sacrifice, une oblation, un présent que l'on fait à Dieu ou à ses saints. L'offrande, considérée comme sacrifice, ne se fait qu'à Dieu seul; mais, comme étant un présent, une simple oblation, elle peut se faire en l'honneur des saints. Dans la primitive Eglise, tous les fidèles avaient coutume d'apporter chaque jour leur offrande, et de la présenter au commencement de la messe proprement dite, c'est-à-dire après que le prêtre avait lu l'évangile et récité le symbole. C'était alors que commençait *la messe des fidèles :* toutes les prières qui précèdent étaient appelées la *messe des catéchumènes.*

2. Les païens offraient la matière du sacrifice auquel ils devaient participer. A leur exemple, les fidèles apportaient et offraient au prêtre le pain et le vin qui sont la matière du sacrifice de la messe. L'Eglise n'était pas assez riche, dans les premiers temps, pour faire elle-même cette dépense. Elle avait même besoin que les peuples prissent occasion de l'offrande, pour contribuer à l'assistance de ses ministres. Les Juifs nouvellement convertis, non plus que les païens, n'avaient pas de peine à embrasser cette pratique, puisqu'ils l'observaient dans la religion qu'ils venaient de quitter. L'usage de porter le pain et le vin à l'offrande s'observe encore aux sacres des rois et des évêques, aux bénédictions des abbés et des abbesses, et aux messes des morts. A Milan, il y avait quatre femmes vêtues de noir et de blanc, comme des religieuses, qui allaient, tous les jours, à la porte du chœur de la cathédrale, présenter aux ecclésiastiques qui font l'offrande le pain et le vin que l'on doit consacrer; et on les appelait *diaconesses.* On venait autrefois tous les jours à l'offrande. Les capitulaires des rois de France ordonnent d'y aller au moins tous les dimanches. Le second concile de Mâcon, en 585, ordonne aux hommes et aux femmes d'y venir au moins tous les dimanches, et d'y offrir du pain et du vin. Les évêques, dans leurs visites, devaient s'informer si tous les hommes et les femmes venaient à l'offrande. Si les hommes manquaient, les femmes devaient avoir soin d'y venir pour elles et pour leurs maris. S. Césaire pressait les fidèles de venir à l'offrande, surtout quand ils communiaient, leur représentant qu'il serait honteux de communier d'un pain qu'un autre aurait offert : *Erubescere debet homo idoneus, si de aliena oblatione communicaverit ;* et c'est encore la pratique de plusieurs personnes d'aller à l'offrande les jours qu'elles doivent communier. C'est pour cela qu'il y a des églises où l'on y va, pendant la quinzaine de Pâques, à toutes les messes basses.

Tant que l'Eglise latine s'est servie indifféremment de pain levé et de pain azyme, on prenait du pain et du vin présentés à l'offrande, ce qui était nécessaire pour le sacrifice.

Mais, quand l'usage du pain levé eut été aboli, celui qu'on offrait ne servit plus qu'à être distribué au peuple, comme symbole de communion, comme on fait aujourd'hui le pain bénit. Il servit encore à la nourriture des ministres de l'Eglise, ou bien on le vendit au profit des ministres ou de la fabrique. Depuis, en la place du pain, on a donné de l'argent, afin que l'Eglise se pourvût elle-même du pain azyme et du vin nécessaires pour le sacrifice. C'est de cette manière que l'offrande des peuples s'est convertie en argent. On a pourtant conservé, dans quelques églises, la coutume d'offrir des hosties et du vin dans des calices, comme autrefois à Besançon, le jour des Morts, et à Milan. A Sens, dans les grands obits, on portait à l'offrande des calices avec du vin et du pain azyme sur des patènes. En certains jours, dans quelques autres églises où l'on offre du pain levé, on prend du vin qu'on a offert, et on en verse dans le calice du prêtre, pour la consécration.

3. Ceux qui vont à l'offrande portent en quelques circonstances un cierge allumé qu'ils donnent au prêtre pour représenter que, de tout temps, les fidèles ont offert ce qui est nécessaire pour l'entretien des pasteurs et pour le service public de l'église, et par conséquent, de quoi entretenir le luminaire. En quelques lieux, au lieu d'un cierge, on porte de l'huile à l'offrande.

Les offrandes que le peuple faisait autrefois étaient de deux sortes. Les uns apportaient ce qui était nécessaire pour le sacrifice ; les autres offraient ce qui pouvait faire subsister les ministres de l'Eglise. On ne mettait sur l'autel que ce qui pouvait servir au sacrifice, comme le pain, le vin et l'eau, les épis et les autres fruits nouveaux. L'huile et l'encens qu'on brûlait dans le sacrifice se mettaient aussi sur l'autel pour être bénits; mais toutes les autres choses qu'on apportait à l'offrande, et qui étaient pour la nourriture des ministres ou des pauvres, ne se mettaient point sur l'autel : on les portait à la maison de l'évêque ; c'est ce que nous apprend le vingt-quatrième canon du quatrième concile de Carthage. Il y avait deux temps différents pour recevoir ces deux sortes d'offrandes. On apportait avant la messe, ou avant l'évangile, ce qui était destiné pour les ministres de l'autel. On offrait, après l'évangile, ce qui devait servir au sacrifice; et à l'offertoire, on venait seulement apporter l'hostie avec laquelle on devait communier.

4. A Laon, quand on vient à l'offrande, le célébrant dit à ceux qui offrent : *Centuplum accipietis, et vitam æternam possidebitis;* c'est-à-dire, « Vous recevrez le centuple de ce que vous donnez, et vous posséderez la vie éternelle.»

5. Le clergé et les laïques, les hommes et les femmes, les grands et les petits venaient autrefois à l'offrande, pourvu qu'ils ne fussent pas excommuniés. On n'y admettait point non plus les catéchumènes, les pénitents et les énergumènes, auxquels il n'était pas permis de participer ni d'assister aux saints mystères. Pendant qu'on chantait l'offertoire, chacun apportait du pain et du vin, sur des nappes ou serviettes blanches. Les hommes venaient les premiers à l'offrande; ensuite les femmes. Les prêtres et les diacres venaient les derniers. Ils n'offraient que du pain, et cela devant l'autel; c'est ce qui est marqué dans l'Ordre romain : *Interim cantores cantant offertorium... et populus dat oblationes suas, id est panem et vinum, cum fanonibus candidis, primo masculi, deinde feminæ. Novissimi sacerdotes et diaconi offerunt, sed solum panem, et hoc ante altare.* Burchard rapporte un concile de Mayence, qui défend aux femmes et même aux religieuses d'aller à l'offrande, quand elles ont leurs infirmités ordinaires : *Mulieres, menstruo tempore, non offerant, nec sanctimoniales.* On ne recevait les offrandes des laïques que hors du chœur. Saint Ambroise, comme le rapporte Théodoret, reprit l'empereur Théodose d'être entré dans le chœur pour y apporter la sienne; et cet empereur s'en excusa, en disant que cela se pratiquait ainsi à Constantinople. Le concile *in Trullo* permit seulement à l'empereur d'approcher de l'autel pour y venir faire son offrande, et le défendit à tout autre seigneur. Les moines et les solitaires venaient à l'autel présenter leur offrande. Saint Jérôme le dit de lui-même dans sa lettre à Héliodore.

Les femmes ne quittaient pas leur place au temps de l'offrande. Le prêtre allait autour de l'église recevoir leur oblation, comme l'ordonne Théodulphe d'Orléans : *Feminæ, missam sacerdote celebrante, nequaquam ad altare accedant, sed locis suis stent, et ibi sacerdos earum oblationes Deo oblaturas accipiat.* Dans plusieurs capitulaires il est défendu aux laïques d'approcher de l'autel pour y faire leur offrande (1).

6. Il s'est élevé des difficultés relativement à la propriété des offrandes. Quelles sont celles qui appartiennent au curé? quelles sont celles qui appartiennent à la fabrique? Des décisions ministérielles ont distingué entre les offrandes déposées dans un tronc auprès d'une statue, et celles qui sont offertes quand le prêtre donne la paix avec la patène, avec des reliques, une image de la Vierge, etc. Celles-ci appartiennent au curé, celles-là sont la propriété de la fabrique ou de la confrérie, et doivent être employées au but pour lequel elles ont été faites.

OFFRES DE PAYEMENT.

Voy. Consignation.

OISIVETÉ.

Voy. Paresse.

OLOGRAPHE (Testament).

1. C'est le testament rédigé de la main du testateur. Il exige un très-petit nombre de formalités; aussi est-il recommandé à tous ceux qui savent écrire de l'employer de préférence à toute autre espèce de testament. Il demande trois conditions pour être valide : 1° être écrit en entier de la main du testateur; 2° être daté; 3° être signé. Reprenons chacune de ces conditions.

2. 1° Il doit être écrit en entier de la main

(1) Cet article est tiré d'un livre intitulé : *Liturgie ancienne et moderne.*

du testateur, *art.* 970. Un seul mot d'une main étrangère dans le corps du testament suffirait pour le faire casser; mais une interligne, une surcharge de la main d'un étranger, une addition faite en marge n'annulerait pas le testament, parce qu'autrement la malveillance pourrait facilement annuler les dispositions testamentaires les plus positives. Mais les additions, les ratures faites de la main du testateur valent comme le testament sans qu'elles aient besoin d'être approuvées; si cependant le testament était chargé de ratures, il pourrait arriver que les juges ne le considérassent que comme un projet imparfait non réalisé. *Voyez* Toulier, tom. V, n. 360.

3. 2° La date doit comprendre l'indication du jour, du mois et de l'année. Il vaut mieux écrire la date en lettres qu'en chiffres; cependant ce dernier mode de l'écrire est suffisant. *Cour de Nîmes*, 20 *janv.* 1810. Il n'est pas nécessaire qu'il soit fait mention du lieu.

La place de la date n'est pas déterminée; on peut la mettre en tête ou à la fin de l'acte; mais il faut nécessairement qu'elle soit placée avant la signature. Les dispositions additionnelles doivent être spécialement datées, sous peine de nullité.

4. 3° La signature doit terminer l'acte; toute disposition qui y serait ajoutée doit être signée et datée. Il suffit, pour remplir le vœu de la loi, de signer comme on le fait ordinairement. Celui qui n'a l'habitude de signer que son nom de famille peut se contenter de cette signature. Il est cependant bon d'énoncer ses prénoms dans le corps de l'acte ou au-dessous de la signature du nom de famille, afin qu'il ne puisse s'élever aucun doute sur l'identité de la personne.

Le testament olographe n'est considéré que comme un acte sous seing privé. A la réquisition des parties intéressées à son annulation il y aura lieu à vérification des écritures. Le testateur peut obvier à cet inconvénient en déposant son testament chez un notaire et faisant dresser un acte de ce dépôt.

5. Nous allons donner un modèle de testament olographe, emprunté à M. de Chabrol-Chaméane.

Au nom de la sainte Trinité : moi N. (nom, prénoms, âge, qualités ou profession, demeure) étant en santé de corps et d'esprit, j'ai fait et écrit en entier mon présent testament et ordonnance de ma dernière volonté de la manière et ainsi qu'il suit :

Je donne et lègue pour en jouir après mon décès, à B. (prénoms, nom, profession ou qualités, demeure) toute la portion de mes biens meubles et immeubles dont il m'est permis de disposer par la loi.

Je veux que mon légataire universel donne à Petr. (désigner la personne) les objets, ou paye à M..... la somme de......, ou fasse à D... une pension viagère de la somme de.....

Ou : Je donne et lègue à D... mon fonds de commerce de.....

Ou : Je donne et lègue à E...(tel objet qu'on désignera).

Je nomme pour mon exécuteur testamentaire G... (prénoms, nom, profession ou qualités, demeure) que je prie d'accepter (tel objet ou telle somme) en reconnaissance du service que je réclame de lui.

Je révoque tout autre testament ou disposition à cause de mort que j'ai pu faire avant le présent qui contient mes dernières volontés.

Le présent fait, écrit, signé de ma main, a ma demeure à P..., le....

Signature.

OMISSION (Péché d').

On se rend coupable d'un péché d'omission quand on n'exécute pas ce qui est commandé par la loi de Dieu. On doit juger de ces espèces de péchés sur les règles générales que nous avons données pour juger les bonnes et les mauvaises actions. Il paraît seulement plus difficile à certaines personnes de décider quand l'omission est un péché complétement consommé, parce qu'elle ne suppose ni action, ni même détermination de la volonté.

Il est un principe certain, c'est qu'aucune omission ne nous sera imputée, à moins que nous ne l'ayons voulue; toute omission est nécessairement précédée d'un acte de la volonté qui repousse l'action prescrite pour demeurer dans le repos. Cet acte de la volonté n'est pas toujours clairement formulé; mais en analysant les pensées on arrive à conclure qu'en négligeant de s'instruire, qu'en demeurant indolent sur certains devoirs, cette négligence est voulue en elle-même ou dans sa cause. Certains hommes ne savent pas même que c'est dimanche en certains jours; il n'y a nul acte de leur volonté relativement à la sainte messe : sont-ils innocents pour cela? Non, parce qu'en remontant à l'origine de cette indifférence, on trouve un moment où la volonté a eu une action positive. Nous ne développerons pas davantage des principes qui l'ont été suffisamment au mot Volontaire.

Le péché d'omission ne peut être complet par la résolution seule de manquer à son devoir, parce qu'on peut revenir sur cette résolution. Ce n'est pas que la résolution elle-même ne soit un péché. Elle l'est en proportion de l'acte qu'on veut omettre et de la volonté qu'on a de ne point l'exécuter. Mais le péché d'omission réelle et effective n'est consommé que quand le temps accordé pour exécuter le précepte est absolument écoulé. Conséquemment s'il y avait des peines attachées à l'inobservance d'un commandement, on n'encourrait la peine qu'après que l'observation en serait absolument impossible.

ONANISME.

Ce point de morale d'une pratique habituelle demande à être traité avec soin. Mgr Bouvier a exposé la question avec beaucoup de sagesse et de lucidité; nous nous contentons de le citer. « Peccatum istud in eo consistit quod vir, post penetrationem, se retrahat, et semen extra vas mulieris effundat ut generationem impediat. Nomen suum sortitur ab Ona secundo filio patriarchæ Judæ, qui defuncto fratre suo Her sine posteritate, viduam ejus nomine Thamar ducere coactus est, ut suscitaret semen fratri suo : *Ille sciens non sibi nasci filios, introiens ad uxorem fratris sui, semen fundebat in terram, ne liberi fratris nomine nascerentur* (*Gen.* xxxviii, 9.

« Nihil nunc frequentius est, quam detestabilis hæc consuetudo, inter juniores conju-

gatos, qui timore Dei non retenti, præceptum Apostoli, *Honorabile connubium in omnibus, et torus immaculatus* (*Hebr.*, XIII, 4), non servant, sed vivunt *sicut equus et mulus quibus non est intellectus* (*Ps.* XXXI, 9); solas voluptates carnis in matrimonio quærentes, onera ejus refugiunt, vel nullam prolem, vel eam in numero determinato habere volunt, et tamen libidini sine illo freno turpiter obsequuntur, effectum coitus ex industria præcaventes.

« Certum est 1° virum sic agentem, quacumque ex causa, mortaliter peccare et nunquam absolvi posse, nisi de peccato doleat et amplius non ita peccare sincere sibi proponat; manifestum est enim illum contra finem matrimonii enormiter agere. *Et idcirco percussit eum* (Onan) *Dominus quod rem detestabilem faceret* (*Gen.*, *ibid.*, 10).

« Certum est 2°, eadem ratione, mulierem virum ad sic agendum inducentem, vel detestandæ actioni ejus consentientem, et a fortiori seipsam ante seminationem, invito marito, retrahentem, mortaliter peccare et absolutione prorsus indignam esse. Hoc in puncto sedulo interrogandæ sunt mulieres quæ sæpe in causa sunt cur viri actum non perficiant, vel quæ nefandæ actioni eorum interius consentiunt.

« Certum est 3° uxorem, saltem ordinarie, teneri maritum monere illumque pro posse suo a perversa agendi ratione avertere : lex charitatis hoc ab ipsa evidenter exigit.

« Certum est 4° uxorem debitum reddere posse et teneri, si vir monitus promittat se perfecturum esse actum et illum saltem quandoque perficiat, nam in dubio abusus jus certum denegari non potest : verum actioni mariti se retrahentis dissentire debet, alioquin graviter peccaret.

« Nunc igitur difficultas est an, tuta conscientia, debitum reddere possit, ubi certo cognoscit virum se retracturum, nec precibus eum a tali proposito avertere potest.

« Multi contendunt uxorem in eo casu debitum reddere non posse, etiam ad vitandam mortem certo sibi imminentem, 1° quia actus mariti se retrahentis essentialiter est malus, uxor autem, petitioni assentiens, malitiæ ejus participaret; 2° quia vir, ex hypothesi, non actum conjugalem petit, sed solummodo licentiam vas penetrandi, ut sese ad pollutionem excitet; 3° quia, si vir participationem in actu sodomitico exigeret, nullam ob causam mulier ei assentire posset, nequidem ad vitandam mortem : porro, in casu supposito, petitio mariti ad actum sodomiticum reducitur, siquidem actus consummatio excluditur; ergo, etc. Ita *Habert*, *t.* VII, *p.* 745; *Collator Parisiensis*, *t.* IV, *p.* 348; plures doctores sorbonici apud *Collet*, *t* XV, *p.* 244; *Collator Andeg.*, *sur les états*, *t.* III, p. ultima; *Bailly*, etc.

« Multi alii docent uxorem petitioni acquiescentem et consueto modo se præbentem, ab omni peccato esse immunem, si actioni viri se retrahentis penitus dissentiat, quia vacat rei licitæ, et utitur jure suo, quo propter malitiam viri, privari non potest : nihil enim facit nisi quod, posito matrimonio, licite facere potest; vir ad eam accedens et vas penetrans non peccat, sed tantum se retrahendo et semen extra vas effundendo; ergo si mulier huic actioni omnino dissentiat, peccato viri non participat. Ita *Sanchez*, *l.* 9, *disp.* 17, *n.* 3; *Pontius*, *l.* 10, *cap.* 11, *n.* 3; *Tamburinus*, *l.* 7, *caput* 3, § 5, *n.* 4; *Sporer*, *p.* 356, *n.* 490; *Pontas* verbo, *devoir conjugal*, *cas* 55; *Ligorio*, *l.* 6, *n.* 947.

« *Roncaglius* et *Elbel*, apud *Ligorio*, *ibid.*, permittunt quoque uxori debitum marito se retrahere volenti reddere, modo peccato ejus dissentiat, sed gravem requirunt causam ut ab omni culpa excusetur. Hæc sententia sola admittenda mihi videtur; etenim, quidquid olim dixerim, firmiter nunc persuasum habeo actionem mulieris per se nihil habere mali, ac proinde sententiam *Habert* aliorumque theologorum ei adhærentium severiorem esse et non fundatam; mulier ergo potest, ob rationem sufficientem, marito se præbere; sed ratio ista malitiæ peccati et efficacitati cooperationis proportionata esse debet; nam negari non potest mulierem in eo casu peccato viri proxime cooperari; ergo gravis requiritur causa. Ita nunc communissime sentiunt confessarii docti et pii, et Pœnitentiaria sacra, sequentibus verbis interrogata :

« *Potestne pia uxor permittere ut maritus suus ad eam accedat, postquam experientia ipsi constiterit eum more nefando Onan se gerere... præsertim si uxor denegando, se exponat periculo sævitiarum, aut timeat ne maritus ad meretrices accedat?*

« Respondit die 23 aprilis anni 1822 :

« *Cum in proposito casu mulier, e sua quidem parte, nihil contra naturam agat, detque operam rei licitæ, tota autem actus inordinatio ex viri malitia procedat, qui loco consummandi, retrahit se et extra vas effundit, ideo si mulier, post debitas admonitiones, nihil proficiat, vir autem instet, minando verbera, aut mortem, aut alias graves sævitias, poterit ipsa (ut probati theologi docent), citra peccatum passive se præbere; cum in his rerum adjunctis ipsa viri sui peccatum simpliciter permittat, idque ex gravi causa quæ eam excusat, quoniam charitas, qua illud impedire teneretur, cum tanto incommodo non obligat.*

« Uxor igitur debitum in his circumstantiis reddendo non peccat, dummodo gravi causa excusetur : causa autem reputatur gravis :

« 1° Si mors, verbera aut graves sævitiæ timeantur : patet ex responso sacræ Pœnitentiariæ et ex ratione.

« 2° Si detur locus timendi ne maritus concubinam in domo conjugali habeat et cum illa maritaliter vivat, quia nulla est uxor sensata quæ sævitias vel etiam verbera non mallet sufferre quam commercium adeo sibi injuriosum in propria domo videre.

« 3° Etiamsi maritus concubinam in domo non habiturus esset, si timeretur ne illam alibi frequentaret, vel ad meretrices accederet, quamvis sacra Pœnitentiaria ad hoc quæsitum non respondeat, mihi videtur adesse causam sufficientem ut mulier excusetur, quia certe

hoc valde molestum est illi, ratione jurgii, dissensionis, dissipationis rei domesticæ, scandali, etc.

« 4° Notandum est autem gravitatem molestiarum ex circumstantiis personarum judicandam esse : quod enim respectu unius reputatur leve, gravissimum esse potest respectu alterius : sic rixæ, transitoriæ dissentiones, et etiam quædam verbera non multum ponderantur inter rusticos, et prorsus intolerabilia forent mulieri timidæ, exquisita disciplina instructæ et urbanitati assuefactæ. Metus ergo notabilium jurgiorum in his conditionibus esset causa sufficiens debitum reddendi.

« 5° Pariter si mulier certo sciat virum, ex repulsu iratum, blasphemias in Deum et in religionem, injurias erga confessarium et sacerdotes in genere, verba scandalosa coram famulis aut liberis pronuntiaturum, tunc debitum reddere potest, quia unum peccatum impedire volens, in causa esset quod alia æque gravia vel graviora patrarentur; nihil ergo proficeret et grave incommodum frustra subiret.

« 6° A fortiori metus divortii, aut separationis, aut infamiæ aut gravis scandali esset causa sufficiens.

« 7° Non necesse est quod mulier virum repellat donec sævitias, molestias aliave incommoda superius memorata experta fuerit; tunc enim debitum reddendo vel offerendo, malum jam existens sæpe non averteret, et aliunde illud subire non tenetur ad peccatum mariti impediendum : sufficit ergo ut aliud rationabiliter timeat.

« 8° Similiter virum debitum cum intentione se retrahendi petentem singulis vicibus monere non tenetur, quando ex adjunctis certo cognoscit se ab illo nihil obtenturam; debet tamen, saltem aliquoties, ostendere se crimini ejus non assentire. Verum sedulo cavendum est ne illa, metu prolis, molestiarum graviditatis aliove motivo sibi illudens, interius peccato mariti assentiat, vel in illo sibi complaceat; ita sit disposita necesse est ut mallet mori quam generationem impedire, si hoc ab ipsa penderet.

« Cæterum, studeat pro viribus maritum blanditiis, omnibus amoris indiciis, precibus hortationibusque ad actum recte perficiendum vel ab eo prorsus abstinendum et christiane vivendum adducere : experientia constat plurimas mulieres viros sic allicientes, eos lucratas fuisse.

« *Quæritur*, 1° an uxor in casibus supra memoratis debitum petere possit a viro quem novit eo abusurum.

« R. Plures theologi simpliciter affirmant, quia jus habet et jure suo utitur. Ita *Pontius*, *Tamburinus*, *Sporer*, etc. Alii vero multo rectius, ut patet ex dictis, gravem requirunt causam ut licite petere possit, quia proximam occasionem peccandi præberet marito; vix autem hanc causam habere potest, cum alia media tentationes superandi ipsi suppetant. Sed, posita de facto causa gravi, v. g., tentatione difficillime superanda, neutiquam peccaret; licet quippe rem in se bonam recta intentione et ob graves rationes ab eo petere, qui eam sine peccato reddere potest, quamvis per abusum illam sine peccato non præstiturus sit; sic sacramenta ab indigno sacerdote, mutuum ab usurario, juramentum a pagano, etc..., petere licet, quando sufficientes adsunt rationes; ergo a pari, etc.

« *Quæritur*, 2° an maritus semen extra vas effundere possit, si ex declaratione medicorum mulier parere non valeat absque evidenti mortis periculo.

« R. Cum omnibus negative, quia res est contra naturam et detestanda; vel perficiendus est actus, si periculum mortis non sit multum probabile; vel ab eo totaliter abstinendum, si periculum sit moraliter certum. In eo casu alia via salutis non relinquitur sponsis præter continentiam : lugenda est illorum conditio; atqui tamen mutari non potest, nec admittenda est bona fides in conceptionem voluntarie impedientibus. Tunc miserabiles hujusmodi sponsi separari debent quoad torum, ut facilius se contineant et caste vivant.

« Hic notandum est fornicantes, adulterantes, etc., generationem per voluntariam seminis effusionem extra vas impedire non posse, quia hæc circumstantia esset contra naturam; ea igitur in confessione necessario declaranda est : solus excipitur casus in quo ipsos inter agendum pœniteret: tunc actum statim obrumpere possent cum periculo effusionis, quia esset cessatio peccati. At juxta probabiliorem multorum sententiam, mulier vi oppressa semen susceptum de industria expellere posset, ut generationem impediendo, honorem suum servaret. Vide *Ligorio*, *l.* 6, *n.* 954. »

ONCLE.

C'est le frère du père ou de la mère d'une personne. *Voy.* Parents, n. 4.

ONCTION.

L'action de frotter quelque chose d'huile ou de quelque autre liqueur grasse. L'onction d'huile était une des plus augustes cérémonies de l'ancienne loi. Les rois, les prophètes et les prêtres reçoivent par ce moyen un caractère sacré, et ils étaient regardés comme les oints du Seigneur. Dans la loi nouvelle, les rois, le jour de leur sacre, reçoivent l'onction de l'huile sacrée. L'Eglise emploie cette même onction dans plusieurs de ses sacrements, tels que le Baptême, la Confirmation et l'Extrême-Onction. L'onction du Baptême se fait à la tête, celle de la Confirmation au front, celle de l'Extrême-Onction sur les parties où les cinq sens résident et par où l'on a pu pécher. L'effet naturel des onctions sur le corps est de le fortifier et de rendre les membres plus soup'es. L'effet spirituel des onctions que l'Eglise emploie est de fortifier l'âme et de lui faciliter la pratique de la vertu. *Voy.* Baptême, Confirmation, Extrême-onction, Huiles (saintes).

ONICROMANCIE.

Art d'interpréter les songes : c'était l'une des branches considérables de la divination des païens. Il en est parlé dans l'Ecriture dans plusieurs endroits. Joseph expliqua le songe de Pharaon; Daniel, celui de Nabuchodonosor. Il y avait à la cour de ces deux princes

plusieurs devins qui faisaient profession de cet art. Les Grecs et les Romains ajoutaient beaucoup de foi aux songes. Ils leur attribuaient un dieu particulier qui était Morphée. Un grand nombre d'oracles se rendaient par songes.

Cette espèce de divination est certainement criminelle devant Dieu, à moins d'être certain de l'inspiration divine. *Voy.* DIVINATION.

OPINIATRETÉ.

Voyez PERSÉVÉRANCE.

OPINIONS.

1. L'opinion est un acte de l'esprit qui embrasse un sentiment d'après des motifs qui nous le font juger préférable, sans pouvoir néanmoins nous assurer qu'il est certain et véritable; tel est le sens que l'on donne en morale à cette expression, et c'est ainsi que nous l'entendons, sans nous occuper des autres acceptions qu'on peut lui donner.

En morale l'opinion diffère donc de la certitude même morale, qui ne laisse aucun doute raisonnable dans l'esprit; elle diffère du doute, proprement dit, qui n'est pas un assentiment, mais un état de fluctuation de notre esprit qui ne s'arrête ni à l'affirmative ni à la négative.

Dans l'opinion on juge, on assure; mais cette assurance n'est pas entière comme dans les matières certainement connues ou qu'on croit telles. L'opinion considérée en elle-même n'a d'autre valeur que le motif qui l'appuie. Elle prend un nom, un caractère différent, selon la nature de ce motif. L'opinion est erronée lorsqu'elle est fondée sur un motif sans valeur et combattue par une raison certaine; elle est improbable lorsqu'elle est appuyée sur un motif futile; elle est probable lorsqu'elle est appuyée sur un motif sérieux. Il y a beaucoup de degrés dans la probabilité; mais ce n'est pas ici le lieu de les examiner. *Voy.* PROBABILITÉ.

2. Les docteurs considèrent encore l'opinion par rapport au nombre des théologiens qui la soutiennent; alors ils lui donnent différents noms : ils l'appellent isolée, commune, plus commune, moins commune. Une opinion isolée est celle qui est soutenue par quelques docteurs, et rejetée par la masse des auteurs; une opinion commune est celle qui est soutenue par un grand nombre de docteurs. Mais pour se former une véritable idée de l'opinion commune, il ne faut pas se contenter de compter le nombre des théologiens; il faut les peser. Il y en a qui sans examen suffisant admettent une opinion, parce qu'elle a été professée par un auteur en vogue. Les théologiens de cette espèce, dit Décius, ne doivent pas faire nombre; cet auteur regardait comme plus commune l'opinion de six théologiens instruits qui examinent une question à fond, que celle de cinquante de ces hommes qui n'ont d'autre esprit que celui qu'ils ont emprunté. Nous croyons que pour se former l'idée d'une opinion commune on ne doit compter que les docteurs qui se sont fait un nom sérieux et mérité dans l'étude de la théologie. Neuf ou dix théologiens sérieux, selon l'opinion de Navarre, suffiraient pour former une opinion commune. Il est très-facile d'après cela de se former une idée de l'opinion plus commune et moins commune. L'opinion la moins commune est celle qui, ayant en sa faveur beaucoup de docteurs, en compte un plus grand nombre contre elle. Dans une supposition contraire, l'opinion devient la plus commune.

Comme c'est surtout à l'article PROBABILITÉ que nous nous proposons d'examiner la valeur des motifs, nous remettons à cet article à étudier la valeur du nombre en matière d'opinion.

OPERE OPERATO. — OPERE OPERANTIS.

1. Ces deux expressions sont fort usitées en théologie. Le concile de Trente s'est servi de la première pour exprimer l'efficacité des sacrements; ce qui a beaucoup scandalisé les hérétiques. Il est vrai qu'on ne la trouve dans aucun auteur ecclésiastique, excepté dans les œuvres du pape Innocent III, qui s'en est servi dans le livre III de l'office de la messe, chap. v. Mais quelque barbare qu'elle paraisse, l'Eglise n'a pas moins pu s'en servir pour exprimer sa pensée si elle était plus propre que toute autre à la rendre. Le terme de *homousios* paraissait aussi un peu barbare aux oreilles délicates de certains prélats grecs; les Pères ne l'ont pas moins employé parce qu'ils n'en ont pas connu qui rendît mieux le dogme catholique.

2. Les mots *ex opere operato* signifient que l'acte agit par lui-même, que l'action lui est propre, que c'est à sa vertu qu'il faut attribuer l'effet. Ainsi les sacrements produisent par eux-mêmes la grâce sanctifiante. C'est pourquoi leur action est *ex opere operato*. Ce n'est pas qu'il ne faille des dispositions : il y en a d'essentielles; ce sont des conditions *sine quibus non*, mais ce ne sont pas des agents réellement producteurs de la grâce du sacrement. Ainsi l'homme peut porter un fardeau d'un lieu à un autre; pour le faire, il faut que le chemin soit praticable : celui qui déblaie le chemin ne transporte pas pour cela le fardeau.

3. Les mots *ex opere operantis* ont une signification tout opposée : ils signifient que la grâce est moins l'effet de l'acte en lui-même, que des dispositions spéciales de l'agent. Nous avons dans la religion beaucoup de cérémonies qui n'ont d'actions que sur les dispositions du cœur qu'elles servent à produire. Ainsi une personne en prenant de l'eau bénite sent naître dans son cœur le sentiment de repentir, elle fait un acte de contrition parfaite : ce n'est point l'eau bénite qui produit la grâce de la justification, mais la personne, en un mot, *l'opérant* par son acte de contrition parfaite. Nous pensons qu'on doit comprendre la différence de ces deux termes.

OPPOSITION.

1. On peut arrêter, empêcher l'exécution de

tous les actes ; mais pour que l'opposition soit légitime, il faut qu'elle soit fondée en droit. Le droit reconnaît plusieurs espèces d'oppositions. Ainsi il y a l'opposition aux contraintes, l'opposition aux criées, l'opposition aux jugements, l'opposition à un partage (*Voy.* PARTAGE), l'opposition aux scellés (*Voy.* SCELLÉS), l'opposition à une vente, la tierce opposition et l'opposition aux mariages. Nous nous contenterons de parler des principales oppositions.

I. *De l'opposition aux jugements.*

2. L'opposition aux jugements regarde les jugements par défaut. Ils peuvent avoir été prononcés par les juges de paix, les tribunaux inférieurs, ou par les tribunaux en matière correctionnelle. Nous nous contenterons de rapporter les dispositions de nos Codes sur ces différentes espèces d'oppositions.

3. 1° Sur l'opposition aux jugements des juges de paix, en matière civile, voici les dipositions du Code de procédure civile.

19. Si, au jour indiqué par la citation, l'une des parties ne comparaît pas, la cause sera jugée par défaut, sauf la réassignation dans le cas prévu dans le dernier alinéa de l'article 5. (Pr. 21, 150 s.; T. 21.)

20. La partie condamnée par défaut pourra former opposition, dans les trois jours de la signification faite par l'huissier du juge de paix, ou autre qu'il aura commis. — L'opposition contiendra sommairement les moyens de la partie, et assignation au prochain jour d'audience, en observant toutefois les délais prescrits pour les citations : elle indiquera les jour et heure de la comparution, et sera notifiée ainsi qu'il est dit ci-dessus. (Pr. 1 s.; T. 21.)

21. Si le juge de paix sait par lui-même, ou par les représentations qui lui seraient faites à l'audience par les proches, voisins ou amis du défendeur, que celui-ci n'a pu être instruit de la procédure, il pourra, en adjugeant le défaut, fixer, pour le délai de l'opposition, le temps qui lui paraîtra convenable ; et, dans le cas où la prorogation n'aurait été ni accordée d'office ni demandée, le défaillant pourra être relevé de la rigueur du délai, et admis à opposition, en justifiant qu'à raison d'absence ou de maladie grave, il n'a pu être instruit de la procédure. (L. 18-26 octobre 1790, *tit.* III, *art.* 5.)

22. La partie opposante qui se laisserait juger une seconde fois par défaut, ne sera plus reçue à former une nouvelle opposition. (Pr. 165.)

4. 2° Sur l'opposition aux jugements des tribunaux inférieurs en matières civiles, *Voy.* JUGEMENT, n° 2.

5. 3° Sur l'opposition aux jugements en matière correctionnelle et de police, voici les dispositions du Code d'instruction criminelle :

188. L'opposition emportera de droit citation à la première audience : elle sera non avenue, si l'opposant n'y comparaît pas ; et le jugement que le tribunal aura rendu sur l'opposition, ne pourra être attaqué par la partie qui l'aura formée, si ce n'est par appel, ainsi qu'il sera dit ci-après. — Le tribunal pourra, s'il y échet, accorder une provision ; et cette disposition sera exécutoire nonobstant l'appel. (I. c. 151, 184, 203 ; L. cr. 42, 71.)

Voyez JUGEMENT.

II. *De l'opposition aux ventes mobilières.*

6. Voici les dispositions du Code de procédure civile :

557. Tout créancier peut, en vertu de titres authentiques ou privés, saisir-arrêter entre les mains d'un tiers les sommes et effets appartenant à son débiteur, ou s'opposer à leur remise. (Pr. 609 ; *exécution*, 545 ; *oppos.*, 817 ; C. 1166, 1317 s., 1322 s.; Co. *lettre de change*, 149 ; T. 29.)

558. S'il n'y a pas de titre, le juge du domicile du débiteur, et même celui du domicile du tiers-saisi, pourront, sur requête, permettre la saisie-arrêt et opposition. (Pr. 259, 559; T. 29, 77.) (*Déc.* 30 *mars* 1808, *art.* 54.)

559. Tout exploit de saisie arrêt ou opposition, fait en vertu d'un titre, contiendra l'énonciation du titre et de la somme pour laquelle elle est faite : si l'exploit est fait en vertu de la permission du juge, l'ordonnance énoncera la somme pour laquelle la saisie-arrêt ou opposition est faite, et il sera donné copie de l'ordonnance en tête de l'exploit. — Si la créance pour laquelle on demande la permission de saisir-arrêter n'est pas liquide, l'évaluation provisoire en sera faite par le juge. — L'exploit contiendra aussi élection de domicile dans le lieu où demeure le tiers-saisi, si le saisissant n'y demeure pas ; le tout à peine de nullité. (Pr. 61, 551 ; T. 29.)

560. La saisie-arrêt ou opposition entre les mains de personne non demeurant en France sur le continent, ne pourra point être faite au domicile des procureurs du roi ; elle devra être signifiée à personne ou à domicile. (Pr. 69 9°, 639.)

561. La saisie-arrêt ou opposition formée entre les mains des receveurs, dépositaires ou administrateurs de caisses ou deniers publics, en cette qualité, ne sera point valable, si l'exploit n'est fait à la personne préposée pour le recevoir, et s'il n'est visé par elle sur l'original, ou, en cas de refus, par le procureur du roi. (Pr. 569, 1039.)

562. L'huissier qui aura signé la saisie-arrêt ou opposition, sera tenu, s'il en est requis, de justifier de l'existence du saisissant à l'époque où le pouvoir de saisir a été donné, à peine d'interdiction, et des dommages et intérêts des parties. (Pr. 71, 1031.)

563. Dans la huitaine de la saisie-arrêt ou opposition, outre un jour pour trois myriamètres de distance entre le domicile du tiers-saisi et celui du saisissant, et un jour pour trois myriamètres de distance entre le domicile de ce dernier et celui du débiteur saisi, le saisissant sera tenu de dénoncer la saisie-arrêt ou opposition au débiteur saisi, et de l'assigner de validité. (Pr. 61, 565 s., 641, 1033 ; T. 29.)

564. Dans un pareil délai, outre celui en raison des distances, à compter du jour de la demande en validité, cette demande sera dénoncée, à la requête du saisissant, au tiers-saisi, qui ne sera tenu de faire aucune déclaration avant que cette dénonciation lui ait été faite. (Pr. 61, 1033 ; T. 29.)

565. Faute de demande en validité, la saisie ou opposition sera nulle : faute de dénonciation de cette demande au tiers-saisi, les payements par lui faits jusqu'à la dénonciation seront valables. (Pr. 563 s.; C. 1691.)

566. En aucun cas il ne sera nécessaire de faire précéder la demande en validité par une citation en conciliation (Pr. 49 7°.)

567. La demande en validité, et la demande en main-levée formée par la partie saisie, seront portées devant le tribunal du domicile de la partie saisie. (Pr. 59, 570.)

568. Le tiers-saisi ne pourra être assigné en déclaration, s'il n'y a titre authentique, ou jugement qui ait déclaré la saisie-arrêt ou l'opposition valable. (Pr. 545, 557, 569 s.)

569. Les fonctionnaires publics dont il est parlé à

l'article 561, ne seront point assignés en déclaration; mais ils délivreront un certificat constatant s'il est dû à la partie saisie, et énonçant la somme, si elle est liquide. (Pr. 561, 571, 573; T. 91.)

570. Le tiers-saisi sera assigné, sans citation préalable en conciliation, devant le tribunal qui doit connaître de la saisie; sauf à lui, si sa déclaration est contestée, à demander son renvoi devant son juge. (Pr. 49 7°, 59, 567, 638; T. 29, 75.)

571. Le tiers-saisi assigné fera sa déclaration, et l'affirmera au greffe, s'il est sur les lieux: sinon, devant le juge de paix de son domicile, sans qu'il soit besoin, dans ce cas, de réitérer l'affirmation au greffe. (Pr. 564, 577 s., 638.)

572. La déclaration et l'affirmation pourront être faites par procuration spéciale.

573. La déclaration énoncera les causes et le montant de la dette; les payements à compte, si aucuns ont été faits; l'acte ou les causes de libération, si le tiers saisi n'est plus débiteur; et, dans tous les cas, les saisies-arrêts ou oppositions formées entre ses mains. (Pr. 569, 577 s.; T. 92.)

574. Les pièces justificatives de la déclaration seront annexées à cette déclaration; le tout sera déposé au greffe, et l'acte de dépôt sera signifié par un seul acte contenant constitution d'avoué. (Pr. 218; T. 70, 92.)

575. S'il survient de nouvelles saisies-arrêts ou oppositions, le tiers-saisi les dénoncera à l'avoué du premier saisissant, par extrait contenant les noms et élection de domicile des saisissants, et les causes des saisies-arrêts ou oppositions. (Pr. 569, 638, 817; T. 70.)

576. Si la déclaration n'est pas contestée, il ne sera fait aucune autre procédure, ni de la part du tiers-saisi, ni contre lui. (Pr. 638.)

577. Le tiers-saisi qui ne fera pas sa déclaration ou qui ne fera pas les justifications ordonnées par les articles ci-dessus, sera déclaré débiteur pur et simple des causes de la saisie.

578. Si la saisie-arrêt ou opposition est formée sur effets mobiliers, le tiers-saisi sera tenu de joindre à sa déclaration un état détaillé desdits effets. (T. 70.)

579. Si la saisie-arrêt ou opposition est déclarée valable, il sera procédé à la vente et distribution du prix, ainsi qu'il sera dit au titre *de la distribution par contribution*. (Pr. 612, 656 s.)

580. Les traitements et pensions dus par l'état ne pourront être saisis que pour la portion déterminée par les lois ou par les règlements et ordonnances royaux.

581. Seront insaisissables, 1° les choses déclarées insaisissables par la loi; 2° les provisions alimentaires adjugées par justice; 3° les sommes et objets disponibles déclarés insaisissables par le testateur ou donateur; 4° les sommes et pensions pour aliments, encore que le testament ou l'acte de donation ne les déclare pas insaisissables. (Pr. 582, 592 s., 1004; C. 259, 268, 301, 1981.)

582. Les provisions alimentaires ne pourront être saisies que pour causes d'aliments; les objets mentionnés aux numéros 3 et 4 du précédent article pourront être saisis par des créanciers postérieurs à l'acte de donation ou à l'ouverture du legs: et ce, en vertu de la permission du juge, et pour la portion qu'il déterminera. (T. 77.)

III. *Tierce opposition.*

7. Code de procédure civile:

474. Une partie peut former tierce opposition à un jugement qui préjudicie à ses droits, et lors duquel, ni elle ni ceux qu'elle représente, n'ont été appelés. (Pr. *intervention*, 466; *sép. de biens*, 873; *avis de parents*, 888; *jug. arbitral.*, 1022, C. 100, 622, 1166 s., 1351, 1447, 2225; Co. 66, 580.)

475. La tierce opposition formée par action principale sera portée au tribunal qui aura rendu le jugement attaqué. — La tierce opposition incidente à une contestation dont un tribunal est saisi, sera formée par requête à ce tribunal, s'il est égal ou supérieur à celui qui a rendu le jugement. (Pr. 61, 75 337 s., 490, 493; T. 75.)

476. S'il n'est égal ou supérieur, la tierce opposition incidente sera portée, par action principale, au tribunal qui aura rendu le jugement.

477. Le tribunal devant lequel le jugement attaqué aura été produit, pourra, suivant les circonstances, passer outre ou surseoir. (Pr. 478, 491.)

478. Les jugements passés en force de chose jugée, portant condamnation à délaisser la possession d'un héritage, seront exécutés contre les parties condamnées, nonobstant la tierce opposition et sans y préjudicier. — Dans les autres cas, les juges pourront, suivant les circonstances, suspendre l'exécution du jugement. (Pr. *chose jugée*, 497; C. 1351.)

479. La partie dont la tierce opposition sera rejetée, sera condamnée à une amende qui ne pourra être moindre de cinquante francs, sans préjudice des dommages et intérêts de la partie, s'il y a lieu. (Pr. 126, 128, 471, 1029; C. 1146 s.)

480. Les jugements contradictoires rendus en dernier ressort par les tribunaux de première instance et les cours royales, et les jugements par défaut rendus aussi en dernier ressort, et qui ne sont plus susceptibles d'opposition, pourront être rétractés, sur la requête de ceux qui auront été parties ou dûment appelés, pour les causes ci-après (Pr. 497 s., 503, 1026, 1029): — 1° S'il y a eu dol personnel (Pr. 488; C. 1116); — 2° Si les formes prescrites à peine de nullité ont été violées, soit avant, soit lors des jugements, pourvu que la nullité n'ait pas été couverte par les parties (Pr. 173, 1029 s.; L. 20 *avril* 1810, *art.* 7); — 3° S'il a été prononcé sur choses non demandées; — 4° S'il a été adjugé plus qu'il n'a été demandé; — 5° S'il a été omis de prononcer sur l'un des chefs de demande; — 6° S'il y a contrariété de jugements en dernier ressort, entre les mêmes parties et sur les mêmes moyens, dans les mêmes cours ou tribunaux (Pr. 489, 501, 504; C. 1351); — 7° Si, dans un même jugement, il y a des dispositions contraires; — 8° Si, dans les cas où la loi exige la communication au ministère public, cette communication n'a pas eu lieu, et que le jugement ait été rendu contre celui pour qui elle était ordonnée (Pr. 83; L. 20 *avril* 1810, *art.* 7); — 9° Si l'on a jugé sur pièces reconnues ou déclarées fausses depuis le jugement (Pr. 448, 488); — 10° Si, depuis le jugement, il a été recouvré des pièces décisives, et qui avaient été retenues par le fait de la partie. (Pr. 448, 488; C. 2057.)

481. L'Etat, les communes, les établissements publics et les mineurs seront encore reçus à se pourvoir, s'ils n'ont été défendus, ou s'ils ne l'ont été valablement. (Pr. *conciliat.*, 49 1°; *ministère public*, 83; C. 1305.)

482. S'il n'y a ouverture que contre un chef de jugement, il sera seul rétracté, à moins que les autres n'en soient dépendants.

483. La requête civile sera signifiée avec assignation, dans les trois mois, à l'égard des majeurs, du jour de la signification à personne ou domicile, du jugement attaqué. (Pr. 61, 492, 1033; T. 78.)

484. Le délai de trois mois ne courra contre les mineurs que du jour de la signification du jugement, faite, depuis leur majorité, à personne ou domicile. (Pr. 178, 444; *aliénés*, L. 30 *juin* 1838, *art.* 35, 39.)

485. Lorsque le demandeur sera absent du territoire européen du royaume pour un service de terre ou de mer, ou employé dans les négociations extérieures pour le service de l'Etat, il aura, outre le délai ordinaire de trois mois depuis la signification du jugement, le délai d'une année. (Pr. *appel*, 446.)

486. Ceux qui demeurent hors de la France continentale auront, outre le délai de trois mois depuis la signification du jugement, le délai des ajournements réglé par l'article 73 ci-dessus. (Pr. 445.)

487. Si la partie condamnée est décédée dans les délais ci-dessus fixés pour se pourvoir, ce qui en restera à courir ne commencera, contre la succession, que dans les délais et de la manière prescrits en l'article 447 ci-dessus. (Pr. *reprise d'inst.*, 344; *appel*, 447.)

488. Lorsque les ouvertures de requête civile seront le faux, le dol, ou la découverte de pièces nouvelles, les délais ne courront que du jour où, soit le faux, soit le dol, auront été reconnus, ou les pièces découvertes; pourvu que, dans ces deux derniers cas, il y ait preuve par écrit du jour, et non autrement. (Pr. *appel*, 448, 480 1°, 9°, 10° ; C. 2057.)

489. S'il y a contrariété de jugements, le délai courra du jour de la signification du dernier jugement. (Pr. 480 6°, 501, 504.)

490. La requête civile sera portée au même tribunal où le jugement attaqué aura été rendu ; il pourra y être statué par les mêmes juges. (Pr. 475 s., 493, 502; *jugem. arbit.*, 1026.)

491. Si une partie veut attaquer par la requête civile un jugement produit dans une cause pendante en un tribunal autre que celui qui l'a rendu, elle se pourvoira devant le tribunal qui a rendu le jugement attaqué; et le tribunal saisi de la cause dans laquelle il est produit pourra, suivant les circonstances, passer outre ou surseoir. (Pr. *tierce oppos.*, 447.)

492. La requête civile sera formée par assignation au domicile de l'avoué de la partie qui a obtenu le jugement attaqué, si elle est formée dans les six mois de la date du jugement; après ce délai, l'assignation sera donnée au domicile de la partie. (Pr. *reprise*, 344 s., 483; T. 78.)

493. Si la requête civile est formée incidemment devant un tribunal compétent pour en connaître, elle le sera par requête d'avoué à avoué ; mais si elle est incidente à une contestation portée dans un autre tribunal que celui qui a rendu le jugement, elle sera formée par assignation devant les juges qui ont rendu le jugement. (Pr. 61, 75, 337 s., 475, 490, 492, 496, 502, 1038 ; T. 75.)

494. La requête civile d'aucune partie autre que celle qui stipule les intérêts de l'Etat, ne sera reçue, si, avant que cette requête ait été présentée, il n'a été consigné une somme de trois cents francs pour amende, et cent cinquante francs pour les dommages-intérêts de la partie, sans préjudice de plus amples dommages-intérêts, s'il y a lieu : la consignation sera de moitié, si le jugement est par défaut ou par forclusion, et du quart, s'il s'agit de jugements rendus par les tribunaux de première instance. (Pr. 500; T. 90.)

495. La quittance du receveur sera signifiée en tête de la demande, ainsi qu'une consultation de trois avocats exerçant depuis dix ans au moins près un des tribunaux du ressort de la cour royale dans lequel le jugement a été rendu.—La consultation contiendra déclaration qu'ils sont d'avis de la requête civile, et elle en énoncera aussi les ouvertures ; sinon la requête ne sera pas reçue. (Pr. 499 ; T. 100.)

496. Si la requête civile est signifiée dans les six mois de la date du jugement, l'avoué de la partie qui a obtenu le jugement sera constitué de droit sans nouveau pouvoir. (Pr. 493, 1038.)

497. La requête civile n'empêchera pas l'exécution du jugement attaqué; nulles défenses ne pourront être accordées : celui qui aura été condamné à délaisser un héritage, ne sera reçu à plaider sur la requête civile qu'en rapportant la preuve de l'exécution du jugement au principal. (Pr. *compar.*, 457, 460, 478.)

498. Toute requête civile sera communiquée au ministère public. (Pr. 83 s.)

499. Aucun moyen autre que les ouvertures de requête civile énoncées en la consultation, ne sera discuté à l'audience ni par écrit. (Pr. 495.)

500. Le jugement qui rejettera la requête civile condamnera le demandeur à l'amende et aux dommages-intérêts ci-dessus fixés, sans préjudice de plus amples dommages-intérêts, s'il y a lieu. (Pr. 126, 128, 494, 1029; C. 1146 s.)

501. Si la requête civile est admise, le jugement sera rétracté, et les parties seront remises au même état où elles étaient avant ce jugement; les sommes consignées seront rendues, et les objets des condamnations qui auront été perçus en vertu du jugement rétracté, seront restitués. — Lorsque la requête civile aura été entérinée pour raison de contrariété de jugements, le jugement qui entérinera la requête civile ordonnera que le premier jugement sera exécuté selon sa forme et teneur. (Pr. 480 6°, 489, 503, 504; C. 1351; T. 90, 92.)

502. Le fond de la contestation sur laquelle le jugement rétracté aura été rendu, sera porté au même tribunal qui aura statué sur la requête civile. (Pr. 490, 493.)

503. Aucune partie ne pourra se pourvoir en requête civile, soit contre le jugement déjà attaqué par cette voie, soit contre le jugement qui l'aura rejetée, soit contre celui rendu sur le rescisoire, à peine de nullité et de dommages-intérêts, même contre l'avoué qui, ayant occupé sur la première demande, occuperait sur la seconde. (Pr. 1029 s.)

504. La contrariété de jugements rendus en dernier ressort, entre les mêmes parties et sur les mêmes moyens en différents tribunaux, donne ouverture à cassation; et l'instance est formée et jugée conformément aux lois qui sont particulières à la cour de cassation. (Pr. 480 6° ; C. 1351.)

IV. *De l'opposition en matière de mariage.*

8. Il arrive quelquefois que certaines personnes forment opposition au mariage. Il est défendu à l'officier de l'état civil de procéder au mariage avant la main-levée, sous peine d'une amende de 300 fr. et de tous les dommages et intérêts, *art.* 68. Les articles 66 et 67 du Code civil font connaître la forme que doit avoir l'opposition au mariage ; les art. depuis 172 jusqu'à 179 disent quelles sont les personnes qui peuvent faire opposition au mariage.

66. Les actes d'opposition au mariage seront signés sur l'original et sur la copie par les opposants ou par leurs fondés de procuration spéciale et authentique; ils seront signifiés, avec la copie de la procuration, à la personne ou au domicile des parties, et à l'officier de l'état civil, qui mettra son *visa* sur l'original. (C. 67 s., 172 s., 192 ; Pr. 61.)

67. L'officier de l'état civil fera, sans délai, une mention sommaire des oppositions, sur le registre des publications ; il fera aussi mention, en marge de l'inscription desdites oppositions, des jugements ou des actes de main-levée dont expédition lui aura été remise.

68. En cas d'opposition, l'officier de l'état civil ne pourra célébrer le mariage avant qu'on lui en ait remis la main-levée, sous peine de trois cents francs d'amende, et de tous dommages-intérets.

172. Le droit de former opposition à la célébration du mariage appartient à la personne engagée par mariage avec l'une des deux parties contractantes. (C. 66 s., 147, 176 s., 179.)

173. Le père, et, à défaut du père, la mère, et, à défaut de père et mère, les aïeuls et aïeules, peuvent former opposition au mariage de leurs enfants et descendants, encore que ceux-ci aient vingt-cinq ans accomplis. (C. 66 s., 148 s., 176, 179.)

174. A défaut d'aucun ascendant, le frère ou la

sœur, l'oncle ou la tante, le cousin ou la cousine germains, majeurs, ne peuvent former aucune opposition que dans les deux cas suivants : — 1° lorsque le consentement du conseil de famille, requis par l'article 160, n'a pas été obtenu ; — 2° lorsque l'opposition est fondée sur l'état de démence du futur époux : cette opposition, dont le tribunal pourra prononcer main-levée pure et simple, ne sera jamais reçue qu'à la charge, par l'opposant, de provoquer l'interdiction et d'y faire statuer dans le délai qui sera fixé par le jugement. (C. 179; *interdict.*, 489 s.; Pr. 890 s.; L. 30 *juin* 1838 *conc. les aliénés, App.*)

175. Dans les deux cas prévus par le précédent article, le tuteur ou curateur ne pourra, pendant la durée de la tutelle ou curatelle, former opposition qu'autant qu'il y aura été autorisé par un conseil de famille, qu'il pourra convoquer. (C. 159, 174, 406 s.; Pr. 883 s.)

176. Tout acte d'opposition énoncera la qualité qui donne à l'opposant le droit de la former; il contiendra élection de domicile dans le lieu où le mariage devra être célébré, il devra également, à moins qu'il ne soit fait à la requête d'un ascendant, contenir les motifs de l'opposition : le tout à peine de nullité, et de l'interdiction de l'officier ministériel qui aurait signé l'acte contenant opposition. (C. 66, 67 s.)

177. Le tribunal de première instance prononcera dans les dix jours sur la demande en main-levée. (Pr. 49, 141.)

178. S'il y a appel, il y sera statué dans les dix jours de la citation.

179. Si l'opposition est rejetée, les opposants, autres néanmoins que les ascendants, pourront être condamnés à des dommages-intérêts. (C. 1146, 1149; Pr. 126, 128, 141, 523.)

9. On peut aussi faire opposition aux mariages religieux. La prudence veut qu'un curé ne s'en rapporte pas à une simple déclaration verbale ni même à une simple déclaration par écrit. Il faut qu'elle soit donnée par huissier.

Les raisons qu'on peut en donner sont : 1° Que si on déférait à ces sortes d'oppositions verbales on donnerait lieu aux personnes mal intentionnées de les multiplier ou d'entraver ainsi injustement les mariages, ce qui est un péché grief. Le quatrième concile de Latran veut qu'on punisse des peines canoniques ceux qui sont coupables de ce péché (*Cap. cum inhibitio de clandest. despons.*; 2° Il est de l'équité que des personnes qui veulent se marier puissent avoir les moyens de faire lever l'opposition : quel moyen ont-elles, si elle n'est donnée par écrit ?

Il peut y avoir aujourd'hui fort peu d'opposition dans les mariages religieux ; elles sont plutôt faites au mariage civil (*voy.* ci-dessus n. 8). Si cependant il y en avait une, le curé ne pourrait célébrer le mariage avant la levée de l'opposition par le juge compétent comme Alexandre III l'a déclaré (*Cap. Ex litteris, de consang. et affinit.*).

10. Si l'opposition n'était que verbale ou pour un simple écrit, et qu'elle contînt l'énonciation d'un empêchement dirimant, le curé ne pourrait pas passer outre sans avoir acquis la conviction qu'il n'y a pas de preuves de l'empêchement énoncé; car s'il ne faut jamais exposer un sacrement à être annulé, encore bien moins doit-on faire un mariage nul ; car, en ce cas, la nullité a des conséquences très-graves et de plusieurs sortes.

ORAISON.

1. Elévation de l'âme vers Dieu pour le remercier de ses bienfaits et lui demander les secours dont on a besoin. On distingue l'oraison vocale qui se fait de bouche : nous en parlons au mot PRIÈRE ; l'oraison jaculatoire, qui consiste dans des élancements de l'âme vers Dieu, exprimée en peu de paroles, mais vives et ardentes ; l'oraison mentale à laquelle il n'y a que l'esprit et le cœur qui aient part. Cette espèce d'oraison est un des grands moyens de perfection et de conversion ; les confesseurs doivent l'employer pour obtenir le changement de vie et l'avancement spirituel de leurs pénitents. Comme cette matière est plutôt du ressort de la théologie mystique que de la théologie morale, nous n'en ferons connaître ni les différentes espèces, ni les différentes méthodes; nous nous contenterons d'en faire comprendre l'importance.

Au mot PRUDENCE, nous avons dit la puissance de la méditation et de la réflexion qui est la partie la plus fécondante de l'oraison. En effet, dans la méditation l'esprit s'éclaire en sondant les perfections de Dieu, en méditant la misère de l'homme, la corruption de son esprit, la faiblesse de son cœur ; son âme s'échauffe en se plaçant devant la Divinité qui est le soleil de justice. Le feu dont il embrase est bien plus actif que les rayons de ce soleil matériel qui nous éclaire même aux jours de sa plus grande puissance. Saint François de Sales en parle ainsi dans son *Introduction à la vie dévote :*

2. « L'oraison mettant nostre entendement en la clarté et lumiere divine, et exposant nostre volonté à la chaleur de l'amour celeste, il n'y a rien qui purge tant nostre entendement de ses ignorances, et nostre volonté de ses affections depravées. C'est l'eau de benediction, qui par son arrousement fait reverdir et fleurir les plantes de nos bons desirs, lave nos ames de leurs imperfections, et desaltere nos cœurs de leurs passions.

« Mais sur-tout, je vous conseille la mentale, cordiale, et particulierement celle qui se fait au tour de la vie et passion de Nostre-Seigneur : en le regardant souvent par la meditation, toute vostre ame se remplira de luy, vous apprendrez ses contenances, et formerez vos actions au modèle des siennes. Il est la lumière du monde : c'est doncques en luy, par luy, et pour luy, que nous devons estre esclairez et illuminez : c'est l'arbre du desir, à l'ombre duquel nous nous devons rafraischir : c'est la vive fontaine de Jacob, pour le lavement de toutes nos soüilleures. Enfin les enfans, à force d'ouyr leurs meres, et de begayer avec elles, apprennent à parler leur langage. Et nous demeurant pres du Sauveur par la meditation, et observant ses paroles, ses actions et ses affections, nous apprendrons, moyennant sa grace, à parler, faire et vouloir comme luy. Il faut s'arrester là, Philotée, et croyez-moy, nous ne sçaurions aller à Dieu le pere que par

cette porte : car tout ainsi que la glace d'un miroüer ne sçauroit arrester nostre veuë, si elle n'estoit enduite d'estain ou de plomb par derriere : aussi la Divinité ne pourroit estre bien contemplée par nous en ce bas monde, si elle ne se fust jointe à la sacrée humanité du Sauveur, duquel la vie et la mort sont l'objet le plus proportionné, soüef, delicieux et profitable, que nous puissions choisir pour nostre meditation ordinaire. Le Sauveur ne s'appelle pas pour neant, le pain descendu du ciel : car comme le pain doit estre mangé avec toutes sortes de viandes : aussi le Sauveur doit estre medité, consideré et recherché en toutes nos oraisons et actions. Sa vie et mort a esté disposée et distribuée en divers poincts, pour servir à la meditation par plusieurs autheurs : ceux que je vous conseille, sont saint Bonaventure, Bellintani, Bruno, Capilla, Grenade, du Pont.

« Employez-y chaque jour une heure devant disner, s'il se peut, au commencement de vostre matinée, parce que vous aurez vostre esprit moins embarrassé, et plus frais après le repos de la nuict. N'y mettez pas aussi davantage d'une heure, si vostre pere spirituel ne vous le dit expressement.

« Si vous pouvez faire cet exercice dans l'église, et que vous y trouviez assez de tranquillité, ce vous sera une chose fort aisée et commode, parce que nul, ny pere, ny mere, ny femme, ny mary, ny autre quelconque ne pourra vous bonnement empescher de demeurer une heure dans l'église : là où estant en quelque subjection, vous ne pourriez peut-estre pas vous promettre d'avoir une heure si franche dedans vostre maison.

« Commencez toutes sortes d'oraisons, soit mentale, soit vocale, par la presence de Dieu, et tenez cette regle sans exception, et vous verrez dans peu de temps combien elle vous sera profitable.

« Si vous me croyez vous direz vostre *Pater*, vostre *Ave Maria* et le *Credo*, en latin; mais vous apprendrez aussi à bien entendre les paroles qui y sont en vostre langage, afin que les disant au langage commun de l'Eglise, vous puissiez néantmoins savourer le sens admirable et delicieux de ces sainctes oraisons, lesquelles il faut dire, fichant profondement vostre pensée, et excitant vos affections sur le sens d'icelles, et ne vous hastant nullement pour en dire beaucoup, mais vous estudiant de dire ce que vous direz cordialement, car un seul *Pater*, dit avec sentiment, vaut mieux que plusieurs recitez vistement et couramment.

« Le chappellet est une tres-utile manière de prier, pourveu que vous le sçachiez dire comme il convient : et pour ce faire, ayez quelqu'un des petits livres qui enseignent la façon de le reciter. Il est bon aussi de dire les litanies de Nostre-Seigneur, de Nostre-Dame, et des Saincts, et toutes les autres prieres vocales qui sont dedans les Manuels et Heures approuvées : à la charge néantmoins que si vous avez le don de l'oraison mentale, vous luy gardiez tousjours la principale place : en sorte que si après icelle, ou pour la multitude des affaires, ou pour quelqu'autre raison vous ne pouvez point faire de priere vocale, vous ne vous en mettiez point en peine pour cela, vous contentant de dire simplement devant ou après la meditation, l'oraison dominicale, la salutation angelique et le symbole des apostres.

« Si faisant l'oraison vocale, vous sentez vostre cœur tiré et convié à l'oraison interieure ou mentale, ne refusez point d'y aller, mais laissez tout doucement couler vostre esprit de ce costé-là, et ne vous souciez point de n'avoir pas achevé les oraisons vocales que vous vous estiez proposées; car la mentale que vous aurez faite en leur place, est plus agreable à Dieu, et plus utile à vostre ame ; j'excepte l'office ecclesiastique, si vous estes obligée de le dire : car en ce cas-là, il faut rendre le devoir.

« S'il advenoit que toute vostre matinée se passast sans cet exercice sacré de l'oraison mentale, ou pour la multiplicité des affaires ou pour quelqu'autre cause (ce que vous devez procurer n'advenir point tant qu'il vous sera possible), taschez de reparer ce defaut l'apres disnée en quelqu'heure la plus éloignée du repas, parce que ce faisant sur icelui, et avant que sa digestion soit fort acheminée, il vous arriveroit beaucoup d'assoupissement, et vostre santé en seroit interessée.

« Que si en toute la journée vous ne pouviez la faire il faut reparer cette perte, multipliant les oraisons journalières et par la lecture de quelque livre de devotion, avec quelque penitence qui empesche la suite de ce défaut, et avec cela faites une forte resolution de vous remettre en train le jour suivant. »

ORDINANDS.

Ceux qui doivent être ordonnés. *Voyez* Ordres.

ORDINATION.

C'est l'action par laquelle on confère les ordres ecclésiastiques. *Voy.* Ordres.

ORDONNANCES.

C'était le nom que portaient les lois françaises avant la révolution. On distinguait les ordonnances, les édits, les déclarations et les lettres patentes. Les ordonnances étaient les lois qui réglaient les intérêts généraux sur une ou plusieurs matières; les édits concernaient une matière particulière; les déclarations expliquaient, étendaient, réformaient ou révoquaient les lois; les lettres patentes statuaient sur un intérêt particulier.

Dans notre nouvel état de choses, les lois proprement dites sont distinguées des ordonnances qui, selon l'art. 13 de la Charte de 1830, ont pour objet l'exécution des lois, sans pouvoir jamais suspendre ni les lois elles-mêmes, ni dispenser de leur exécution. De ce principe il suit des conséquences très-importantes.

1° Que les ordonnances d'exécution ne sont et ne peuvent être que le développement nécessaire de la loi, qui ne pose que le

principe et ne règle pas les détails. *Cormenin, Droit admin., t. II, p. 222.*

2° Qu'elles sont sans autorités quand elles contreviennent à la loi, au règlement des matières qui appartiennent essentiellement au pouvoir législatif. *Cormenin, ibid.*

3° Qu'une ordonnance contraire aux lois n'est pas obligatoire pour les citoyens auxquels elle est proposée. Mais c'est aux tribunaux qu'il appartient de décider si une ordonnance est contraire aux lois ; ce serait renverser l'ordre public que de constituer chaque particulier juge en pareille matière. *Cour de Metz, 25 févr.* 1827 ; *Cour de Paris, 4 déc.* 1827.

4° Que toute ordonnance, lorsqu'elle est renfermée dans les limites qui lui sont tracées, est obligatoire comme la loi elle-même ; car elle procède de celui qui, dans ces limites, a un véritable pouvoir de commander.

Les ordonnances diffèrent de la loi en ce qu'elles étaient portées et révoquées par le roi indépendamment des chambres, et que les tribunaux pouvaient en examiner la légalité. Pour avoir force obligatoire, elles devaient être contre-signées par un ministre.

On donne encore le nom d'ordonnance aux approbations que le roi donnait et aux décisions du conseil d'Etat. Elles ont tout le caractère de jugements et d'arrêts.

ORDRE (Sacrement de l').

1. Sacrement institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ pour conférer le pouvoir de faire les fonctions qui concernent le culte de Dieu et la sanctification des hommes.

Chez tous les peuples la religion a toujours reposé sur ses ministres. Et en effet, s'il n'y avait aucuns ministres sacrés, les peuples abandonnés à leurs vaines pensées n'auraient ni sacrificateur pour offrir des sacrifices à la Divinité, ni interprète de la loi divine pour développer les hauts enseignements du Très-Haut. Les ministres sacrés sont donc aussi nécessaires que la religion elle-même.

Mais telle a été la pensée de tous les peuples que les ministres de la religion doivent être séparés et distingués des peuples par une consécration particulière. Aussi les nations policées ont eu des cérémonies particulières pour consacrer leurs prêtres. Chez les Juifs, la cérémonie de la consécration des prêtres était fort simple. On les introduisait dans le parvis du tabernacle ou du temple; ils s'y lavaient eux-mêmes avec de l'eau pure destinée à cet usage ; on les revêtait ensuite de leurs habits sacerdotaux, et on les amenait au souverain pontife qui les présentait à l'Eternel. Chez les Romains, la cérémonie de la consécration du grand pontife avait quelque chose de singulier. Après s'être revêtu de ses habits pontificaux il descendait dans une fosse que l'on couvrait de planches percées ; on immolait sur ces planches des victimes dont le sang coulait sur le pontife qui s'en frottait la bouche, la langue, les yeux et tout le visage. Il sortait ensuite de la fosse tout sanglant, et commençait à recevoir les honneurs dus à sa nouvelle dignité. Nous ne voulons pas faire l'histoire de la consécration des prêtres de toutes les nations.

L'usage général de consacrer les prêtres et les ministres des autels par des cérémonies religieuses était trop conforme à la nature et à la religion pour que le christianisme qui renferme seul tout véritable culte ne sanctifiât ses ministres. Il le fait par les saints de l'ordre. Nous en étudierons, 1° la nature et les différents degrés ; 2° les effets; 3° le sujet ; 4° les ministres.

CHAPITRE PREMIER.

DES DIFFÉRENTES ESPÈCES D'ORDRE ET DE LEUR NATURE.

2. Lorsque l'homme s'est laissé entraîner au gré de ses idées, il n'y a rien de si saint ni de si vénérable qu'il ne cherche à détruire. Aussi l'erreur, qui a rencontré le clergé catholique sur sa route comme une digue infranchissable, a-t-elle essayé de l'avilir et de le détruire. Elle a cru qu'un moyen bien sûr de l'affaiblir serait de le mettre au même rang que le simple fidèle. Si le prêtre n'a rien en lui-même de saint, s'il n'est pas marqué d'un sceau particulier, il n'est qu'un simple citoyen mis pour un temps à la tête du troupeau, pour rentrer quelques jours après dans le peuple sans qu'il reste rien de sa dignité. Ce sont des laïques qui redeviennent purement et simplement laïques après avoir été prêtres pendant quelques jours. De là suivent de très-grandes conséquences et infiniment ruineuses pour la foi. Le prêtre n'a donc pas plus d'autorité qu'un simple fidèle; il n'est docteur que comme un laïque qui enseigne. Tout le prestige attaché au sacerdoce disparaît. Il est impossible que Jésus-Christ, la sagesse éternelle, eût établi son sacerdoce sur de semblables bases. Aussi a-t-il fait de l'ordre un sacrement. C'est ce que nous établirons d'abord; après cela nous distinguerons les différentes séries d'ordres, ensuite nous verrons quels sont les ordres qui sont réellement un sacrement ; enfin nous dirons ce que sont les ordres qui ne sont pas des sacrements.

§ 1. *L'ordre est-il un sacrement?*

3. Luther raye l'ordre du catalogue des sacrements : c'est, selon lui, une cérémonie comme tant d'autres, mais il n'a pas le caractère du sacrement. Au saint concile de Trente, l'Eglise prononça l'anathème contre une semblable doctrine; et elle pouvait en appeler à l'Ecriture et à la tradition tout entière pour prouver son enseignement.

L'Ecriture nous parle de l'imposition des mains qui accompagnait, dans la naissance de l'Eglise, l'agrégation au nombre des saints ministres. Voilà le rite extérieur. Saint Paul, écrivant à son disciple Timothée, lui rappelle les effets que la grâce de l'ordination a dû produire en lui : « Dieu ne nous a pas donné un esprit de timidité, mais un esprit de courage, d'amour et de sagesse (*I Tim.*, IV, 7). » Pouvait-il exprimer plus clai-

rement l'effet de la grâce du sacrement de l'ordre?

Si nous ne craignions d'être trop longs, nous réunirions ici tous les passages des Pères qui donnent à l'ordination le caractère de sacrement. Martyrius rappelait à Nectaire, élevé tout d'un coup du catéchuménat à la place de patriarche de Constantinople, qu'il avait été purifié par deux sacrements, le baptême et l'ordre (*Sozom.*, *lib.* VII *Hist.*, *cap.* 10). La magnificence du langage de saint Chrysostome, dans son beau livre du sacerdoce, permet-elle de douter de sa pensée sur la question qui nous occupe? Saint Jérôme, dans son dialogue contre les lucifériens, compare l'ordre avec le baptême, et veut qu'on juge l'un par l'autre. Pour prouver qu'on ne doit point réitérer les ordinations conférées par les hérétiques, saint Augustin emploie le même raisonnement contre les donatistes (*S. Aug.*, *lib.* II, *contra epist. Parm.*, *cap.* 13).

Les eucologes grecs sont conformes en ce point aux pontificaux des latins. Aussi ne s'éleva-t-il aucune discussion entre ces deux grandes Eglises, lorsque Eugène IV publia son décret de réunion, qui est un monument irréfragable de l'antique foi des deux Eglises, qui n'ont pu emprunter l'une de l'autre cette croyance, à moins de remonter aux premiers siècles du christianisme, avant qu'aucune rivalité se fût établie entre ces deux Eglises patriarcales, dont la suivante voulut bientôt marcher d'un pas égal à la mère Eglise de l'univers.

§ 2. *Des différentes espèces d'ordre.*

4. Il faut aux pontifes et aux prêtres des ministres pour les aider dans leurs hautes fonctions: leurs ministères se nomment *ordres*. Le concile de Trente en compte sept, qui sont ceux des prêtres, des diacres, des sous-diacres, des lecteurs, des acolytes, des exorcistes et des portiers. Nous consacrons à chacun de ces ordres un article particulier. Il paraît que, dès les premiers siècles de l'Eglise, ces sept ordres étaient déjà établis. Corneille, élu pape en 251, les énumère. *Voy.* Eusèbe, *Hist. eccl.*, *chap.* 35. Le concile de Carthage de l'an 326 compte ces sept ordres. Il semble en ajouter un huitième, celui des chantres; mais on doit présumer qu'il ne les nomme que comme des officiers de l'Eglise, ayant la commission de chanter, sans vouloir en faire un ordre car on ne trouve point ailleurs que les chantres aient été regardés comme revêtus de l'ordre.

5. L'Eglise d'Orient ne comptait que quatre ordres au concile d'Ephèse: ceux de l'épiscopat, de la prêtrise, du diaconat et de la qualité de lecteur. *Conc. Eph.*, 1re *part.*, *c.* 13. Le huitième concile général tenu à Constantinople ne fait non plus mention que de quatre ordres. *Conc. Const.*, *actio* 8, *canon* 51.

C'est apparemment à cause de cette diversité d'opinion que le concile de Trente se contente de reconnaître qu'il y a sept ordres, sans dire qu'il n'y en a ni plus ni moins, comme il le fait des sacrements. On voit donc que l'Eglise ne compte pas la tonsure au nombre des saints ordres; c'est seulement une cérémonie pieuse selon quelques auteurs. Que ce soit un huitième ordre, comme le pensent plusieurs canonistes, ou que ce n'en soit point, par la tonsure on ne devient pas moins membre du clergé. *Voy.* TONSURE.

Les ordres se divisent en ordres majeurs et ordres mineurs: les ordres majeurs ainsi nommés, sans doute parce que ceux qui en sont revêtus, ou remplissent les hautes fonctions du sacerdoce, ou prêtent au prêtre leur secours immédiat, sont la prêtrise, le diaconat et le sous-diaconat. Le sous-diaconat n'a été mis au nombre des ordres majeurs que depuis que le vœu de chasteté y est attaché. *Voy.* SOUS-DIACONAT. Les quatre autres ordres sont des ordres mineurs. Les ordres majeurs sont aussi appelés sacrés, non pas que tous n'aient un caractère de sainteté, mais parce que les ordres majeurs ont un rapport plus immédiat à la consécration de la sainte eucharistie.

§ 3. *Des ordres qui sont un sacrement et de ceux qui ne sont pas un sacrement.*

6. Quoique l'Eglise compte sept ordres, elle n'a jamais entendu faire un sacrement de ces sept ordres; la conviction est qu'il n'y a que deux ordres qui soient un sacrement, savoir le sacerdoce (et sous ce nom on peut comprendre l'épiscopat), et le diaconat.

D'abord nous ne trouvons aucun vestige du sous-diaconat dans l'Ecriture; ensuite l'Eglise grecque catholique, dans ses plus beaux jours, n'a admis que quatre ordres: ceux des évêques, des prêtres, des diacres, des lecteurs; mais elle ne parle nullement des autres ordres. Si Jésus-Christ avait institué ces ordres, cette Eglise, qui fut l'honneur de la religion par ses Pères, ses saints, et ses docteurs, aurait-elle méconnu une institution existant publiquement dans l'Eglise latine? Nous ne pouvons nous le persuader.

Quelques théologiens ont insisté en faveur du sous-diaconat, parce qu'il est un ordre majeur. Mais on doit se rappeler qu'il ne fut mis au nombre des ordres majeurs que sur la fin du onzième siècle par Urbain II, afin de permettre d'élever des sous-diacres pour l'épiscopat.

Le sous-diaconat et les ordres mineurs sont donc une cérémonie religieuse par laquelle on se consacre à Dieu, pour remplir dans l'Eglise les fonctions qui sont attachées au sous-diaconat, au titre de LECTEUR, de PORTIER, d'ACOLYTE et d'EXORCISTE. *Voy.* ces mots.

CHAPITRE II.

DES EFFETS DE L'ORDRE.

7. Nous ne parlons pas ici des ordres qui ne sont pas des sacrements; quoique l'engagement qu'on contracte en les recevant soit pour toujours, on ne peut les mettre sur la même ligne que les ordres qui sont un sacrement. Or les ordres produisent trois effets: la grâce, le caractère et le pouvoir

d'exercer les fonctions qui concernent chacun de ces ordres.

8. I. L'ordre est un sacrement des vivants. Il est destiné à produire la grâce seconde et ce n'est que par accident qu'il peut produire la grâce première. *Voy.* Sacrement, *n.* 22 et suiv. La grâce sacramentelle qu'il est destiné à produire doit être en rapport avec les fonctions que l'ordinand doit remplir. Il est facile d'en comprendre la nature d'après la connaissance que nous donnons des fonctions de chacun des ordres.

9. II. Le caractère est le second effet du sacrement de l'ordre. Nous l'avons défini au mot Caractère. Son existence a été reconnue à toutes les époques. Du temps de saint Augustin, les donatistes combattaient cette vérité, et voulaient ordonner de nouveau ceux qui n'avaient pas reçu les ordres de leurs évêques. Saint Augustin les combattit vivement, et prouva que, comme le baptême imprime un caractère ineffaçable et consacre à Dieu pour toujours, ainsi le sacrement de l'ordre imprime dans l'âme de ceux qui le reçoivent un caractère absolument indélébile. *Lib.* III *contra Epist. Parmeniani*, *c.* 13. Le concile de Trente a prononcé anathème contre quiconque oserait révoquer cette vérité en doute. *Si quis dixerit per sacram ordinationem non imprimi characterem*, *vel eum qui sacerdos semel fuit laicum rursus fieri posse, anathema sit. Conc. Trid.*, *sess.* 27, *c.* 4. On voit donc que l'ordination n'est pas, comme le prétendent les protestants, une pure commission, révocable à volonté, en sorte qu'un homme qui a été une fois prêtre peut redevenir laïque.

10. III. Les saints ordres donnent aussi le pouvoir de remplir les fonctions qui y sont attachées; mais cet effet paraît bien plus clairement dans le sacerdoce que dans les autres ordres. Le prêtre reçoit principalement deux grands pouvoirs : celui de consacrer le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et celui de remettre et de retenir les péchés des hommes ; les saintes Ecritures nous annoncent cette double puissance, et l'Eglise catholique l'a toujours reconnue. *Conc. Trid.*, *c.* 1, *sess.* 23. Il y a cette différence que le pouvoir d'offrir le saint sacrifice est tellement attaché au caractère, que le prêtre peut toujours validement consacrer le corps de Jésus-Christ, qu'il soit suspens, interdit, excommunié, hérétique, le pécheur le plus infâme que la terre ait porté. Dès lors qu'il prononce sur le pain et sur le vin les paroles de la consécration, avec l'intention de faire ce que fait l'Eglise, le sacrifice est consommé, Jésus-Christ se rend à son appel.

Dans l'ordination, l'évêque applique au prêtre ces paroles de Jésus-Christ : *Accipe spiritum sanctum : quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt.* Mais ce pouvoir est lié ; il faut qu'on soumette à ce pouvoir des sujets sur lesquels il puisse l'exercer. Nous dirons ailleurs comment se confère la juridiction. *Voy.* Juridiction.

CHAPITRE III.

DES PERSONNES QU'ON PEUT ÉLEVER AUX ORDRES.

11. Il n'est pas un peuple qui n'ait exigé des qualités remarquables dans les prêtres : « On n'en appelle aucun à remplir la charge de prêtre (dit Barthélemy dans son *Voyage d'Anacharsis en Grèce*) sans un examen qui roule sur la personne et les mœurs. Il faut que le nouveau ministre n'ait aucune difformité dans la figure, et que sa conduite ait toujours été irréprochable. » Le Lévitique demande des prêtres juifs qui doivent servir à l'autel, qu'ils soient exempts de taches et d'imperfections naturelles.

La loi chrétienne qui est une loi de perfection ne pouvait se montrer moins exigeante que la religion païenne et la religion juive. Aussi a-t-elle fait une longue énumération des défauts de l'esprit et du corps, des crimes, ou des notes infamantes qui doivent faire repousser un homme des saints ordres; nous les avons énumérés au mot Irrégularité.

12. Mais ce n'est pas assez pour un chrétien de n'être lié par aucune irrégularité, il lui faut aussi des vertus ; nous les faisons connaître au mot Vocation. Nous y montrons quelle éminence de sainteté, de dévouement et de science, quelle pureté d'intention il faut avoir pour embrasser l'état ecclésiastique. *Voy.* aussi Science ecclésiastique.

13. Les qualités que nous venons d'énumérer sont des dispositions éloignées et des obstacles qu'il faut lever; mais il y a des conditions spéciales qui sont requises par la nature même de l'ordre et par les lois de l'Eglise et la constitution chrétienne. Ces conditions sont : 1° l'état de grâce ; 2° la réception du baptême; 3° la susception du sacrement de confirmation.

1° L'état de grâce est évidemment requis pour la réception des ordres qui sont un sacrement, puisque l'ordre est un sacrement des vivants. *Voy.* Sacrement, n° 48. Celui qui est en état de péché mortel doit donc se confesser ou faire un acte de contrition parfaite, conformément aux principes exposés à l'article Sacrement, n° 48.

Les théologiens sont divisés d'opinion sur la nécessité de l'état de grâce relativement aux ordres qui ne sont pas un sacrement et à la tonsure. Les uns exigent l'état de grâce sous peine de péché mortel; mais nous dirons avec Benoît XIV que cette opinion est trop dure; car les ordres qui ne sont pas un sacrement ne sont que des cérémonies religieuses, importantes sans doute, mais qu'on peut comparer aux bénédictions. Qui oserait dire qu'on est coupable de péché pour recevoir une bénédiction en état de péché mortel? personne. Et pourquoi donc exigerait-on plus pour les ordres qui ne sont pas un sacrement? nous ne voyons rien qui puisse légitimer cette sévérité.

14. 2° Le baptême est la porte des autres sacrements. Il est certain que celui qui recevrait les saints ordres avant d'avoir été

baptisé devrait se faire ordonner de nouveau. Innocent III l'a ainsi décidé : *Si quis presbyter ordinatus deprehenderit se non esse baptizatum, baptizetur et iterum ordinetur. Cap. Veniens de presbyt. non baptizato.* On doit en dire autant du tonsuré.

3° Le concile de Trente exige qu'on reçoive le sacrement de confirmation avant d'être tonsuré, *Sess.* 23, *cap.* 4, *de Réform.* On ne pense pas que cela soit requis sous peine de nullité. Celui qui recevrait la tonsure ou les ordres mineurs avant d'avoir été confirmé pécherait donc; mais il ne devrait pas être tonsuré ou ordonné de nouveau après avoir été confirmé.

CHAPITRE IV.

DU MINISTRE DU SACREMENT DE L'ORDRE.

15. Il y a sur le ministre du sacrement de l'ordre des lois fondamentales et d'autres qui sont purement réglementaires : les premières déterminent le ministre qui peut validement conférer le sacrement de l'ordre ; les secondes font connaître quel est celui des ministres du sacrement de l'ordre qu'on doit choisir pour se faire ordonner.

ARTICLE PREMIER.

Du ministre essentiel au sacrement de l'ordre.

16. La grande distinction que nous avons établie entre les ordres qui sont un sacrement et ceux qui n'en sont pas revient ici. Il est constant qu'à toutes les époques de l'Eglise ce sont les évêques seuls qui ont sacré des évêques, ordonné les prêtres et les diacres. Ce sont les apôtres qui ordonnent les premiers diacres. Le prêtre Colluthe ordonna des prêtres du temps de saint Athanase : le synode d'Alexandrie déclara cette ordination nulle. On apporte contre notre assertion trois faits considérables : 1° la lettre du concile de Nicée à l'Eglise d'Alexandrie et aux chrétiens de la Libye, de la Pentapole, où on attribue le droit d'ordonner et de nommer les ministres de l'Eglise aux prêtres qui ne se sont pas laissé entraîner dans le schisme. Mais il est évident que ce passage ne concerne que les élections ; en lisant tout le texte on se le persuade aisément. *Voy. Socrate, Hist. eccl., lib.* I, *cap.* 6. 2° Saint Cyprien blâme Novat, simple prêtre de Carthage, d'avoir ordonné Félicissime sans sa permission ; mais il avait pu le faire ordonner par un évêque de sa secte; car saint Cyprien dit aussi de lui qu'il avait consacré Novatien évêque de Rome, tandis qu'il est constant, par l'histoire, qu'il le détermina seulement à se faire consacrer par trois évêques de la campagne. 3° Ce que l'on dit des chorévêques ne contredit pas notre assertion ; car il est constant qu'il y en avait un certain nombre qui étaient réellement évêques, sur lesquels les ordinaires se reposaient souvent de toutes leurs fonctions. 4° Les abbés de Cîteaux ont prétendu que le pape Innocent VIII leur avait accordé le droit d'ordonner les diacres ; mais ce privilége est regardé comme apocryphe par un grand nombre de savants canonistes. Il reste donc indubitable que l'évêque seul est ministre du sacrement de l'ordre ; que cette fonction est tellement attachée à l'épiscopat qu'on ne peut déléguer un simple prêtre pour faire une ordination.

17. Quant aux ordres qui ne sont pas des sacrements, il est certain que n'étant pas d'institution divine l'Eglise peut déléguer de simples prêtres pour les conférer. Et en effet, le concile d'Ancyre, canon 7, réserve seulement à l'évêque l'ordination des prêtres et des diacres.

Les cardinaux-prêtres, ordonnés prêtres, paraissent être en possession de conférer les quatre mineurs et la tonsure à leurs domestiques. Le droit accorde aussi ce pouvoir aux abbés qui sont prêtres et bénits à l'égard de leurs religieux. *Canon Quoniam videmus.* Mais le concile de Trente leur défend expressément de donner la tonsure ou les ordres mineurs à ceux qui ne sont pas de leur monastère, quand même ils en auraient reçu la permission de l'ordinaire. *Etiamsi vel aliorum abbatum licentiam vel episcoporum consensum et litteras dimissorias haberent*, dit la congrégation du concile.

ARTICLE II.

Du ministre ordinaire et licite des saints ordres.

18. Il était du bon ordre dans l'Eglise que chacun ne fût ordonné que par son propre évêque. S'il avait été permis de se faire ordonner par tout le monde, il est certain qu'il y aurait eu souvent des sujets indignes admis dans le sacerdoce. L'Eglise a fait des règlements à cet égard : elle a défendu à qui que ce soit de se faire ordonner par un autre que par son propre évêque, et elle a porté des peines contre ceux qui confèrent les ordres à ceux qui ne sont pas leurs sujets, et contre ceux qui reçoivent les ordres de celui qui n'est point leur évêque. Ces règlements étaient en vigueur avant le quatrième siècle. Nous avons vu (*n.* 16) que saint Cyprien blâme Novat d'avoir fait ordonner Félicissime diacre sans sa permission ; le concile de Sardaigne consacra cette discipline par un canon spécial (*can.* 18). Nous allons voir quel est le propre évêque à qui on doit s'adresser pour être ordonné; nous exposerons ensuite les peines portées contre ceux qui contreviennent à cette ordonnance.

§ 1. *Quel est le propre évêque pour la collation des saints ordres.*

19. Les canons résolvent différemment la question, selon que l'on est séculier ou régulier ; nous allons l'envisager sous ce double point de vue.

I. *Quels sont les évêques auxquels il est défendu absolument de conférer les saints ordres?*

20. L'Eglise a défendu aux évêques hérétiques schismatiques excommuniés de conférer les saints ordres, et porte la suspense contre ceux qui se feraient ordonner par un tel évêque (*Cap. Fraternitati tuæ de Schismaticis*). Cette suspense est réservée au souve-

rain pontife. Martin V, par sa bulle *Ad excitanda scandala*, a restreint la défense de recevoir les ordres aux seuls évêques excommuniés ou supposés dénoncés.

Lorsque quelqu'un a été ordonné par un évêque excommunié dénoncé ignorant la dénonciation, il n'en demeure pas moins suspens; toutefois, l'évêque diocésain peut lever la suspense. *Cap. Cum clericis.*

Puisqu'un évêque excommunié dénoncé ne peut licitement conférer les ordres à ses diocésains, à qui devront-ils recourir? On pense qu'après la dénonciation de l'excommunication, la juridiction passe au chapitre comme si l'évêque était décédé; il peut donc accorder des dimissoires, conformément à ce que nous avons exposé au mot DIMISSOIRE.

L'évêque qui ordonne sans dimissoire une personne dont il n'est pas le propre évêque pour la collation des ordres, perd les droits à l'ordination, et ses sujets peuvent sans dimissoire se faire ordonner par qui bon leur semble (*Cap. Nullus*). Si cet évêque voulait, nonobstant cela, conférer les saints ordres, il serait suspens de ses fonctions épiscopales (*Concile Trid. sess.* XIV, *cap.* 2 *de Reform.*).

II. *Du propre évêque des séculiers pour la collation des saints ordres.*

21. Selon le droit, le propre évêque des séculiers est ou l'évêque du lieu de la naissance, ou celui du domicile, ou celui du diocèse dans lequel on possède un bénéfice, ou enfin celui dont on est le familier.

22. I. Il est certain que chacun peut être ordonné par l'évêque du lieu où il est né. *Voyez* la bulle *Speculatores* d'Innocent XII, de 1694. On fait ici deux questions que nous allons essayer d'éclaircir. 1° Par évêque de naissance doit-on entendre celui dans le diocèse duquel l'on est né, ou celui dans lequel on a été baptisé? La question ne paraissait pas clairement décidée par le chapitre *Cum nullus;* aussi les canonistes étaient partagés d'opinion : les uns l'entendaient de l'évêque de la naissance naturelle, et d'autres de l'évêque du baptême, et beaucoup de l'un et l'autre *ad libitum*. Nous croyons que Innocent XII, dans sa bulle *Speculatores*, a résolu la question en faveur de l'évêque de la naissance naturelle, comme nous allons le dire.

2° Un homme qui est né par occasion dans un diocèse étranger est-il le sujet de l'évêque de ce diocèse pour l'ordination? Innocent XII a ainsi tranché la difficulté : *Subditus ratione originis is tantum sit ac esse intelligatur qui naturaliter natus est in illa diœcesi in qua ad ordines promoveri desiderat, dummodo tamen ibi natus non fuerit ex accidenti, nempe ratione itineris, officii legationis, mercaturæ vel cujusvis alterius temporalis moræ seu permanentiæ ejus patris in illo loco, quo casu nullatenus ejusmodi fortuita nativitas, sed vera tantum et naturalis patris origo erit attendenda.* (Bull. *Speculatores*.)

23. II. Il est certain que lorsqu'on se fixe dans un diocèse étranger du sien, *cum animo manendi et non in fraudem legis*, comme disent les théologiens, on acquiert un domicile suffisant pour être ordonné par l'évêque de ce diocèse; car Boniface VIII, dans le chap. *Cum nullus*, entend le mot domicile dans le sens ordinaire; mais il y aurait pu avoir des abus à suivre à la lettre cette disposition du droit. Innocent XII exige qu'on obtienne de l'évêque du lieu de la naissance un certificat de vie et mœurs (*Bull. Speculatores*).

24. III. L'évêque de bénéfice est celui dans le diocèse duquel un clerc possède, soit en titre, soit en commende, un bénéfice ecclésiastique suffisant pour son honnête entretien, toutes les charges déduites. S'il était insuffisant, il ne pourrait être ordonné par cet évêque comme l'a statué Innocent XII (*Bull. Speculatores*). Il exige dans tout état de cause un certificat de vie et mœurs de l'évêque de l'origine (*Bull. Speculatores*).

Le droit accorde aux évêques le pouvoir d'ordonner sans dimissoire les personnes qui ont été pendant trois ans à leur service. Innocent XII exige encore dans ce cas le certificat de vie et mœurs de l'évêque du lieu de la naissance. Ce pouvoir n'est accordé qu'aux évêques titulaires et non aux évêques *in partibus infidelium* (*Concil. Trid., sess.* XIV, *cap.* 2). L'évêque, selon Barbosa, n'ayant le droit d'ordonner que par privilége son domestique, ne peut le dispenser des interstices ni des irrégularités dont les évêques de la naissance, du bénéfice et du domicile peuvent dispenser (*Barbosa, de eff. et potest. Episc., part.* II, *alleg.* 4, *n.* 12 *et* 13).

III. *Du propre évêque des réguliers pour la collation des ordres.*

26. Léon X (*Bull. Dam. intra mentis arcana*) consacre que les réguliers seront ordonnés par leur évêque diocésain. Il est constant que ce n'est pas à l'évêque de leur naissance à leur conférer les saints ordres; c'est donc à l'évêque de leur domicile. Pour bien déterminer quel est cet évêque, nous devons distinguer les religieux qui appartiennent à une maison fixe et déterminée de ceux qui appartiennent à différentes maisons du même ordre. L'évêque des premiers, pour les ordres, est celui du lieu où se trouve cette maison, quand même le monastère serait exempt. S'ils se font ordonner par un autre évêque sans dimissoire, ils sont suspens aussi longtemps que le veut l'évêque de leur monastère (*Conc. Trid., sess.* XIII, *cap.* 8 *et* 10).

Quant aux religieux qui n'ont pas de demeure fixe, qui passent tantôt dans une maison, tantôt dans une autre, ils peuvent, avec un certificat de leur supérieur, être ordonnés par l'évêque du diocèse où est la maison qu'ils habitent présentement, ou, s'il est absent, par un autre évêque, en présentant une permission ou obédience de leurs supérieurs.

§ 2. *Peines encourues par l'évêque qui confère les ordres à celui qui n'est pas son sujet.*

27. Tout évêque qui ordonne sans dimissoire un sujet dont il n'est pas le propre

évêque pour les ordres est suspens par ce seul fait, pour un an, de l'exercice des fonctions pontificales : *Ab exercitio pontificalium per annum ipso jure sit suspensus.* Il en est de même de la collation de la tonsure.

Nous devons observer que les sujets de ces évêques peuvent se faire ordonner sans dimissoire par tout évêque pendant cette année.

§ 3. *Des peines encourues par ceux qui reçoivent les ordres d'un évêque étranger.*

28. Tous ceux qui reçoivent les ordres d'un autre évêque, et sans la permission de leur propre évêque, sont suspens de leurs ordres (*Cap. Eos qui de tempor ordin. in Sexto*). Cette suspense paraît devoir être encourue par le seul fait ; on l'infère du concile de Trente (*sess.* XXIII, *cap.* 3, *de Reform.*)

Ils ne peuvent être relevés de leur suspense que lorsqu'il plaira à leur évêque diocésain. Le concile de Trente le dit nettement (*Concil. Trid.*, *ibid.*).

S'ils exercent les fonctions de leurs ordres, ils sont irréguliers (*Pie II, Bull. Cum ex sacrament. ordin.*).

Toutes ces peines sont encourues par ceux mêmes qui ont été ordonnés sans le certificat de vie et mœurs exigé par le concile dont nous avons parlé ci-dessus, n. 23, 24 et 25. La congrégation des cardinaux l'a ainsi décidé au rapport de Fagnan.

CHAPITRE IV.

DU TEMPS, DU LIEU, DE L'ORDRE ET DE L'INTERVALLE RELATIFS A LA RÉCEPTION DES SAINTS ORDRES.

§ 1. *Du temps où on peut conférer les ordres.*

29. Il y a un temps particulier consacré par l'Eglise pour la collation des saints ordres : ce sont les samedis des quatre-temps, le samedi de la passion et le samedi-saint. Quant aux ordres mineurs et à la tonsure, on peut les recevoir tous les dimanches et aux fêtes doubles. Lorsqu'il y a nécessité de conférer les ordres dans un autre temps, il faut recourir au pape qui dispense à cet effet.

Il faut que les ordres sacrés soient donnés pendant la messe. Le droit commande même que la messe soit célébrée par le prélat qui ordonne (*Cap. Quod sicut de Miss.*). A cette occasion on a demandé si l'ordination serait valide dans le cas où la messe eût été dite par un autre prêtre ; la chose paraissait douteuse. Benoît XIV, consulteur de la congrégation, a fait un savant écrit sur ce sujet, et conformément à ses conclusions, il fut déclaré par le pape Clément X que cette ordination était valide.

§ 2. *Du lieu où doivent se faire les ordinations.*

30. Il est certain que l'évêque ne peut faire les ordinations, même de ses sujets, en diocèse étranger, sans avoir obtenu la permission de l'évêque du lieu ; ainsi le veut le XXII° canon du concile d'Antioche, de l'an 341, rapporté par Gratien, dans le canon *Episcopum.*

Le concile de Trente déclare suspens par le seul fait l'évêque qui exerce des fonctions pontificales dans un diocèse étranger, sans la permission de l'ordinaire (*Sess.* VI, *cap.* 5 *de Reform.*). On pense communément que la peine ne serait encourue que par l'évêque qui conférerait les ordres sacrés, parce que les autres ordres pouvant être conférés par de simples prêtres, ne sont plus ce qu'on appelle *pontificalia :* nous croyons cette restriction bien fondée.

On ne peut conférer les ordres majeurs ailleurs que dans un lieu sacré, puisque, comme nous l'avons dit au n. 29, on doit les conférer à la messe.

§ 3. *De l'intervalle qui doit exister entre la réception de chacun des ordres.*

Voyez INTERSTICE.

§ 4. *De l'ordre qu'on doit suivre dans la collation des saints ordres ou des ordinations* per saltum.

31. L'Eglise a condamné dès les premiers siècles les ordinations par lesquelles on reçoit un ordre supérieur sans avoir reçu ceux qui lui sont inférieurs : elle veut qu'on passe successivement de l'ordre inférieur à l'ordre supérieur. Si on venait à recevoir un ordre supérieur sans avoir reçu l'ordre inférieur, l'ordination serait *per saltum*. Quoique l'Eglise ait vivement et fréquemment condamné les ordinations *per saltum*, elle ne les a pas déclarées invalides. Alexandre II et Innocent III ont jugé ces ordinations valides, comme l'atteste saint Thomas (*In* 4, *dist.* 24, *q.* 1, *a.* 2, *quæst.* 1) ; on doit donc conférer les ordres omis sans réitérer ceux qui ont été reçus *per saltum*.

Les chapitres *Sollicitudo* et *Tuæ litteræ* portent une suspense contre ceux qui reçoivent les ordres *per saltum ;* il paraît beaucoup plus probable que cette suspense ne concerne pas les ordres mineurs, parce que le droit parle dans ce chapitre des ordres sacrés : celui qui recevrait le sous-diaconat sans avoir reçu les ordres mineurs n'encourrait pas la suspense.

On demande si la suspense s'encourt par le seul fait? Nous le pensons ; car les paroles du concile de Trente semblent le supposer : *Cum promotos per saltum, si non ministraverint, episcopus ex legitima causa posset dispensare.*

Ces paroles montrent que l'évêque peut dispenser de la suspense si on n'a pas exercé les fonctions de l'ordre reçu *per saltum*. Mais si l'on en avait exercé les fonctions, il n'y aurait que le pape qui pût en dispenser, comme on l'infère du concile de Trente.

ORDRES MINEURS.

Voyez l'article précédent, n. 6, 13, 17, 31. *Voyez* aussi ACOLYTE, EXORCISTE, LECTEUR, PORTIER.

ORDRE (EMPÊCHEMENT DE L').

L'Eglise a toujours désiré que les ministres de la religion fussent exempts des liens et des embarras du mariage, afin qu'ils pussent vaquer plus librement aux importantes fonctions du sacerdoce. Jésus-Christ en a donné l'exemple ; il a loué la chasteté. Ses apôtres ont suivi ses conseils : lorsqu'ils furent appelés à l'apostolat, ils vécu-

rent dans le célibat, ou traitèrent leurs femmes plutôt comme des sœurs que comme des épouses.

Dès les premiers siècles, l'Eglise a préconisé le célibat, l'a vivement recommandé à ses ministres (*Voy.* CÉLIBAT, dans le Dict. dogm.), et l'a bientôt changé en loi; mais cette loi ne fut la même ni chez les Grecs et les Latins, ni à toutes les époques.

L'Eglise d'Orient, quoique pénétrée de l'excellence de la chasteté, n'en a jamais fait une loi absolue à ses ministres. Saint Epiphane se plaignait de son temps qu'on permît aux prêtres d'user du mariage; Justinien autorisa cet usage par une loi. Il permit d'ordonner les hommes mariés qui purent conserver leurs femmes; il défendit de conférer les saints ordres à ceux qui n'étaient pas mariés, à moins qu'ils ne promissent de vivre dans le célibat. Telle est encore aujourd'hui la pratique de l'Eglise grecque. Les mariages des prêtres grecs contractés après leur ordination seraient-ils nuls? c'est une question débattue entre les théologiens. Les Latins inclinent à les déclarer nuls; les Grecs paraissent favorables à leur validité. Benoît XIV a traité cette question dans son instruction aux cophtes; il n'a rien décidé.

L'Eglise latine s'est montrée beaucoup plus sévère que l'Eglise grecque relativement à la loi du célibat imposée aux ministres des autels : elle a fait dès les premiers siècles une obligation du célibat à ses évêques, ses prêtres et ses diacres. Cependant le mariage n'était pas absolument interdit aux prêtres; lorsqu'ils se mariaient, ils étaient mis en pénitence et retournaient dans les rangs des laïques, mais leurs mariages étaient regardés comme valides. Ce n'est guère que vers le XIIe siècle que l'empêchement de l'ordre fut établi; et en effet c'est seulement dans le premier et le deuxième concile de Latran, de l'an 1123 et 1139, que les mariages des prêtres sont déclarés nuls. Depuis cette époque l'ordre a été dans l'Eglise latine un empêchement dirimant qui annule absolument les mariages.

L'empêchement de l'ordre est purement ecclésiastique. Le pape peut en dispenser : il use très-rarement de ce pouvoir. Il y a cependant deux grandes circonstances où il en a usé. Jules III dispensa sous le règne de la reine Marie un grand nombre de prêtres anglais qui s'étaient mariés sous le règne de Henri VIII; Pie VII a usé du même pouvoir à l'égard de beaucoup de prêtres français qui s'étaient mariés pendant notre grande révolution.

L'empêchement de l'ordre n'est pas inscrit dans notre législation civile; cependant les juges, fondés sur de hautes raisons politiques et religieuses, interdisent le mariage civil aux prêtres catholiques. *Voy.* MARIAGE CIVIL.

ORDRE ENTRE CRÉANCIERS.

1. C'est l'acte qui règle les préférences réclamées par les créanciers privilégiés et hypothécaires. Cette préférence peut être réglée de gré à gré par acte authentique ou par jugement de justice. Le Code de procédure civile a donné des règles qui dirigent les juges; elles sont aussi propres à éclairer les particuliers qui établissent un ordre amiable : voici ses dispositions.

2. 749. Dans le mois de la signification du jugement d'adjudication, s'il n'est pas attaqué; en cas d'appel, dans le mois de la signification du jugement confirmatif, les créanciers et la partie saisie seront tenus de se régler entre eux sur la distribution du prix. (Pr. 656, 712, 991; C. 2193 s.)

750. Le mois expiré, faute par les créanciers et la partie saisie de s'être réglés entre eux, le saisissant, dans la huitaine, et à son défaut, après ce délai, le créancier le plus diligent ou l'adjudicataire, requerra la nomination d'un juge-commissaire, devant lequel il sera procédé à l'ordre. (Pr. 657, 775, 779; T. 130.)

751. Il sera tenu au greffe, à cet effet, un registre des adjudications, sur lequel le requérant l'ordre fera son réquisitoire, à la suite duquel le président du tribunal nommera un juge-commissaire. (Pr. 658.)

752. Le poursuivant prendra l'ordonnance du juge-commis, qui ouvrira le procès-verbal d'ordre, auquel sera annexé un extrait, délivré par le conservateur, de toutes les inscriptions existantes. (Pr. 259, 659; T. 131.)

753. En vertu de l'ordonnance du commissaire, les créanciers seront sommés de produire, par acte signifié aux domiciles élus par leurs inscriptions, ou à celui de leurs avoués, s'il y en a de constitués. (Pr. 61, 75, 659; T. 26, 132.)

754. Dans le mois de cette sommation, chaque créancier sera tenu de produire ses titres avec acte de produit, signé de son avoué, et contenant demande en collocation. Le commissaire fera mention de la remise sur son procès-verbal. (Pr. 218, 660, 757; T. 133.)

755. Le mois expiré, et même auparavant, si les créanciers ont produit, le commissaire dressera, en suite de son procès-verbal, un état de collocation sur les pièces produites. Le poursuivant dénoncera, par acte d'avoué à avoué, aux créanciers produisants et à la partie saisie, la confection de l'état de collocation, avec sommation d'en prendre communication et de contredire, s'il y échet, sur le procès-verbal du commissaire, dans le délai d'un mois. (Pr. 75, 663, 756; T. 134.)

756. Faute par les créanciers produisants de prendre communication des productions ès mains du commissaire dans ledit délai, ils demeureront forclos, sans nouvelle sommation ni jugement; il ne sera fait aucun dire, s'il n'y a contestation. (Pr. 660, 664, 758, 778; Co. 513.)

757. Les créanciers qui n'auront produit qu'après le délai fixé, supporteront sans répétition, et sans pouvoir les employer dans aucun cas, les frais auxquels leur production tardive et la déclaration d'icelle aux créanciers à l'effet d'en prendre connaissance, auront donné lieu. Ils seront garants des intérêts qui auront couru, à compter du jour où ils auraient cessé si la production eût été faite dans le délai fixé. (Pr. 756, 759, 767, 774; T. 136.)

758. En cas de contestation, le commissaire renverra les contestants à l'audience, et néanmoins arrêtera l'ordre pour les créances antérieures à celles contestées, et ordonnera la délivrance des bordereaux de collocation de ces créanciers, qui ne seront tenus à aucun rapport à l'égard de ceux qui produiraient postérieurement. (Pr. 141, 209, 666 s., 767, 771 s.)

759. S'il ne s'élève aucune contestation, le juge-commissaire fera la clôture de l'ordre; il liquidera les frais de radiation et de poursuite d'ordre, qui seront colloqués par préférence à toutes autres créances; il prononcera la déchéance des créanciers non produisants, ordonnera la délivrance des bordereaux

reaux de collocation aux créanciers utilement colloqués, et la radiation des inscriptions de ceux non utilement colloqués. Il sera fait distraction en faveur de l'adjudicataire, sur le montant de chaque bordereau, des frais de radiation de l'inscription. (Pr. 141, 665, 762, 767 s., 772, 777; T. 137.)

760. Les créanciers postérieurs en ordre d'hypothèque aux collocations contestées seront tenus, dans la huitaine du mois accordé pour contredire, de s'accorder entre eux sur le choix d'un avoué; sinon ils seront représentés par l'avoué du dernier créancier colloqué. Le créancier qui contestera individuellement, supportera les frais auxquels sa contestation particulière aura donné lieu, sans pouvoir les répéter ni employer en aucun cas. L'avoué poursuivant ne pourra en cette qualité être appelé dans la contestation. (Pr. 130, 667 s., 770.)

761. L'audience sera poursuivie par la partie la plus diligente, sur un simple acte d'avoué à avoué, sans autre procédure. (Pr. 75, 82, 668, 765.)

762. Le jugement sera rendu sur le rapport du juge-commissaire et les conclusions du ministère public; il contiendra liquidation des frais. (Pr. 83, 666, 668.)

763. L'appel de ce jugement ne sera reçu, s'il n'est interjeté dans les dix jours de sa signification à avoué, outre un jour par trois myriamètres de distance du domicile réel de chaque partie; il contiendra assignation et l'énonciation des griefs. (Pr. 443 s., 456, 669, 1033.)

764. L'avoué du créancier dernier colloqué pourra être intimé s'il y a lieu. (Pr. 667, 669.)

765. Il ne sera signifié sur l'appel que des conclusions motivées de la part des intimés; et l'audience sera poursuivie ainsi qu'il est dit en l'article 761.

766. L'arrêt contiendra liquidation des frais : les parties qui succomberont sur l'appel seront condamnées aux dépens, sans pouvoir les répéter. (Pr. 762, 768, 770.)

767. Quinzaine après le jugement des contestations, et, en cas d'appel, quinzaine après la signification de l'arrêt qui y aura statué, le commissaire arrêtera définitivement l'ordre des créances contestées et de celles postérieures, et ce, conformément à ce qui est prescrit par l'art. 759 : les intérêts et arrérages des créanciers utilement colloqués cesseront. (Pr. 670, 672, 762, 770.)

768. Les frais de l'avoué qui aura représenté les créanciers contestants, seront colloqués, par préférence à toutes autres créances, sur ce qui restera de deniers à distribuer, déduction faite de ceux qui auront été employés à acquitter les créances antérieures à celles contestées. (Pr. 759, 776, 777; C. 2101 1°.)

769. L'arrêt qui autorisera l'emploi des frais prononcera la subrogation au profit du créancier sur lequel les fonds manqueront, ou de la partie saisie. L'exécutoire énoncera cette disposition, et indiquera la partie qui devra en profiter. (Pr. 130.)

770. La partie saisie et le créancier sur lequel les fonds manqueront, auront leur recours contre ceux qui auront succombé dans la contestation, pour les intérêts et arrérages qui auront couru pendant le cours desdites contestations. (Pr. 737, 766 s.)

771. Dans les dix jours après l'ordonnance du juge-commissaire, le greffier délivrera à chaque créancier utilement colloqué le bordereau de collocation, qui sera exécutoire contre l'acquéreur. (Pr. 671, 758.)

772. Le créancier colloqué, en donnant quittance du montant de sa collocation, consentira la radiation de son inscription. (Pr. 759, 773 s.; C. 2158.)

773. Au fur et à mesure du payement des collocations, le conservateur des hypothèques, sur la représentation du bordereau et de la quittance du créancier, déchargera d'office l'inscription, jusqu'à concurrence de la somme acquittée. (Pr. 759, 772; C. 2158.)

774. L'inscription d'office sera rayée définitivement, en justifiant, par l'adjudicataire, du payement de la totalité de son prix, soit aux créanciers utilement colloqués, soit à la partie saisie, et de l'ordonnance du juge-commissaire qui prononce la radiation des inscriptions des créanciers non colloqués. (Pr. 579, 772 s.; C. 2157 s.; T. 137.)

775. En cas d'aliénation autre que celle par expropriation, l'ordre ne pourra être provoqué s'il n'y a plus de trois créanciers inscrits; et il le sera par le créancier le plus diligent ou l'acquéreur après l'expiration des trente jours qui suivront les délais prescrits par les articles 2185 et 2194 du Code civil.

776. L'ordre sera introduit et réglé dans les formes prescrites par le présent titre.

777. L'acquéreur sera employé par préférence pour le coût de l'extrait des inscriptions et dénonciations aux créanciers inscrits. (Pr. 759, 768; C. 2101 1°.)

778. Tout créancier pourra prendre inscription pour conserver les droits de son débiteur; mais le montant de la collocation du débiteur sera distribué, comme chose mobilière, entre tous les créanciers inscrits ou opposants avant la clôture de l'ordre. (Pr. 660 s.; C. 1166, 2193 s.)

779. En cas de retard ou de négligence dans la poursuite d'ordre, la subrogation pourra être demandée. La demande en sera formée par requête insérée au procès-verbal d'ordre, communiquée au poursuivant par acte d'avoué, jugée sommairement en la chambre du conseil, sur le rapport du juge-commissaire. (Pr. 75, 721 s., 750; T. 138.)

ORGANIQUES (ARTICLES).

Après avoir conclu le Concordat avec Pie VII, Napoléon fit proposer un décret qui devait harmoniser tous les cultes entre eux et dans leurs rapports avec l'Etat. Pour donner le change sur son origine et sur sa source, il le publia à la suite du Concordat. Il était loin d'être conforme à l'esprit de ce célèbre traité. Les Articles organiques renfermaient des principes entièrement opposés aux règles de la sainte Eglise; aussi le cardinal Caprara remit-il à M. de Talleyrand, ministre des affaires étrangères, une lettre qui renfermait les réclamations du saint-siége. Voici cette lettre.

« Monseigneur, je suis chargé de réclamer contre cette partie de la loi du 18 germinal, qu'on a désignée sous le nom d'*Articles organiques*. Je remplis ce devoir avec d'autant plus de confiance, que je compte davantage sur la bienveillance du gouvernement, et sur son attachement sincère aux vrais principes de la religion.

« La qualification qu'on donne à ces articles paraîtrait d'abord supposer qu'ils ne sont que la suite naturelle et l'explication du Concordat religieux. Cependant il est de fait qu'ils n'ont point été concertés avec le saint-siége, qu'ils ont une extension plus grande que le Concordat, et qu'ils établissent en France un code ecclésiastique sans le concours du saint-siége. Comment Sa Sainteté pourrait-elle l'admettre, n'ayant pas même été invitée à l'examiner? Ce code a pour objet la doctrine, les mœurs, la discipline du clergé, les droits et les devoirs des évêques, ceux des ministres inférieurs, leurs relations avec le saint-siége et le mode d'exercice de leur juridiction. Or, tout cela tient aux droits imprescriptibles de l'Eglise. Elle a reçu de

Dieu seul l'autorisation de décider les questions de la doctrine sur la foi ou sur la règle des mœurs, et de faire des canons ou des règles de discipline (*Arrêtés du conseil du 16 mars et du 31 juillet* 1731).

« M. d'Héricourt (*Lois ecclésiastiques, partie première, ch.* XIX; *préambule, p.* 119), l'historien Fleury, les plus célèbres avocats généraux, et M. de Castillon lui-même (*Réquisitoire contre les actes de l'assemblée du clergé en* 1765), avouaient ces vérités. Ce dernier reconnaît dans l'Eglise le pouvoir qu'elle a reçu de Dieu pour conserver, par l'autorité de la prédication, des lois et des jugements, la règle de la foi et des mœurs, la discipline nécessaire à l'économie de son gouvernement, la succession et la perpétuité de son ministère.

« Sa Sainteté n'a donc pu voir qu'avec une extrême douleur, qu'en négligeant de suivre ces principes, la puissance civile ait voulu régler, décider, transformer en loi, des articles qui intéressent essentiellement les mœurs, la discipline, les droits, l'instruction et la juridiction ecclésiastique. N'est-il pas à craindre que cette innovation n'engendre les défiances, qu'elle ne fasse croire que l'Eglise de France est asservie, même dans les objets purement spirituels, au pouvoir temporel, et qu'elle ne détourne de l'acceptation des places beaucoup d'ecclésiastiques méritants?

« Que sera-ce si nous envisageons chacun de ces articles en particulier?

« Le premier veut qu'aucune bulle, bref, rescrit, etc., émanés du saint-siége, ne puissent être mis à exécution, ni même publiés sans l'autorisation du gouvernement.

« Cette disposition, prise dans toute cette étendue, ne blesse-t-elle pas évidemment la liberté de l'enseignement ecclésiastique? Ne soumet-elle pas la publication des vérités chrétiennes à des formalités gênantes? Ne met-elle pas les décisions concernant la foi et la discipline sous la dépendance absolue du pouvoir temporel? Ne donne-t-elle pas à la puissance, qui serait tentée d'en abuser, les droits et les facilités d'arrêter, de surprendre, d'étouffer même le langage de la vérité, qu'un pontife fidèle à ses devoirs voudrait adresser aux peuples confiés à sa sollicitude?

« Telle ne fut jamais la dépendance de l'Eglise, même dans les premiers siècles du christianisme. Nulle puissance n'exigeait alors la vérification de ses décrets. Cependant, elle n'a pas perdu de ses prérogatives en recevant les empereurs dans son sein; elle doit jouir de la même juridiction dont elle jouissait sous les empereurs païens (*Lois ecclésiastiques. Vide supra*). Il n'est jamais permis d'y donner atteinte, parce qu'elle la tient de Jésus-Christ. Avec quelle peine le saint-siége ne doit-il donc pas voir les entraves qu'on veut mettre à ses droits?

« Le clergé de France reconnaît lui-même que les jugements émanés du saint-siége, et *auxquels adhère le corps épiscopal*, sont irréfragables. Pourquoi auraient-ils donc besoin de l'autorisation du gouvernement, puisque, suivant les principes gallicans, ils tirent toute leur force de l'autorité qui les prononce, et de celle qui les admet? *Le successeur de Pierre doit confirmer ses frères dans la foi*, suivant les expressions de l'Ecriture; or, comment pourra-t-il le faire, si, sur chaque article qu'il enseignera, il peut être à chaque instant arrêté par le refus ou le défaut de vérification de la part du gouvernement temporel? Ne suit-il pas évidemment de ces dispositions que l'Eglise ne pourra plus savoir et croire que ce qu'il plaira au gouvernement de laisser publier?

« Cet article blesse la délicatesse et le secret constamment observés à Rome dans les affaires de la Pénitencerie. Tout particulier peut s'y adresser avec confiance, et sans craindre de voir ses faiblesses dévoilées. Cependant cet article, qui n'excepte rien, veut que les brefs, même personnels, émanés de la Pénitencerie, soient vérifiés. Il faudra donc que les secrets des familles, et la suite malheureuse des faiblesses humaines soient mis au grand jour pour obtenir la permission d'user de ces brefs. Quelle gêne! quelles entraves! Le parlement lui-même ne les admettait pas, car il exceptait de la vérification les *Provisions*, les *brefs de la Pénitencerie*, et *autres* expéditions concernant les affaires des particuliers.

« Le second article déclare: « Qu'aucun légat, nonce ou délégué du saint-siége, ne pourra exercer ses pouvoirs en France sans la même autorisation. » Je ne puis que répéter ici les justes observations que je viens de faire sur le premier article. L'un frappe la liberté de l'enseignement dans sa source, l'autre l'atteint dans ses agents. Le premier met des entraves à la publication de la vérité, le second à l'apostolat de ceux qui sont chargés de l'annoncer. Cependant Jésus-Christ a voulu que sa divine parole fût constamment libre, qu'on pût la prêcher sur les toits, dans toutes les nations, et auprès de tous les gouvernements. Comment allier ce dogme catholique avec l'indispensable formalité d'une vérification de pouvoirs et d'une permission civile de les exercer? Les apôtres et les premiers pasteurs de l'Eglise naissante eussent-ils pu prêcher l'Evangile, si les gouvernements eussent exercé sur eux un pareil droit?

« Le troisième article étend cette mesure aux canons des conciles même généraux. Ces assemblées si célèbres n'ont eu nulle part, plus qu'en France, de respect et de vénération. Comment se fait-il donc que chez cette même nation elles éprouvent tant d'obstacles, et qu'une formalité civile donne le droit d'en éluder, d'en rejeter même les décisions?

« On veut, dit-on, les examiner: mais *la voie d'examen en matière religieuse est proscrite dans le sein de l'Eglise catholique*; il n'y a que les communions protestantes qui l'admettent, et de là est venue cette étonnante variété qui règne dans leurs croyances.

« Quel serait d'ailleurs le but de ces examens? Celui de reconnaître si les canons des

conciles sont conformes aux lois françaises? Mais, si plusieurs de ces lois, telles que celle sur le divorce, sont en opposition avec le dogme catholique, il faudra donc rejeter les canons, et préférer les lois, quelque injuste ou erroné qu'en soit l'objet. Qui pourra adopter une pareille conclusion? Ne serait-ce pas sacrifier la religion, ouvrage de Dieu même, aux ouvrages toujours imparfaits et souvent injustes des hommes?

« Je sais que notre obéissance doit être raisonnable; mais n'obéir qu'avec des motifs suffisants, n'est pas avoir le droit non-seulement d'examiner, mais de rejeter arbitrairement tout ce qui nous déplaît.

« Dieu n'a promis l'infaillibilité qu'à son Eglise; les sociétés humaines peuvent se tromper. Les plus sages législateurs en ont été la preuve. Pourquoi donc comparer les décisions d'une *autorité irréfragable* avec celles d'une puissance qui peut errer, et faire, dans cette comparaison, pencher la balance en faveur de cette dernière? Chaque puissance a d'ailleurs les mêmes droits. Ce que la France ordonne, l'Espagne et l'Empire peuvent l'exiger; et, comme les lois sont partout différentes, il s'ensuivra que l'enseignement de l'Eglise devra varier suivant les peuples, pour se trouver d'accord avec les lois.

« Dira-t-on que le parlement français en agissait ainsi? Je le sais; mais il n'examinait, suivant sa déclaration du 24 mai 1766, que ce qui pouvait, dans la publication des canons et des bulles, altérer ou intéresser la tranquillité publique, et non leur conformité avec des lois qui pouvaient changer dès le lendemain.

« Cet *abus* d'ailleurs ne pourrait être légitimé par l'usage, et le gouvernement en sentait si bien les inconvénients, qu'il disait au parlement de Paris, le 5 avril 1757, par l'organe de M. d'Aguesseau: « Il semble qu'on cherche à affaiblir le pouvoir qu'a l'Eglise de faire des décrets, en le faisant tellement dépendre de la puissance civile et de son concours, que sans ce concours, les plus saints décrets de l'Eglise ne puissent obliger les sujets du roi. »

« Enfin, cet examen n'avait lieu dans les parlements, suivant la déclaration de 1766, que pour rendre les décrets de l'Eglise lois de l'Etat, et en ordonner l'exécution, avec défense, sous les peines temporelles, d'y contrevenir. Or, ces motifs ne sont plus ceux qui dirigent aujourd'hui le gouvernement, puisque *la religion catholique n'est plus la religion de l'Etat*, mais uniquement celle de la majorité des Français.

« L'article 6 « déclare qu'il y aura recours au conseil d'Etat pour tous les cas d'abus; » mais quels sont-ils? L'article ne les spécifie que d'une manière générique et indéterminée.

« On dit, par exemple, qu'un des cas d'abus est l'*usurpation* ou l'*excès* du pouvoir. Mais, en matière de juridiction spirituelle, l'Eglise en est seule le juge. Il n'appartient qu'à elle de déclarer *en quoi l'on a excédé*, ou *abusé des pouvoirs qu'elle seule peut conférer*. La puissance temporelle ne peut connaître de *l'abus excessif* d'une chose qu'elle n'accorde pas.

« Un second *cas d'abus* est la *contravention aux lois et règlements de la république;* mais si ces lois, si ces règlements sont en opposition avec la doctrine chrétienne, faudra-t-il que le prêtre les observe de préférence à la loi de Jésus-Christ? Telle ne fut jamais l'intention du gouvernement.

« On range encore dans la classe des abus l'*infraction des règles consacrées en France par les saints canons*.... Mais ces règles ont dû émaner de l'Eglise. C'est donc à elle seule de prononcer sur leur infraction; car elle seule en connaît l'esprit et les dispositions.

« On dit enfin qu'il y a lieu à l'*appel comme d'abus* pour toute entreprise qui tend à compromettre l'honneur des citoyens, à troubler leur conscience, ou qui dégénère contre eux en oppression, injure ou scandale public.

« Mais, si un divorcé, si un hérétique, connu en public, se présente pour recevoir les sacrements, et qu'on les lui refuse, il prétendra qu'on lui a fait injure, il criera au scandale, il portera sa plainte, on l'admettra d'après la loi; et cependant le prêtre inculpé n'aura fait que son devoir, puisque les sacrements ne doivent jamais être conférés à des personnes notoirement indignes.

« En vain s'appuierait-on sur l'usage constant des *appels comme d'abus*. Cet usage ne remonte pas au delà du règne de Philippe de Valois, mort en 1350. Il n'a jamais été constant et uniforme; il a varié suivant les temps; les parlements avaient un intérêt particulier à l'accréditer. Ils augmentaient leurs pouvoirs et leurs attributions; mais ce qui flatte n'est pas toujours juste. Ainsi, Louis XIV, par l'édit de 1695, art. 34, 35, 36, 37, n'attribuait-il aux magistrats séculiers que l'*examen* des formes, en leur *prescrivant* de renvoyer le *fond* au *supérieur ecclésiastique*. Or, cette restriction n'existe nullement dans les *Articles organiques*. Ils attribuent indistinctement au conseil d'Etat le jugement de la forme et celle du fond.

« D'ailleurs les magistrats qui prononçaient alors sur ces cas d'abus étaient nécessairement catholiques; ils étaient obligés de l'affirmer sous la foi du serment; tandis qu'aujourd'hui ils peuvent appartenir à des sectes séparées de l'Eglise catholique, et avoir à prononcer sur des objets qui l'intéressent essentiellement....

« L'article 9 veut que le culte soit exercé sous la *direction* des archevêques, des évêques et des curés. Mais le mot *direction* ne rend pas ici les droits des archevêques et évêques. Ils ont de *droit divin* non-seulement le droit de *diriger*, mais encore celui de définir, d'ordonner et de juger. Les pouvoirs des curés dans les paroisses ne sont point les mêmes que ceux des évêques dans les diocèses. On n'aurait donc pas dû les exprimer de la même manière et dans les mê-

mes articles, pour ne pas supposer une identité qui n'existe pas.

« Pourquoi d'ailleurs ne pas faire ici mention des droits de Sa Sainteté, chef des archevêques et des évêques? A-t-on voulu lui ravir un droit général qui lui appartient essentiellement?

« L'article 10, en abolissant toute exemption ou attribution de la juridiction épiscopale, prononce évidemment sur une matière purement spirituelle. Car, si les territoires exempts sont aujourd'hui soumis à l'ordinaire, ils ne le sont qu'en vertu d'un règlement du saint-siége. Lui seul donne à l'ordinaire une juridiction qu'il n'avait pas. Ainsi, en dernière analyse, la puissance temporelle aura conféré des pouvoirs qui n'appartiennent qu'à l'Eglise. Les exemptions d'ailleurs ne sont point aussi abusives qu'on l'a imaginé. Saint Grégoire lui-même les avait admises, et les puissances temporelles ont eu souvent besoin d'y recourir.

« L'article 11 supprime tous les établissements religieux, à l'exception des séminaires ecclésiastiques et des chapitres. A-t-on bien réfléchi sur cette suppression? Plusieurs de ces établissements étaient d'une utilité reconnue; le peuple les aimait, ils le secouraient dans ses besoins; la piété les avait fondés; l'Eglise les avait solennellement approuvés sur la demande même des souverains: *elle seule pouvait donc en prononcer la suppression.*

« L'article 14 ordonne aux archevêques de veiller au maintien de la foi et de la discipline dans les diocèses de leurs suffragants. Nul devoir n'est plus indispensable ni plus sacré; mais il est aussi le devoir du saint-siége pour toute l'Eglise. Pourquoi donc n'avoir pas fait mention dans l'article de cette surveillance générale? Est-ce un oubli? est-ce une exclusion?

« L'article 15 autorise les archevêques à connaître des réclamations et des plaintes portées contre la conduite et les décisions des évêques suffragants. Mais que feront les évêques, si les métropolitains ne leur rendent pas justice? A qui s'adresseront-ils pour l'obtenir? A quel tribunal en appelleront-ils de la conduite des archevêques à leur égard? C'est une difficulté d'une importance majeure, et dont on ne parle pas. Pourquoi ne pas ajouter que le souverain pontife peut alors connaître de ces différends par voie d'appellation, et prononcer définitivement, suivant ce qui est enseigné par les saints canons?

« L'article 17 paraît établir le gouvernement juge de la foi, des mœurs et de la capacité des évêques nommés. C'est lui qui les fait examiner, et qui prononce d'après les résultats de l'examen. Cependant le souverain pontife a seul le droit de faire par lui ou ses délégués cet examen, parce que lui seul doit instituer canoniquement, et que cette institution canonique suppose évidemment, dans celui qui l'accorde, la connaissance acquise de la capacité de celui qui la reçoit. Le gouvernement a-t-il prétendu nommer tout à la fois et se constituer juge de l'idonéité; ce qui serait contraire à tous les droits et usages reçus; ou veut-il seulement s'assurer par cet examen que son choix n'est pas tombé sur un sujet indigne de l'épiscopat? C'est ce qu'il importe d'expliquer.

« Je sais que l'ordonnance de Blois prescrivait un pareil examen; mais le gouvernement consentit lui-même à y déroger. *Il fut statué, par une convention secrète, que les nonces de Sa Sainteté feraient seuls ces informations.* On doit donc suivre aujourd'hui cette même marche, parce que l'article 4 du Concordat veut que *l'institution canonique soit conférée aux évêques dans les formes établies avant le changement de gouvernement.*

« L'article 22 ordonne aux évêques de visiter leurs diocèses dans l'espace de cinq années. La discipline ecclésiastique restreignait davantage le temps de ces visites. L'Eglise l'avait ainsi ordonné pour de graves et solides raisons. Il semble, d'après cela, qu'il n'appartenait qu'à elle seule de changer cette disposition.

« On exige par l'article 24 que les directeurs des séminaires souscrivent à la déclaration de 1682, et enseignent la doctrine qui y est contenue. Pourquoi jeter de nouveau au milieu des Français ce germe de discorde? ne sait-on pas que les auteurs de cette déclaration l'ont eux-mêmes désavouée? Sa Sainteté peut-elle admettre ce que ses prédécesseurs les plus immédiats ont eux-mêmes rejeté? Ne doit-elle pas s'en tenir à ce qu'ils ont prononcé? Pourquoi souffrirait-elle que l'organisation d'une Eglise qu'elle relève au prix de tant de sacrifices consacrât des principes qu'elle ne peut avouer? ne vaut-il pas mieux que les directeurs des séminaires s'engagent à enseigner une morale saine, plutôt qu'une déclaration qui fut et sera toujours une source de division entre la France et le saint-siége?

« On veut, article 25, que les évêques envoient, tous les ans, l'état des ecclésiastiques étudiant dans leur séminaire: pourquoi leur imposer cette nouvelle gêne? Elle a été inconnue et inusitée dans tous les siècles précédents.

« L'article 26 veut qu'ils ne puissent ordonner que des hommes de vingt-cinq ans, mais l'Eglise a fixé l'âge de vingt-un ans pour le sous-diaconat, et celui de vingt-quatre ans accomplis pour le sacerdoce. Qui pourrait abolir ces usages, sinon l'Eglise elle-même? Prétend-on n'ordonner, même des sous-diacres, qu'à vingt-cinq ans? Ce serait prononcer l'extinction de l'Eglise de France par défaut de ministres; car il est certain que, plus on éloigne le moment de recevoir les ordres, et moins ils sont conférés. Cependant tous les diocèses se plaignent de la disette des prêtres. Peut-on espérer qu'ils en obtiennent, quand on exige pour les ordinands un titre clérical de 300 fr. de revenu? Il est indubitable que cette clause fera déserter partout les ordinations et les séminaires. Il en sera de même de la clause qui oblige l'évêque à demander la permission

du gouvernement pour *ordonner ;* cette clause est évidemment opposée à la liberté du culte, garantie à la France catholique par l'art. 1er du dernier Concordat. Sa Sainteté désire, et le bien de la religion exige, que le gouvernement adoucisse les rigueurs de ces dispositions sur ces trois objets.

« L'article 35 exige que les évêques soient autorisés par le gouvernement pour l'établissement des chapelles. Cependant cette autorisation leur était accordée par l'article 11 du Concordat. Pourquoi donc en exiger une nouvelle, quand une convention solennelle a déjà permis ces établissements? La même obligation est imposée par l'article 23 pour les séminaires, quoiqu'ils aient été, comme les chapitres, spécialement autorisés par le gouvernement. Sa Sainteté voit avec douleur qu'on multiplie de cette manière les entraves et les difficultés pour les évêques. L'édit de mai 1763 exemptait formellement les séminaires de prendre des lettres-patentes (*Mémoires du clergé, tom. II*), et la déclaration du 16 juin 1659, qui paraissait les y assujettir, ne fut enregistrée qu'avec cette clause : « Sans préjudice des séminaires qui seront établis par les évêques pour l'instruction des prêtres seulement. » Telles étaient aussi les dispositions de l'ordonnance de Blois, article 24, et de l'édit de Melun, art. 1er. Pourquoi ne pas adopter ces principes? A qui appartient-il de régler l'instruction dogmatique et morale, et les exercices d'un séminaire, sinon à l'évêque? De pareilles matières peuvent-elles intéresser le gouvernement temporel?

« Il est de principe que le vicaire-général et l'évêque sont une seule personne, et que la mort de celui-ci entraîne la cessation des pouvoirs de l'autre. Cependant au mépris de ce principe, l'article 36 proroge aux vicaires généraux leurs pouvoirs après la mort de l'évêque. Cette prorogation n'est-elle pas évidemment une concession de pouvoirs spirituels faite par le gouvernement sans l'aveu et même contre l'usage reçu dans l'Eglise?

« Ce même article veut que les diocèses, pendant la vacance du siége, soient gouvernés par le métropolitain ou le plus ancien évêque.

« Mais ce gouvernement consiste dans une juridiction purement spirituelle. Comment le pouvoir temporel pourrait-il l'accorder? Les chapitres seuls en sont en possession; pourquoi la leur enlever, puisque l'article 11 du concordat autorise les évêques à les établir?

« Les pasteurs appelés par les époux pour bénir leur union, ne peuvent le faire, d'après l'article 54, qu'après les formalités remplies devant l'officier civil; cette clause restrictive et gênante a été jusqu'ici inconnue dans l'Eglise. Il en est résulté deux espèces d'inconvénients.

« L'un affecte les contractants; l'autre blesse l'autorité de l'Eglise et gêne ses pasteurs. Il peut arriver que les contractants se contentent de remplir les formalités civiles, et qu'en négligeant d'observer les lois de l'Eglise, ils se croient légitimement unis non-seulement aux yeux de la loi, quant aux effets purement civils, mais encore devant Dieu et devant l'Eglise.

« Le deuxième inconvénient blesse l'autorité de l'Eglise et gêne les pasteurs en ce que les contractants, après avoir rempli les formalités légales, croient avoir acquis le droit de forcer les curés à consacrer leur mariage par leur présence, lors même que les lois de l'Eglise s'y opposeraient.

« Une telle prétention contrarie ouvertement l'autorité que Jésus-Christ a accordée à son Eglise, et fait à la conscience des fidèles une dangereuse violence. Sa Sainteté, conformément à l'enseignement et aux principes qu'a établis pour la Hollande un de ses prédécesseurs, ne pourrait voir qu'avec peine un tel ordre de choses. Elle est dans l'intime confiance que les choses se rétabliront à cet égard en France sur le même pied sur lequel elles étaient d'abord, et telles qu'elles se pratiquent dans les autres pays catholiques; les fidèles, dans tous les cas, seront obligés à observer les lois de l'Eglise, et les pasteurs doivent avoir la liberté de les prendre pour règle de conduite, sans qu'on puisse sur un objet aussi important violenter leurs consciences. Le culte public de la religion catholique, qui est celle du consul et de l'immense majorité de la nation, attend ces actes de justice de la sagesse du gouvernement.

« Sa Sainteté voit aussi avec peine que les registres de l'état civil soient enlevés aux ecclésiastiques, et n'aient plus pour ainsi dire d'autre objet que de rendre les hommes étrangers à la religion dans les trois instants les plus importants de la vie : la naissance, le mariage et la mort. Elle espère que le gouvernement rendra aux registres tenus par les ecclésiastiques la consistance légale dont ils jouissaient précédemment. Le bien de l'Etat l'exige presque aussi impérieusement que celui de la religion.

« Art. 61. Il n'est pas moins affligeant de voir les évêques obligés de se concerter avec les préfets pour l'érection des succursales. Eux seuls doivent être juges des besoins spirituels des fidèles. Il est impossible qu'un travail ainsi combiné par deux hommes trop souvent divisés de principes, offre un résultat heureux : les projets de l'évêque seront contrariés, et, par contre-coup, le bien spirituel des fidèles en souffrira.

« L'article 74 veut que les immeubles, autres que les édifices destinés aux logements et les jardins attenants, ne puissent être affectés à des titres ecclésiastiques, ni possédés par les ministres du culte à raison de leurs fonctions. Quel contraste frappant entre cet article et l'article 7, concernant les ministres protestants! Ceux-ci, non-seulement jouissent d'un traitement qui leur est assuré, mais conservent tout à la fois et les biens que leur église possède et les oblations qui leur sont offertes. Avec quelle amertume l'Eglise ne doit-elle pas voir cette énor-

me différence ! Il n'y a qu'elle qui ne puisse posséder des immeubles ; les sociétés séparées d'elle peuvent en jouir librement ; on les leur conserve, quoique leur religion ne soit professée que par une minorité bien faible ; tandis que l'immense majorité des Français et les consuls eux-mêmes professent la religion qu'on prive *légalement* du droit de posséder des immeubles.

« Telles sont les réflexions que j'ai dû présenter au gouvernement français par votre organe. J'attends tout de l'équité, du discernement et du sentiment de religion qui anime le premier consul. La France lui doit son retour à la foi ; il ne laissera pas son ouvrage imparfait, et il en retranchera tout ce qui ne sera pas d'accord avec les principes et les usages adoptés par l'Eglise. Vous seconderez par votre zèle ses intentions bienveillantes et ses efforts. La France bénira de nouveau le premier consul, et ceux qui calomnieraient le rétablissement de la religion catholique en France ou qui murmureraient contre les moyens adoptés pour l'exécution, seront pour toujours réduits au silence.

« Paris, le 18 août 1803.

« J. B. CARDINAL CAPRARA. »

Un décret du 18 février 1810 modifia quelques-unes des dispositions des Articles organiques ; mais il fut loin d'accorder toutes les demandes réclamées par le Saint-Père. Notre république nous prépare une nouvelle loi organique des cultes ; espérons que le décret de Napoléon ne sera plus que du domaine de l'histoire.

ORGUEIL.

1. Dieu en gravant son image sur le front de l'homme a agrandi ses désirs : aussi sont-ils immenses ; plus il possède, plus il veut posséder ; plus il est élevé, plus il veut s'élever. Vainement chercherions-nous des bornes à son ambition, il n'y en a pas à sa pensée. Ce sentiment est loin d'être illégitime : Dieu l'a placé en nous afin de nous rappeler sans cesse à notre dignité personnelle et pour nous lancer dans la carrière du progrès. Chercher à grandir, à s'élever, à mériter une plus haute estime, c'est entrer dans les vues du Créateur, c'est réaliser sa pensée et sa volonté. Ce sentiment, tout excellent qu'il est, a ses excès, il a besoin d'être réglé. Pour faire connaître ce qu'il doit être, nous dirons ce que c'est que l'orgueil qui en est l'expression exagérée ; nous avons dit en quoi consiste l'humilité qui en est la véritable expression. *Voy.* HUMILITÉ.

2. Ami de lui-même, l'homme se complaît dans son être, il aime à exalter tout ce qui lui appartient. Lorsque l'estime de soi ou de ce que l'on possède va au-delà du vrai, elle constitue l'orgueil.

3. Une jeune personne se complaît dans ses charmes, elle se croit supérieure en beauté à des compagnes qui l'égalent et la surpassent peut-être : son appréciation est fondée sur l'orgueil.

Le sauvage a une extrême confiance en sa force, il l'exalte outre mesure, il la grandit à ses yeux ; il lui semble qu'il est le plus fort des habitants de la forêt : c'est encore de l'orgueil.

Un jeune homme a ses bonnes grâces en grande estime ; il se persuade qu'il tient le premier rang entre les fashionables, nul ne sait mieux monter à cheval que lui, nul ne se présente mieux dans un salon : c'est aussi de l'orgueil.

Un auteur a composé un écrit qui lui a coûté beaucoup de peine et de temps ; il a mesuré la valeur de l'ouvrage sur le travail, il le croit un chef-d'œuvre : c'est de l'orgueil.

Un riche est infatué de sa fortune, il se persuade que ses richesses le mettent au premier rang des hommes, qu'il égale l'homme d'esprit par les talents, l'homme de cœur par la valeur, l'homme de société par ses manières : c'est la folie de l'orgueil.

Un noble compte dans sa famille une longue suite d'ancêtres illustres, il s'en glorifie, il se persuade qu'il a droit à la même considération et aux mêmes hommages que ceux dont ils sont environnés, quoiqu'il n'ait ni la même élévation d'esprit, ni la même bonté de cœur, ni la même perfection de vertu : c'est aussi de l'orgueil.

4. S'estimer plus qu'on ne vaut, élever au delà du vrai une de ses qualités physiques, intellectuelles ou morales, c'est donc ce qui constitue l'orgueil.

5. L'orgueil prend différents noms, suivant les différentes manières qu'il apparaît aux yeux ; il est hauteur, fierté, arrogance, fatuité, présomption, pédanterie, ambition, vanité, selon les différentes formes qu'il reçoit.

6. L'homme est hautain, quand il s'élève en lui-même, rabaisse les autres sur lesquels il daigne à peine jeter un regard insultant.

7. La fierté comme la hauteur se complaît en son mérite personnel, mais elle est moins méprisante. Elle tient plus du sentiment de la dignité de l'homme, ou plutôt elle n'en est que l'exagération. Souvent elle trouve grâce à nos yeux, et nous la qualifions de noble fierté.

8. L'arrogance prend le ton de l'insulte et du mépris quand on refuse de reconnaître son influence prétendue. On rit de l'important, dit Labruyère, on se plaint de l'arrogant.

9. La suffisance se croit pleine de mérite, elle pense n'avoir besoin de secours étranger ; elle se met au-dessus de tout le monde. Les ignorants, dit Voltaire, qui font les suffisants, sont au-dessous des singes.

10. La fatuité se reconnaît par les manières. Le fat s'admire, il veut paraître au dehors ce qu'il se juge au dedans, un idéal d'esprit, de goût, d'élégance, de belles manières. Le fat est entre l'impertinent et le sot : le sot est celui qui n'a pas assez d'esprit pour être fat ; le fat est celui que les sots regardent comme un homme d'esprit.

11. La présomption ne doute de rien ; le présomptueux met sa principale confiance en ses propres forces, il ne craint pas sa

faiblesse, tout lui paraît possible. Plein de son prétendu savoir et de sa prudence consommée, il croit n'avoir besoin d'aucun conseil.

12. La vanité est animée du désir déréglé de recevoir des louanges et des honneurs, et de paraître devant les hommes. L'homme vaniteux veut paraître partout ; il étend même la recherche de soi jusqu'au delà de la mort ; beaucoup d'hommes vaniteux ont élevé leur tombeau, écrit leur épitaphe.

13. La pédanterie est le vice des prétendus savants : ils font parade de leurs connaissances, ils brillent par la multitude des citations, ils aiment à se servir de mots ignorés du vulgaire, ils sont heureux quand on recourt à leur science.

14. L'ambition est un désir déréglé de l'honneur : elle veut avancer toujours ; une dignité est pour elle un marchepied pour s'élever plus haut ; rien ne la satisfait. *Voy.* AMBITION.

ORIGINEL (PÉCHÉ).

Voy. PÉCHÉ ORIGINEL.

ORNEMENTS SACERDOTAUX.

Il n'y a rien de plus propre à relever la majesté des cérémonies religieuses et à inspirer la piété, que de voir le prêtre se revêtir d'habits particuliers, pour célébrer les saints mystères. Les ornements qu'il doit revêtir sont l'amict, l'aube, la ceinture, le manipule, l'étole et la chasuble. Nous n'entrerons pas ici dans le détail de la matière et de la forme de chacun de ces vêtements ; nous nous contentons d'établir qu'il y a péché mortel à célébrer sans les principaux ornements dont nous venons de parler, et cela quand on ne les omettrait qu'à raison d'une grande nécessité : telle est l'opinion de tous les maîtres en théologie. Quoique d'accord sur le principe, ils sont divisés quand ils veulent déterminer quels sont les principaux ornements. Tous sont d'accord que l'aube et la chasuble sont des ornements principaux ; beaucoup y ajoutent l'étole. Suarez n'est pas de cette opinion, sans doute parce que ce vêtement est moins apparent. On ne pourrait donc pour aucune cause que ce fût dire la messe sans aube et sans chasuble ; nous croyons qu'on pourrait la dire sans les autres ornements, pour consacrer une hostie, afin de communier un moribond.

Celui qui célèbre la messe, sans nécessité aucune, sans avoir les ornements de moindre importance, tels que le manipule, l'amict et la ceinture, se rend coupable de péché. Les théologiens ne sont pas d'accord sur la gravité du péché. Quarti croit qu'il ne serait que véniel ; plusieurs docteurs pensent qu'il serait mortel. *Voy.* Suarez, *Disput.* 82, sect. 4. Nous partagerions volontiers l'opinion de Suarez, parce que la matière nous paraît importante.

Les ornements sacerdotaux doivent être bénits par l'évêque ou par un prêtre délégué *ad hoc*. On croit communément que célébrer sans que les ornements principaux aient été bénits, c'est un péché mortel. Nous croyons que dans le cas d'une grande nécessité un prêtre pourrait présumer l'autorisation et bénir sans permission ; car le prêtre ayant par son ordination le pouvoir de bénir sans aucune limitation, la réserve apposée à ce sujet doit cesser dans le cas de grande nécessité.

On doit réciter les prières qui doivent accompagner la prise des ornements pour s'en revêtir. Cette obligation ne paraît pas rigoureuse : on croit communément qu'il n'y a d'autre péché à les omettre que celui de négligence.

Les ornements perdent leur bénédiction lorsqu'ils perdent leur forme, ou qu'ils sont tellement usés, qu'on ne peut plus s'en servir pour les fonctions du saint ministère. *Voy.* COLLET, *Traité des saints mystères.*

OSTENSOIR.

L'ostensoir est un instrument sacré destiné à recevoir les saintes espèces lorsqu'on doit donner la bénédiction avec le saint sacrement. Nous ne connaissons pas de règlements généraux faits par l'Eglise concernant l'ostensoir. Les évêques en déterminent la matière et la forme. La plupart des lois diocésaines demandent que la gloire de l'ostensoir soit en argent ; elles tolèrent un pied en cuivre argenté. Le croissant destiné à recevoir la sainte hostie doit être doré.

L'ostensoir devant toucher le corps de Notre-Seigneur doit être bénit par celui à qui l'évêque diocésain en donne le pouvoir. Il perd sa bénédiction aussi bien que les autres vases sacrés, lorsqu'il devient impropre à l'usage auquel il était destiné. *Voy.* CALICE.

OUBLI.

Telle est la faiblesse de notre esprit, qu'il perd souvent le souvenir des actions qu'il a faites, comme celui des sciences qu'il a acquises. Pour juger de l'oubli considéré en lui-même, il faut en examiner la cause. Etait-elle libre et volontaire, on devient responsable de cet oubli. Ainsi un régisseur négligent n'inscrit pas en temps et lieu les dépenses qu'il a faites, les sommes qu'il a reçues, il en perd ensuite le souvenir, il n'en est pas moins responsable, parce que son oubli est une conséquence de sa négligence. Lorsque l'oubli n'est pas l'effet d'une négligence coupable, il n'impose aucune responsabilité ; bien plus il n'empêche pas la perfection de certains actes. La confession, v. g., doit être entière, les péchés oubliés portent atteinte à cette intégrité ; mais si cet oubli n'est que matériel, le sacrement de pénitence n'en a pas moins toute sa valeur. Si cependant l'oubli vient à cesser, l'obligation de confesser le péché oublié renaît, quoique la culpabilité ne renaisse pas. Cette question a été amplement développée ailleurs. *Voy.* CONFESSION, *n.* 28 et suiv., CAS RÉSERVÉS, *n.* 57.

OUTRAGE.

C'est une espèce d'injure qui est plus ou moins grave et punie plus ou moins sévèrement, selon les personnes et les lieux qui en sont l'objet. Au mot DIFFAMATION, nous

avons fait connaître les dispositions de la loi de mai 1819, qui punit cette espèce d'injure. Nous allons rapporter ici les dispositions du Code pénal qui frappent les autres espèces d'injure.

91. L'attentat dont le but sera, soit d'exciter la guerre civile en armant ou en portant les citoyens ou habitants à s'armer les uns contre les autres, soit de porter la dévastation, le massacre et le pillage dans une ou plusieurs communes, sera puni de mort. (P. 7, 12, 64, 66 s., 97.) — Le complot ayant pour but l'un des crimes prévus au présent article, et la proposition de former ce complot, seront punis des peines portées en l'article 89, suivant les distinctions qui y sont établies.

92. Seront punis de mort ceux qui auront levé ou fait lever des troupes armées, engagé ou enrôlé, fait engager ou enrôler des soldats, ou leur auront fourni ou procuré des armes ou munitions, sans ordre ou autorisation du pouvoir légitime. (P. 12, 64, 66 s.)

222. Lorsqu'un ou plusieurs magistrats de l'ordre administratif ou judiciaire auront reçu, dans l'exercice de leurs fonctions, ou à l'occasion de cet exercice, quelque outrage par paroles tendant à inculper leur honneur ou leur délicatesse, celui qui les aura ainsi outragés sera puni d'un emprisonnement d'un mois à deux ans.—Si l'outrage a eu lieu à l'audience d'une cour ou d'un tribunal, l'emprisonnement sera de deux à cinq ans. (P. 40 s., 179, 226, 471 11° ; I. c. 504, 505; Pr. 11, 99 ; L. Pr. 108, 120 s., 190 s.)

223. L'outrage fait par gestes ou menaces à un magistrat dans l'exercice ou à l'occasion de l'exercice de ses fonctions, sera puni d'un mois à six mois d'emprisonnement; et si l'outrage a eu lieu à l'audience d'une cour ou d'un tribunal, il sera puni d'un emprisonnement d'un mois à deux ans. (P. 40, 179, 226, 372; Pr. 91; I. c. 504 s., 509.)

224. L'outrage fait par paroles, gestes ou menaces, à tout officier ministériel, ou agent dépositaire de la force publique, dans l'exercice ou à l'occasion de l'exercice de ses fonctions, sera puni d'une amende de seize francs à deux cents francs. (P. 52, 179, 227, 230, 231, 412, 463.)

225. La peine sera de six jours à un mois d'emprisonnement, si l'outrage mentionné en l'article précédent a été dirigé contre un commandant de la force publique. (Pr. 40, 226, 471 11°.)

226. Dans le cas des articles 222, 223 et 225, l'offenseur pourra être, outre l'emprisonnement, condamné à faire réparation, soit à la première audience, soit par écrit ; et le temps de l'emprisonnement prononcé contre lui ne sera compté qu'à dater du jour où la réparation aura eu lieu.

227. Dans le cas de l'article 224, l'offenseur pourra de même, outre l'amende, être condamné à faire réparation à l'offensé; et s'il retarde ou refuse, il sera contraint par corps. (L. 17 *avril* 1832, *tit.* 5.)

OUVRAGE.

Voy. Louage, *n.* 14.

OUVRIERS.

Au mot Louage nous avons dit comment les ouvriers sont tenus de travailler et le soin qu'ils doivent apporter à leur ouvrage: au mot Privilége nous disons celui qu'ils ont sur leur travail pour leur salaire. Nous avons une petite question à examiner ici. Quand un artisan s'est obligé de faire un ouvrage pour un certain prix, et qu'il souffre une perte considérable, quoiqu'il ait travaillé de son mieux, le maître est-il obligé de le dédommager?

La convention qui se fait entre un ouvrier et une personne doit certainement reposer sur l'équité ; il doit conséquemment y avoir égalité entre le prix et le travail. Si cette égalité n'est point observée, il doit y avoir restitution de la part de l'ouvrier, s'il a trop reçu, ou de la part du maître pour lequel il a travaillé, si le travail a été cédé à trop bas prix. Il faut cependant tenir compte, 1° des circonstances : si le maître n'avait consenti à faire faire l'ouvrage qu'à cause du prix très-faible, il ne serait pas tenu à restitution, suivant les principes développés au mot Vendeur, n. 21 et suiv. ; 2° il faut aussi tenir compte des conventions ; car, comme nous l'avons dit au même article, n. 24, lorsque sans dol et sans fraude et sans erreur, deux personnes parfaitement libres ont arrêté une convention, il ne peut y avoir obligation de dédommager. Mais si la vilité du prix n'était que l'effet de l'erreur, de la fraude ou du dol, il n'y a pas de doute qu'il y aurait obligation de justice de rétablir l'égalité.



P

PACTE.

Le pacte est une Convention. *Voy.* ce mot.

Il y a une espèce de pacte que la religion a en horreur, c'est celui que certaines personnes font avec le démon : au mot Superstition nous montrons combien il est criminel, soit qu'il soit exprès, soit qu'il soit tacite.

PAGANISME.

Voy. Infidèles.

PAIEMENT.

Voy. Payement.

PALLE.

La palle est un instrument dont les prêtres se servent pour couvrir le calice pendant la messe : c'est un carré de carton revêtu d'une fine toile de lin bien blanche. Les palles doivent être bénites. Pour avoir le privilége de les toucher lorsqu'elles ont servi au sacrifice, il faut être au moins sous-diacre, ou avoir une permission de l'évêque.

PAPE.

Voyez le Dictionnaire dogmatique.

PAQUES.

C'est la plus grande solennité chez les juifs et chez les chrétiens. Les juifs étaient obligés d'immoler l'agneau pascal; c'est, pour les chrétiens, l'époque marquée par l'Eglise pour participer aux saints mystères. Toutes les questions scientifiques qui concernent la fête de Pâques ont été résolues dans le Dictionnaire dogmatique; quant aux

questions pratiques qui concernent la communion annuelle, nous les avons examinées au mot COMMUNION PASCALE.

PARAPHERNAUX (BIENS).

Voyez DOTAL (RÉGIME), n. 6.

PARCELLES.

Voyez ABLUTION, n. 7.

PARDON DES INJURES.

1. La loi du pardon des injures est une des plus magnifiques de l'Evangile; la philosophie s'est étonnée de sa grandeur. Pour bien l'apprécier, il faut la connaître complétement; il faut ensuite en déduire les conséquences qui en résultent pour le bonheur de l'homme.

§ I. *De la loi chrétienne du pardon des injures.*

2. Nous ne connaissons pas de point dans l'Evangile sur lequel Jésus-Christ ait autant insisté que sur la loi du pardon des injures. Il saisit toutes les occasions de la développer; il la propose aussi bien en paraboles qu'en termes exprès; il déclare qu'il ne suffit pas d'aimer ses amis, ce qui est très-facile, ni de faire du bien à ceux qui nous comblent de faveurs, ce que commande la reconnaissance, mais qu'il faut encore aimer ses ennemis, faire du bien à ceux qui nous persécutent. Pour éluder tous les vains prétextes de l'amour-propre, et pour faire comprendre toute l'étendue de cette grande loi, il va jusqu'à dire que si l'on nous frappe sur une joue, il faut présenter l'autre sans s'émouvoir. On se plaît à oublier tout ce qui gêne. Jésus-Christ a voulu que la loi du pardon des injures fût toujours présente à l'esprit du chrétien; il l'a insérée dans la prière qu'il a composée, et que nous récitons chaque jour: de sorte que l'homme de haine ne peut jamais dire son *Pater* sans prononcer sa condamnation.

Cette loi est tellement importante, que, pour la comprendre tout entière, nous pensons devoir la considérer, 1° par rapport à celui qui a fait l'offense; 2° par rapport à celui qui l'a reçue.

3. 1° Offenser quelqu'un, c'est porter atteinte à son droit, et rompre ainsi le lien d'union qui doit exister entre tous les chrétiens: il y a là une double violation de la loi divine, il doit y avoir aussi une double réparation. On doit d'abord rétablir le droit violé, réparer le tort fait à la fortune, à l'honneur du prochain. Cet acte réparateur préparera et facilitera l'accomplissement du second devoir, celui de renouer les liens rompus. Ce devoir est peut-être plus difficile à remplir que le premier; souvent il ne peut être accompli sans qu'il en coûte à l'orgueil. Il est dur d'aller avouer hautement son tort; il est plus dur encore d'aller se jeter à genoux aux pieds de son ennemi, et de lui demander pardon. Cependant, ces dures conditions sont quelquefois une nécessité; il faut avoir le courage de les subir, si elles sont un devoir indispensable. Celui qui a posé un principe doit en accepter les conséquences. Il y a cependant des circonstances où la demande de pardon pourrait être dangereuse: c'est lorsqu'elle compromettrait ou affaiblirait une autorité essentielle. C'est pourquoi il ne serait pas sans danger qu'un père descendît jusqu'à la demande du pardon à l'égard de ses enfants: qu'il leur laisse comprendre qu'il reconnaît ses torts et qu'il est prêt à se réunir à eux: il a fait tout ce qu'on peut exiger de lui.

2° Il n'y a personne qui ne soit sensible à une offense, même à un mauvais procédé. Ce mouvement de la nature ne doit point détruire le lien de la charité qui doit unir tous les hommes: la charité doit exister malgré les torts réels que le prochain nous aurait causés. Pour bien comprendre la nature de cet amour, il faut le considérer sous le double rapport du sentiment et des œuvres.

4. Jésus-Christ nous dit expressément que c'est du fond du cœur qu'il faut pardonner (*de cordibus vestris*): ce n'est pas que le pardon emporte l'obligation d'oublier complétement l'injure: ce serait exiger l'impossible. Nous pouvons nous la rappeler, la condamner, pourvu que ce soit sans aigreur et sans désir de vengeance. La charité n'est point aveugle; elle nous permet de blâmer, de condamner ce qui est évidemment condamnable. Pour satisfaire à l'amour du cœur, il suffit donc de n'avoir aucun sentiment de haine et de vengeance, de souhaiter que Dieu pardonne les fautes du coupable, qu'il lui accorde toutes les grâces qui pourront lui être utiles dans l'ordre temporel et dans l'ordre éternel; voilà l'amour de sentiment.

5. Les actes doivent être la manifestation des sentiments intérieurs. Nous pouvons condamner hautement l'injure publique qui nous a été faite, en poursuivre la réparation en justice. Il ne serait pas conforme à la prudence de recourir à la justice pour un tort léger, soit à notre fortune, soit à notre honneur; le remède serait pire que le mal. Lorsque nous sommes obligés, pour l'honneur de notre caractère, ou pour la défense d'un intérêt important, de repousser des imputations injustes ou calomnieuses, de défendre notre fortune contre l'usurpation, « n'omettons rien, dirons-nous avec l'abbé Prémord, pour rester calmes et modérés; évitons de laisser paraître aucun sentiment de rancune, d'aigreur, d'animosité. Comme nous ne devons avoir d'autre intention que de nous justifier, tout ce qui ne conduit point à ce but, les paroles injurieuses, les récriminations, il faut se les interdire. Si nous voyons clairement que notre apologie jettera du blâme ou un mépris inévitable sur nos adversaires, la charité nous fait un devoir d'employer les palliatifs et tous les adoucissements compatibles avec la justice et la vérité. Il faut alors que, dans nos discours et dans nos manières, il respire un esprit de douceur, de support, de clémence assez visible pour montrer que notre mobile unique est le sentiment du devoir, et que nous ne cherchons point à nous venger, mais seule-

[illegible]

[illegible] *Filles de Jérusalem*, ne pleurez point sur moi, mais sur vous et sur vos enfants. Sur la croix, il accorde le pardon au bon larron, et il prie pour ses persécuteurs. Ah!

[illegible] après cela, que l[illegible] la poitrine et dise [illegible] *vraiment Fil*[illegible]

[illegible] en écoutant l'in[illegible] est le bon [illegible] du côté d[illegible] se réunissen[illegible] le pardon de [illegible]

[illegible] ordinaire[illegible] c'est que l[illegible] jusqu'a[illegible] très-grave; si ell[illegible] redoutabl[illegible] Mais e[illegible] pourrait[illegible] La loi chrétienn[illegible] elle permet [illegible] ses biens contre l'[illegible] son honneur attaqué [illegible] pour le vice le [illegible] seulement: [illegible] son ennemi, e[illegible] à son égard comm[illegible] que t[illegible] envers toi. Ah! [illegible] de l'homme, c'e[illegible] prononce les belle[illegible] sur l'amour des en[illegible] sa conduite pourrait [illegible] de si belle[illegible] contradiction tellemen[illegible] pas une réfuta[illegible]

[illegible] que la l[illegible] des injures est une l[illegible] et du bonheur [illegible] la pratiquer.

PARENTÉ.

[illegible] qui existe entre deu[illegible] personnes unies ensemble pa[illegible] sang. On divise les parents e[illegible] *descendants* et *collatéraux*. La[illegible] le père et la mère, l'aïeul [illegible] ainsi à tous ce[illegible] le jour. Les descendan[illegible] les petits-enfants, et to[illegible] d'eux. Les collatéra[illegible] qui ne descendent ni des u[illegible] mais qui reconnaissent u[illegible] auteur commun. Ainsi l[illegible] sont collatéraux, parce qu'i[illegible] pas l'un de l'autre, mais d'u[illegible] qui est leur père. On pe[illegible] côté du père et de la mèr[illegible] père seulement, ou du côté [illegible] les parents consanguins, ge[illegible] Les premiers sont paren[illegible] et la mère, les seconds par le pè[illegible] et les troisièmes seulement p[illegible] Nous croyons que cette expressio[illegible] guère appliquée.

Nous allons essayer, 1° de donner d[illegible] moyens clairs et faciles pour discerner [illegible] la parenté; 2° de déterminer les rap[illegible] ports voulus par la loi civile entre les pa[illegible]

rents; 3° ceux qui ont été établis par l'Église.

ARTICLE PREMIER.

Des moyens de discerner et d'établir la parenté.

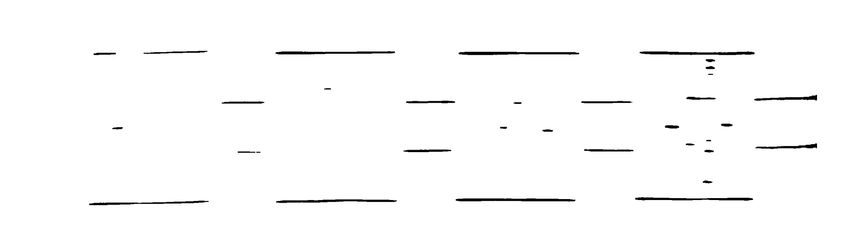
2. Il y a trois choses à considérer pour établir convenablement la parenté naturelle : c'est la tige, la ligne et le degré.

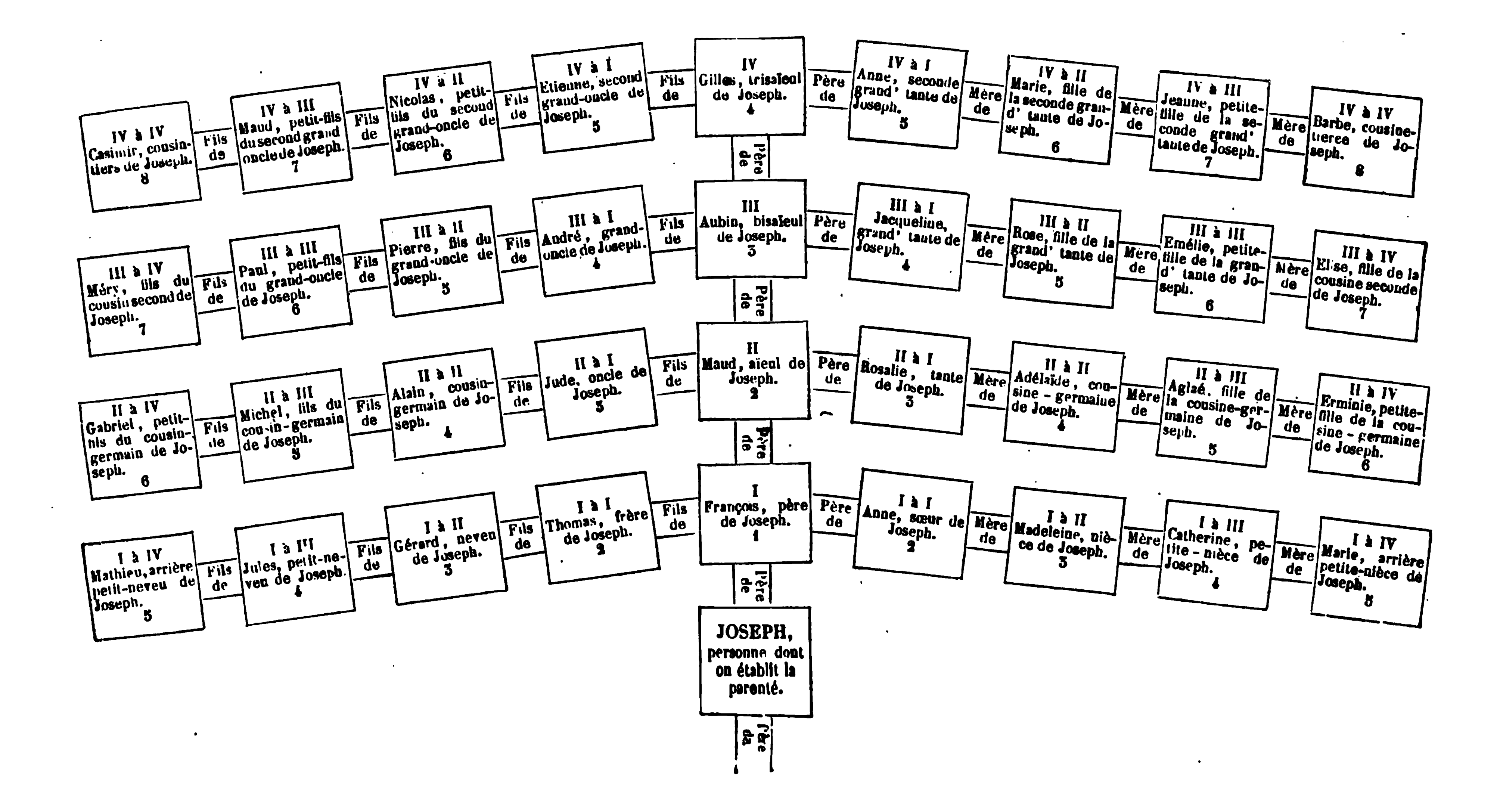
1° La tige est la personne d'où toutes les autres descendent ou tirent leur origine. Adam est la tige commune du genre humain ; Henri IV, de la branche des Bourbons.

3. 2° La ligne est une suite de personnes qui descendent d'une tige commune. Il y a deux sortes de lignes, la ligne directe et la ligne collatérale. La ligne directe est une suite de personnes qui descendent l'une de l'autre. Si l'on prend un individu pour point de départ, il y a par rapport à lui deux lignes directes, l'une des ascendants et l'autre des descendants. Prenons Louis XIV dans la branche aînée des Bourbons : tous ses aïeux forment la ligne directe ascendante, et ses descendants, savoir : fils, petits-fils, arrière-petits-fils, etc., constituent la ligne des descendants.

Les lignes collatérales sont deux lignes directes de descendants d'une même tige, considérées dans leurs rapports avec la souche commune. Prenons Louis XIII pour exemple : il avait deux fils qui ont eu chacun des descendants, savoir : Louis XIV et le duc d'Orléans, le frère du fameux régent. Eh bien ! qu'on prenne les fils aînés de ces deux descendants qui ont survécu, on arrivera à une suite de personnes de Louis XIII par Louis XIV au duc de Bordeaux, ce qui constituera une ligne de descendants ; et aussi de Louis XIII, par le duc d'Orléans au comte de Paris : ces deux lignes sont collatérales. Les rameaux peuvent se subdiviser à l'infini ; ainsi, il peut y avoir une multitude de lignes collatérales. De ce que nous venons de dire, on voit donc qu'une ligne considérée seule est toujours directe ; que, considérée dans ses rapports avec une autre ligne qui part d'une tige commune, elle prend le nom de collatérale.

4. 3° Le degré est la distance qu'il y a entre le terme de la ligne et l'ascendant auquel on remonte, y compris cet ascendant : ainsi le père est au premier degré, parce que le fils étant le terme, il n'y a qu'une personne du fils au père ; le grand-père est au second, parce qu'il y a deux personnes, le père et le grand-père ; le bisaïeul est au troisième, le trisaïeul au quatrième, etc. On pourrait ainsi remonter la ligne jusqu'au premier homme. Il est très-facile, d'après cela, de compter tous les degrés en ligne directe ; il y a autant de degrés qu'il y a de personnes dans la ligne moins une. V. g., si je forme dans la famille de Louis-Philippe une suite de 50 personnes de ses aïeuls descendants l'un de l'autre, Louis-Philippe sera au quarante-neuvième degré avec la cinquantième personne plus ancienne, parce qu'en ôtant une personne de cinquante, il en reste quarante-neuf. Il n'est pas aussi facile de compter les degrés entre les collatéraux, parce qu'il y a nécessairement deux lignes. Relativement au civil, c'est le même principe : comptez toutes les personnes des deux lignes y compris la souche commune, ôtez une personne, et vous aurez le degré civil. Ainsi deux frères sont au second degré, parce que le père, qui est la tige, et les deux frères qui composent les deux lignes sont trois personnes ; ôtez-en une, il en reste deux ; donc ils sont au second degré. Les cousins germains sont au quatrième, parce qu'il y a cinq personnes dans les deux lignes. Cela paraît bien clairement par l'arbre de ligne que nous donnons ici. Le comput ecclésiastique n'est pas le même : au lieu de faire la somme des degrés des deux lignes, il conserve le comput tel qu'il existe dans la ligne directe. Ainsi, parce que le fils est au premier degré par rapport au père, les deux frères, qui tous les deux sont au premier degré par rapport au père, sont aussi au premier degré entre eux. Les deux cousins sont au second degré, parce qu'ils sont tous les deux au second degré, par rapport au grand-père qui est la souche commune ; l'oncle et le neveu sont du premier au second, parce que l'oncle est au premier degré par rapport à son père qui est la souche commune, et le petit-fils au second par rapport à son grand-père qui est la souche commune. Nous pourrions continuer ainsi à l'infini cette indication ; mais elle sera plus sensible par l'arbre généalogique que nous donnons ci-après.




IV à IV Casimir, cousin-tiers de Joseph. 8
Fils de
IV à III Maud, petit-fils du second grand oncle de Joseph. 7
Fils de
IV à II Nicolas, petit-fils du second grand-oncle de Joseph. 6
Fils de
IV à I Etienne, second grand-oncle de Joseph. 5
Fils de
IV Gilles, trisaïeul de Joseph. 4
Père de
IV à I Anne, seconde grand' tante de Joseph. 5
Mère de
IV à II Marie, fille de la seconde grand' tante de Joseph. 6
Mère de
IV à III Jeanne, petite-fille de la seconde grand' tante de Joseph. 7
Mère de
IV à IV Barbe, cousine-tierce de Joseph. 8
Père de
III à IV Méry, fils du cousin second de Joseph. 7
Fils de
III à III Paul, petit-fils du grand-oncle de Joseph. 6
Fils de
III à II Pierre, fils du grand-oncle de Joseph. 5
Fils de
III à I André, grand-oncle de Joseph. 4
Fils de
III Aubin, bisaïeul de Joseph. 3
Père de
III à I Jacqueline, grand' tante de Joseph. 4
Mère de
III à II Rose, fille de la grand' tante de Joseph. 5
Mère de
III à III Emélie, petite-fille de la grand' tante de Joseph. 6
Mère de
III à IV Elise, fille de la cousine seconde de Joseph. 7
Père de
II à IV Gabriel, petit-fils du cousin-germain de Joseph. 6
Fils de
II à III Michel, fils du cousin-germain de Joseph. 5
Fils de
II à II Alain, cousin-germain de Joseph. 4
Fils de
II à I Jude, oncle de Joseph. 3
Fils de
II Maud, aïeul de Joseph. 2
Père de
II à I Rosalie, tante de Joseph. 3
Mère de
II à II Adélaïde, cousine-germaine de Joseph. 4
Mère de
II à III Aglaé, fille de la cousine-germaine de Joseph. 5
Mère de
II à IV Erminie, petite-fille de la cousine-germaine de Joseph. 6
Père de
I à IV Mathieu, arrière petit-neveu de Joseph. 5
Fils de
I à III Jules, petit-neveu de Joseph. 4
Fils de
I à II Gérard, neveu de Joseph. 3
Fils de
I à I Thomas, frère de Joseph. 2
Fils de
I François, père de Joseph. 1
Père de
I à I Anne, sœur de Joseph. 2
Mère de
I à II Madeleine, nièce de Joseph. 3
Mère de
I à III Catherine, petite-nièce de Joseph. 4
Mère de
I à IV Marie, arrière petite-nièce de Joseph. 5
Père de
JOSEPH, personne dont on établit la parenté.
Père de

ARTICLE II.

Des effets de la parenté déterminés par la loi civile.

5. La loi civile ne pouvait régler tous les effets que la parenté doit produire entre les personnes qui sont unies par les liens du sang; mais la nature nous dit que les parents doivent se secourir mutuellement; que s'il y a quelques faveurs à accorder, il est plus convenable de les accorder aux parents qu'aux étrangers. De là donc des droits et des obligations; mais la parenté, en certaines circonstances, pourrait être un obstacle à l'exact accomplissement de ses devoirs. De là encore des prohibitions. Aussi, selon notre Code, la parenté produit tantôt des droits, tantôt des obligations, tantôt des prohibitions.

6. 1° *Droits.* — Ainsi la loi défère la succession aux parents. *Voy.* SUCCESSION. Elle les appelle à la tutelle et à faire partie du conseil de famille. *Voy.* TUTELLE, CONSEIL DE FAMILLE. Elle leur donne le droit à des aliments. *Voy.* ALIMENTS.

7. 2° *Obligations.* — Si la loi accorde le droit de demander des aliments, elle oblige aussi à en accorder. *Voy.* ALIMENTS. Elle rend les parents responsables des délits de leurs enfants. *Voy.* DÉLIT, DOMMAGES ET INTÉRÊTS.

8. 3° *Prohibitions.* — La parenté est une cause de récusation (*Cod. procéd. civ., art.* 378). Il ne peut y avoir qu'un certain nombre de parents juges auprès d'un tribunal; les parents ou alliés jusqu'au degré d'oncle ou neveu inclusivement ne peuvent être juges auprès du même tribunal (*l. du* 20 *avril* 1810, *art.* 63). Enfin la parenté établit un empêchement au mariage civil. *Voy.* MARIAGE CIVIL, n° 3.

ARTICLE III.

Des effets de la parenté déterminés par la loi ecclésiastique.

9. La principale disposition de la loi ecclésiastique est l'empêchement de parenté. Nous présenterons, 1° quelques considérations sur cet empêchement; 2° nous dirons en quels degrés il est aujourd'hui renfermé; 3° enfin nous parlerons de la dispense de cet empêchement.

§ 1. *Considérations générales sur l'empêchement de parenté.*

10. « D'après une règle commune, dit M. Troplong, à presque toutes les nations policées, la famille ne doit point trouver dans son propre sein l'élément d'une famille nouvelle. Le sang a horreur de lui-même dans le rapport des sexes; c'est par un sang étranger qu'il veut se perpétuer. Les Romains furent fidèles dès les temps les plus anciens à cette loi de la nature, et toute leur histoire dépose de leur aversion pour les noces incestueuses.

« Mais où doit s'arrêter la barrière qui sépare les parents des parents? A quel degré l'amour peut-il prendre la place de l'amitié? Les circonstances en décident beaucoup. Plus les parents vivent entre eux dans l'intimité domestique, plus les mœurs de la famille doivent être protégées par des prohibitions absolues. Au contraire, plus ils vivent séparés à mesure que les degrés s'éloignent, plus les lois peuvent se montrer faciles.

« Le christianisme trouva, il faut le reconnaître, de sages prohibitions établies à Rome; mais elles ne lui parurent pas suffisantes, il les élargit; voici pourquoi. Le christianisme a été, à son origine, une association dans laquelle tous ceux qui avaient la foi étaient unis ensemble par l'attache d'une parenté spirituelle et par la communauté volontaire des biens. L'identité de croyance qui rapprochait les étrangers resserrait, à plus forte raison, les liens de la famille; elle engendrait entre les parents des rapports de protection et d'affection réciproques plus nombreux et plus étroits. Mais, pour la fin que le christianisme se proposait, il fallait que ces rapports fussent contenus dans les bornes d'une familiarité austère: car il a voulu épurer toutes les relations civiles et les assujettir autant que possible à une règle de spiritualité. Il le fallait aussi dans les vues d'une politique éclairée. On parlait, chez les païens, de la mauvaise vie des chrétiens, de leurs incestes, de la promiscuité des femmes: comment répondre à ces calomnies, si ce n'est par la sainteté dans les mœurs, par la rigueur dans les pratiques?

11. « De ces idées et de cette situation sortait donc la nécessité de proscrire les noces entre parents; car souvent l'espoir du mariage enhardit la passion et fascine la faiblesse. Or la passion doit être privée de cette arme, et la faiblesse prémunie contre cette embûche.

« Enfin à ces raisons de haute moralité et de sage gouvernement venait se joindre une raison générale rentrant à merveille dans l'esprit du christianisme, qui est de propager dans le sein même de la société les sentiments d'affection qui en font la plus grande force. Ces sentiments se maintiennent pour ainsi dire d'eux-mêmes entre les membres d'une même famille; le sang n'a pas besoin de l'aide du législateur ou de secours artificiels pour conserver ses droits; mais entre les familles étrangères les unes aux autres, il n'en est pas de même, et c'est ici que les mariages deviennent un élément très-puissant pour entretenir la confraternité, le dévouement, la solidarité. Saint Augustin a insisté avec force et éloquence sur cette considération. Il faut en tenir grand compte quand on veut pénétrer dans le système chrétien sur les empêchements. C'était une vue éminemment sage et d'intérêt social que d'empêcher les mariages de se concentrer dans la famille, elle qui peut s'en passer pour se gouverner sous l'influence de la bienveillance, de les favoriser au contraire au dehors de la famille, afin de cimenter le lien de la société, par les alliances d'où découlent une charité plus vive, une concorde plus durable. C'est pourquoi si nous consultons les témoignages les plus positifs, nous voyons que

vainement les lois civiles permettaient certaines unions, par exemple, les mariages entre cousins : les chrétiens avaient soin de s'en abstenir. Les cousins étaient des frères à leurs yeux. Ils l'étaient par le double nœud d'une parenté devenue plus affectueuse et d'une foi commune.

« C'est par ces coutumes, et tant d'autres, pleines de vigilance sur soi-même, que les chrétiens maintinrent la vertu dans leur Eglise, et que Tertullien pouvait défier avec orgueil les païens de désigner ceux de ses coréligionnaires qui auraient été condamnés pour vol, brigandage, adultère, viol, fraude ou parjure. Je ne dis pas que ces heureuses traditions se soient toujours maintenues sans infraction, lorsque le christianisme eut étendu ses conquêtes. Mais les préceptes restèrent; ils étaient un grand élément de moralité. Les empereurs chrétiens agirent avec sagesse lorsqu'ils leur donnèrent l'assistance du pouvoir temporel. »

§ 2. *Dans quel degré est renfermé l'empêchement de parenté ?*

2. Pour déterminer dans quel degré est renfermé l'empêchement de parenté, nous donnons deux règles : l'une concerne la ligne directe, et l'autre la ligne indirecte.

Première règle. — Le mariage est défendu dans la ligne directe à l'infini. Nicolas Ier l'a ainsi déclaré dans le 219e chapitre de la réponse aux Bulgares. C'est aussi la règle que toutes les nations policées ont établies : on a peut-être vu quelques cas exceptionnels chez les barbares; mais c'est la barbarie même qui les a enfantés.

Seconde règle. — Le mariage est défendu entre les collatéraux jusqu'au quatrième degré inclusivement (comput ecclésiastique). Autrefois toute parenté collatérale bien établie formait un empêchement canonique. (*Concile d'Agde de* 506, *canon* 61.) Grégoire III limita cet empêchement au septième degré ; mais le quatrième concile de Latran de 1215 limita encore cet empêchement ; il régla qu'une fois qu'on aurait atteint le cinquième degré, il n'y aurait plus d'empêchement. Cette loi règle encore aujourd'hui la matière : conséquemment il n'y a aucun empêchement entre les parents du premier au cinquième degré, parce que l'une des lignes a passé le quatrième degré.

13. Ces empêchements subsistent ainsi même entre les parents naturels. Un fils incestueux ou adultérin ou naturel ne peut sans dispense se marier avec une personne parente de son père ou de sa mère au troisième degré. Le concile de Trente a bien modifié les dispositions du concile de Latran par rapport à l'affinité, mais il ne parle pas de la parenté : ces dispositions demeurent donc tout entières par rapport à la parenté.

§ 3. *De la dispense de l'empêchement de parenté.*

14. L'empêchement de parenté est très-fréquent; on en demande souvent dispense. Il est donc bien utile de connaître, 1° jusqu'à quel degré les papes accordent dispense de cet empêchement; 2° quelles sont les causes pour lesquelles ils l'accordent; 3° ce que l'on doit exprimer dans la supplique.

I. *De quel degré de parenté le pape peut-il accorder dispense ?*

15. Il est de droit commun que le pape seul a le pouvoir de dispenser de l'empêchement de parenté, à moins qu'il ne l'ait donné à quelqu'un par délégation, ou qu'on ne l'ait acquis par une coutume légitime.

16. Le pape ne peut accorder aucune dispense de mariage entre parents dans la ligne directe, quelque éloignés qu'ils soient : cet empêchement est de droit naturel.

Le pape peut accorder dispense de tous les empêchements en ligne collatérale, à l'exception de l'empêchement de parenté qui existe entre le frère et la sœur. Les papes ont accordé dispense de tous ces empêchements, à l'exception de celui qui était regardé comme de droit naturel par les païens eux-mêmes : les sages de la Perse donnèrent cette réponse à Cambyse qui voulait épouser sa sœur. Si dans l'origine les enfants d'Adam s'épousèrent quoique frère et sœur, c'est en vertu d'une dispense que Dieu avait sans doute accordée à cause de la nécessité.

II. *Des causes pour lesquelles on accorde dispense de parenté.*

17. Les causes canoniques et principales pour lesquelles on peut demander dispense d'un empêchement dirimant, sont :

1° La petitesse du lieu qui est cause que la suppliante, eu égard à sa fortune, à son âge, à ses mœurs, trouverait difficilement un époux de sa condition ailleurs que parmi ses parents ou ses alliés. Un lieu est censé petit quand il ne comprend pas plus de trois cents familles; 2° l'âge de la fille; lorsqu'elle a vingt-quatre ans révolus et qu'elle n'a pas encore trouvé de parti convenable; 3° le défaut ou la modicité de la dot, lorsqu'un homme riche consent à épouser sa parente ou son alliée, malgré sa pauvreté. Il en est de même lorsqu'une personne tierce augmente la dot d'une fille, si elle épouse son parent ou son allié; 4° le bien de la paix; lorsque le mariage doit avoir pour résultat l'extinction d'un procès, la cessation d'une inimitié, la fin d'un scandale ou la confirmation de la bonne intelligence entre les familles; 5° la conservation des biens dans une famille illustre; quand le mariage doit avoir pour effet d'en soutenir la splendeur et la dignité ; 6° le danger de mort que le mariage fait éviter, soit à la fille qui est exposée à perdre la vie, soit au futur époux, qui sans cela serait poursuivi en justice criminelle; 7° le danger de séduction; quand il y a dans un pays tant d'hérétiques, d'impies ou d'hommes sans religion, qu'il devient très-difficile à une fille de trouver un époux catholique ou religieux, si elle n'épouse son parent ou son allié; 8° les grands services qu'une personne ou une famille aurait rendus à la religion, par exemple, si elle avait

[illegible] une église ou fonde un hôpi- [illegible] qu'à une veuve chargée [illegible] parent riche, qui pro- [illegible] de l'éducation de ces [illegible] malheureux de la fille, [illegible] sa misère, sa faiblesse, une [illegible] à détourner [illegible] de l'épouser; de [illegible] Commercium [illegible]

[illegible]

[illegible] Canonistes, appuyés sur le [illegible] de *Consanguinit. et affinit.*, [illegible] que, lorsqu'il y a entre deux [illegible] degrés de parenté, il [illegible] le plus éloigné : mais plu- [illegible] pontifes ayant exigé qu'on [illegible] le degré le moins éloigné, [illegible] qu'il y aurait témérité à ne pas [illegible] leur volonté.

[illegible] Le pape veut que dans la dispense on [illegible] l'inceste, s'il y a eu commerce char- [illegible] futurs époux : il faut donc ab- [illegible] le déclarer. Si l'inceste était entiè- [illegible] secret, ou que les parties ne le décla- [illegible] pas, il faudrait recourir au *Perinde* [illegible] pour revalider la dispense. Il en serait [illegible] si le commerce charnel avait eu lieu depuis la demande de dispense, mais avant la fulmination, comme nous l'avons expliqué au mot DISPENSE.

PARESSE.

1. L'action est le génie du monde; l'univers tout entier est plein d'activité. Les corps célestes roulent sans cesse dans l'espace, la terre tourne constamment sur elle-même : rien ne demeure en repos, tout est animé dans ce vaste univers : le roi du monde demeurerait-il oisif dans cette scène d'activité? L'action lui est commandée par ses besoins et par l'arrêt prononcé contre notre premier père. *Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front*, dit Dieu au premier des mortels. Et en effet, depuis cette époque fatale, la terre ne produit les fruits nécessaires à la nourriture de l'homme qu'après avoir été longuement et péniblement remuée. Le riche me répond qu'il a des fermiers qui cultivent son domaine, des maçons qui bâtissent sa maison, de l'or pour acheter ses vêtements; que le travail lui est inutile. — Vous êtes riche, et pour cela vous vous croyez dispensé de toute espèce de travail! Et pourquoi donc Dieu vous a-t-il donné des bras pour travailler, un cerveau pour concevoir? Dieu, qui ne fait rien d'inutile, vous aurait choisi, par un privilége inouï, comme premier objet d'un pouvoir insensé? Un homme doué d'une saine raison ne tiendrait pas un semblable langage; il comprendrait qu'en s'agrandissant la sphère d'activité devient plus utile. Or plus un homme est riche et puissant, plus sa sphère d'activité est grande. Serait-ce parce [illegible] plus précieuse qu'il veut moins [illegible] cruel, qu'il est immoral [illegible] dans la nonchalance [illegible] les besoins et les sollicitations de sa famille, de ses amis, de ses frères [illegible] autour de lui, mais réclament [illegible] appui! Est-ce là un [illegible] un père, un ami, un concitoyen! Il [illegible] un nom si sacré. L'indolence et la paresse ne peuvent donc être permises [illegible] quelque chose à faire pour le bonheur du monde.

2. La paresse a un vice radical : elle est essentiellement l'ennemie du progrès; si le travail est la source de la fortune, la cause du développement de tous les dons de la nature; si c'est en lui que l'esprit trouve sa culture, la mémoire ses ornements, l'intelligence sa rectitude, le corps son énergie, tout l'homme sa puissance, l'oisiveté au contraire est la mère de tous les vices. Elle avilit le caractère, affaiblit l'intelligence, détruit la mémoire, amollit le corps, ruine la fortune. *J'ai passé*, dit Salomon, *auprès du champ du paresseux et de la vigne de l'indolent; j'ai trouvé que les épines y croissent partout, que les chardons y abondent, que le mur de clôture est renversé. J'ai donc fait attention à ce qui se passe à mes yeux, ce que j'ai vu m'a instruit* (*Prov.* XXIV, 30-32). Le duvet, sur lequel l'indolent repose ses membres efféminés, paraît doux et agréable; mais il en sort des épines qui font sentir leurs pointes aiguës. *Combien de temps dormira*

tu encore, ô paresseux, dit Salomon? *quand te réveilleras tu de ton assoupissement? — Encore un peu de sommeil, encore un peu d'assoupissement. — Croise encore un peu tes bras sur ton sein pour te reposer. Et voici que l'indigence arrive aussi vite qu'un coursier, et la pauvreté survient aussi promptement qu'un soldat*(*Prov.* xxiv, 33, 34). La paresse a aussi la corruption pour compagne.

3. L'esprit et le corps de l'homme ne peuvent demeurer dans une inaction complète. Si, sous le vain prétexte de goûter les douceurs du repos, l'homme laisse son corps sans travail et son esprit sans occupation, l'esprit et le corps se créeront des œuvres complétement en rapport avec leurs goûts. L'imagination se formera une félicité fantastique, le corps en cherchera la réalisation; la satisfaction fera naître de nouveaux désirs. Une terre brûlée par les rayons du soleil demande de la pluie; une goutte d'eau la rafraîchit un moment, mais bientôt un feu plus ardent la consume. Il en sera de même du paresseux, qui ne vit que pour le plaisir. Il en désire sans cesse de nouveaux; il ouvre ainsi un gouffre où se perdront sa fortune et son honneur; car il faut vivre. Lorsque le paresseux sera sans argent, à quoi donc aura-t-il recours? puisqu'il est l'ennemi du travail, il s'associera aux chevaliers d'industrie. Alors l'activité renaîtra, mais quelle activité, grand Dieu! c'est celle du crime. C'est ainsi que l'oisiveté peuple les bagnes et ensanglante les échafauds.

4. Malgré les vices et les crimes dont elle est la source, la paresse aura toujours un puissant attrait sur un grand nombre de personnes. On se laisse aisément séduire par l'apparence du bonheur. Je dis l'apparence, car le paresseux me paraît le plus malheureux des hommes. Que celui qui s'est livré à un travail long et pénible goûte du plaisir dans le repos, on le comprend; mais qu'il y ait du plaisir lorsque le sentiment est anéanti, les sens sont émoussés, la tête alourdie, le cœur affadi, je ne puis me le persuader. Tel est cependant l'état de l'indolent; tout lui devient insipide. Non, il n'y a pas de bonheur pour lui.

5. Pour remédier à de si grands maux, la sagesse nous recommande l'activité qui convient si bien à des hommes et à des chrétiens. L'homme vertueux se lève dès l'aube du jour; il distribue tout son temps avec attention et intelligence. Si les travaux essentiels de sa condition n'emploient pas tous ses instants, il se crée des occupations secondaires, utiles, honnêtes et louables. Sans une occupation de ce genre, les hommes qui ont des loisirs s'habitueront peu à peu à ne rien faire. Les travaux commandés deviendront plus pénibles, on les fera avec moins de soin, et on finira par les abandonner entièrement. Telle est l'histoire de la plupart des paresseux que nous avons rencontrés sur notre route.

Soyons toujours occupés, même dans nos délassements. C'est un des plus précieux conseils de la sagesse.

PARI.

Le pari est un contrat aléatoire, par lequel deux ou plusieurs personnes, qui contestent sur un point, s'engagent à donner une certaine somme à celui qui a raison. Le pari produit certainement une obligation naturelle. La loi civile n'accorde aucune action pour le payement du pari, comme elle ne reconnaît pas de réclamation de payement lorsqu'il a été fait, à moins qu'il n'y ait eu dol, supercherie ou escroquerie, *Art.* 1965 et suiv. *Voy.* Jeu, où ces articles sont cités.

PARJURE.

Le parjure est celui qui fait un faux serment, ou qui manque au serment qu'il a fait. Le parjure a toujours été regardé comme un très-grand crime; il n'admet pas de légèreté de matière. *Voy.* Jurement. Aussi la plupart des évêques mettent le parjure au nombre des cas réservés. Notre loi pénale punit le parjure fait en justice de la dégradation civique. (*Code pénal, art.* 366.)

PAROISSE.

Ce mot, qui vient du grec παροικία, voisinage, signifie une église desservie par un curé et par ses vicaires, où s'assemblent un certain nombre d'habitants pour assister au service divin, recevoir les sacrements, et s'acquitter des devoirs de la religion.

On donne le nom de *Paroisse* au territoire sur lequel s'étend la juridiction spirituelle d'un curé, soit à la ville, soit à la campagne. Les évêques doivent avoir soin qu'il y ait dans toutes les paroisses un nombre suffisant de prêtres pour les desservir: ainsi le prescrit le concile de Trente. « Dans toutes les églises paroissiales ou qui ont des fonts baptismaux, dans lesquelles le peuple est si nombreux qu'un seul curé ne peut suffire pour administrer les sacrements et faire le service divin, les évêques, en qualité de délégués du saint-siége apostolique, obligeront les curés ou autres à qui les églises appartiennent, de prendre pour adjoints à leur emploi, autant de prêtres qu'il sera nécessaire pour l'administration des sacrements et la célébration du service divin. Mais lorsque, pour la difficulté et pour la distance des lieux, il se trouvera que les paroissiens ne pourront, sans grande incommodité, aller à la paroisse recevoir les sacrements et assister au service divin, les évêques pourront en établir de nouvelles; et il sera assigné aux prêtres qu'il faudra préposer pour la conduite des nouvelles paroisses une portion suffisante, au jugement de l'évêque, sur les revenus qui se trouveront appartenir à l'église même. »

PAROISSIALE (Messe).

Voy. Messe paroissiale.

PARRAINS, MARRAINES.

1. Il n'y a pas de plus belle idée, même sous le point de vue philosophique, que celle de l'établissement des parrains et marraines. L'Eglise dit aux enfants: Vous avez vos parents selon la chair et selon le monde, je veux vous en donner selon l'esprit et selon Dieu

Cette belle institution a formé un lien de plus dans la société, qui a produit des actes de charité, de dévouement admirable. Une si belle institution impose des devoirs, doit avoir ses règles et entraîne des conséquences. Nous dirons ici les devoirs qu'impose la qualité de parrain et marraine, les personnes qui ne peuvent pas être admises comme parrains et marraines. Au mot AFFINITÉ SPIRITUELLE, nous avons fait connaître l'empêchement qui naît de la qualité de parrain et marraine.

§ 1. *Des devoirs des parrains et marraines.*

2. Une multitude de conciles se sont occupés de régler les devoirs des parrains et marraines ; on peut les ramener à quelques chefs. Ils doivent instruire leurs filleuls, dit le sixième concile de Paris. Plusieurs conciles provinciaux précisent ainsi cette obligation : ils doivent apprendre à leurs filleuls l'oraison dominicale, le symbole et les premiers éléments de la foi. Ils sont tenus de veiller sur leur conduite, de les corriger de leurs défauts, de prier pour eux lorsqu'ils oublient leurs devoirs. Ces obligations sont malheureusement bien méconnues aujourd'hui, que tant de parrains et de marraines oublient complétement ce qu'ils doivent à ceux qu'ils ont tenus sur les fonts sacrés.

§ 2. *Des personnes qui peuvent être admises au nombre des parrains et marraines.*

3. On ne pouvait admettre tout le monde pour parrain. Il y en a qui sont indignes de cette fonction ; d'autres auxquels la sagesse recommandait de ne pas s'en charger, à cause de leur état, qui ne paraît pas compatible avec cette qualité. De là deux ordres de personnes qui doivent être exclues du nombre des parrains et marraines.

1° *Des indignes.* — Voici la règle donnée par Mgr Gousset : nous la donnons telle qu'il l'a précisée ; elle nous paraît éminemment sage.

« Les règles de l'Eglise excluent des fonctions de parrain : 1° le père et la mère de l'enfant qui doit être baptisé; mais le mari et la femme peuvent tenir ensemble sur les fonts de baptême un enfant qui ne leur appartient pas. 2° Les religieux et les religieuses : *Admitti non debent monachi, vel sanctimoniales, neque alii cujusvis ordinis regulares a sæculo segregati* (*Rituale romanum, de Baptismo*) ; ce qui ne s'applique qu'à ceux qui appartiennent à un ordre religieux proprement dit. Les personnes qui appartiennent à une congrégation religieuse, mais *séculière*, comme les filles de Saint-Vincent de Paul, les sœurs de l'Enfant-Jésus, de Sainte-Marthe, ne sont point comprises dans ce règlement. 3° Il ne convient pas non plus qu'un évêque, qu'un curé, un clerc dans les ordres sacrés, soit parrain dans son diocèse, dans sa paroisse, dans le lieu de son bénéfice ou de sa résidence (*Concile provincial de Reims*, 1583, *de Baptismo*). Il est même défendu, dans plusieurs diocèses, à tous ceux qui sont dans les ordres sacrés, de tenir un enfant sur les fonts de baptême. 4° Les infidèles, c'est-à-dire ceux qui ne sont point baptisés. 5° Les apostats, les hérétiques et les schismatiques notoires ; un évêque ne pourrait permettre à un curé de les recevoir pour parrains, à moins qu'il n'eût lieu d'espérer de les ramener, par cet acte de tolérance, à de meilleurs sentiments, et de les rapprocher de l'unité. Encore faudrait-il alors que le parrain ou la marraine fût catholique. 6° Ceux qui sont publiquement excommuniés ou interdits, *publice excommunicati aut interdicti* (*Rituale romanum, de Baptismo*). Les pécheurs publics coupables de quelque crime, et ceux qui sont notés d'infamie, *publice criminosi aut infames* (*Ibidem*). Ainsi, on n'admettra point ceux qui, ayant été condamnés à des peines infamantes, n'ont encore offert aucune satisfaction, aucune réparation, ni ceux qui vivent publiquement dans l'adultère ou dans le concubinage, ni ceux qui ne sont point mariés devant l'Eglise, quoique mariés civilement; ni les femmes publiques, *meretrices* ; ni les usuriers notoires ; ni ceux qui font ouvertement profession d'impiété; ni les bateleurs, les danseurs de corde, les histrions, dont la profession est justement flétrie par l'opinion publique.

« En est-il de même des comédiens, des acteurs, des actrices, que l'opinion distingue des histrions? Plusieurs rituels de France, entre autres ceux de Bourges (1746), de Clermont (1734), de Limoges (1774), de Lyon (1787), d'Agen (1688), d'Auxerre (1730), de Soissons (1753), de Belley (1621), mettant sur la même ligne les comédiens, les bateleurs, les farceurs, les histrions, les excluent tous indistinctement, comme *pécheurs publics*, ou comme *infâmes*, des fonctions de parrain et de marraine. D'autres rituels, parmi lesquels on remarque ceux de Reims (1677), de Paris (1697, 1777 et 1839), de Meaux (1734), de Chartres (1689), de Blois (1730), d'Evreux (1741), de Bayeux (1744), de Coutances (1682), d'Orléans (1642), de Beauvais (1783), de Troyes (1768), de Toul (1700), de Langres (1679), de Besançon (1705), de Saint-Dié (1783), de Metz (1713), de Strasbourg (1742), de Bordeaux (1728), de Périgueux (1768), de Sarlat (1729), d'Auch (1838), de Tarbes (1751), de Rodez (1837), ne vont pas plus loin que le Rituel romain, et n'excluent pas nommément les comédiens comme indignes du titre de parrain. Quoi qu'il en soit, nous pensons qu'on peut admettre comme parrains ceux d'entre eux qui professent la religion catholique, s'ils promettent de ne jouer aucune pièce qui soit contraire à la piété chrétienne et à la sainteté de la morale évangélique.

« Enfin, on ne doit point admettre ceux qui ne sont pas sains d'esprit, ou qui ignorent les premiers éléments de la foi : *Nec qui sana mente non sunt, nec qui ignorant rudimenta fidei* (*Rituale romanum*). Mais il nous paraît qu'il ne peut y avoir de difficulté quand l'un des deux, le parrain ou la marraine, est suffisamment instruit des vérités que tout chrétien est obligé de savoir et de croire en particulier. Si le parrain et la marraine ignorent également les premières

vérités de la religion, on ne les admettra qu'autant qu'ils promettront de se faire instruire ou d'assister exactement au prône et aux instructions qui se font à l'église de la paroisse. »

4. 2° Plusieurs conciles ont défendu aux religieux et religieuses d'accepter la qualité de parrains et marraines, parce qu'il y aurait à craindre que l'accomplissement des devoirs qu'elle impose ne leur fît oublier la retenue convenable à leur état, et n'en fît des religieuses et des moines mondains. Les statuts de plusieurs diocèses défendent à tous les ecclésiastiques de consentir à recevoir la qualité de parrain : c'est sans doute un peu à cause du motif qui l'a interdite aux moines.

5. Autrefois on pouvait prendre autant de parrains et marraines qu'on voulait : de là résultaient souvent des embarras pour le mariage, à cause de l'empêchement d'affinité. Le concile de Trente a recommandé de n'admettre qu'un parrain, ou tout au plus un parrain et une marraine (*Concil. Trid.*, sess. 24, *de Reform. matr.*, c. 2). *Voy.* AFFINITÉ.

PARRICIDE

C'est le meurtre sur des pères ou mères, légitimes, naturels, ou adoptifs, ou de tout autre ascendant légitime (*Code pénal*, a. 299).

Le parricide est un des plus effroyables crimes que nous puissions concevoir. Cicéron assure que les anciens regardaient le parricide comme un péché si horrible, qu'ils le regardaient comme impossible, et n'avaient aucune loi pénale pour le punir (*Cic. pro Roscio Amerino*). Plusieurs peuples ont renfermé les parricides dans un sac avec un chien, un singe et une vipère, et les ont ensuite précipités dans la mer.

Voici les peines portées par notre Code contre les parricides.

299. Est qualifié parricide le meurtre des pères ou mères légitimes, naturels ou adoptifs, ou de tout autre ascendant légitime. (P. 13, 86, 302, 312; *non excus.*, 319, 323.)

302. Tout coupable d'assassinat, de parricide, d'infanticide et d'empoisonnement, sera puni de mort, sans préjudice de la disposition particulière contenue en l'article 13, relativement au parricide. (P. 12, 64, 86 s., 319, 321 s., 327 s.)

323. Le parricide n'est jamais excusable. (P. 13, 64, 86, 299, 312.)

13. Le coupable condamné à mort pour parricide sera conduit sur le lieu de l'exécution, en chemise, nu-pieds, et la tête couverte d'un voile noir. — Il sera exposé sur l'échafaud pendant qu'un huissier fera au peuple lecture de l'arrêt de condamnation, et il sera immédiatement exécuté à mort. (P. 86 s., 299, 302; *non excusable*, 323.)

PARTAGE.

1. C'est la division qui est faite entre plusieurs personnes de biens qui leur appartiennent en commun, ou d'une succession. Personne n'est tenu de demeurer dans l'indivision (*Cod. civ., art.* 815); mais la division des biens doit se faire selon certaines règles, que nous allons faire connaître. Nous suivrons en ceci les dispositions du Code civil. Nous devons observer auparavant que la loi, voulant prévenir les procès, a autorisé les ascendants à faire eux-mêmes le partage de leurs biens entre leurs descendants, *art.* 1075. S'il y avait lésion de plus d'un quart ou de plus de la portion disponible, il y aurait lieu, non pas à casser le partage, mais à rapport de la part de ceux qui ont trop reçu (*Art.* 887, 891; *Cour roy. de Riom*, 25 *avr.* 1818)

SECTION Ire. *De l'action en partage et de sa forme.*

2. 815. Nul ne peut être contraint à demeurer dans l'indivision, et le partage peut être toujours provoqué, nonobstant prohibitions et conventions contraires. — On peut cependant convenir de suspendre le partage pendant un temps limité : cette convention ne peut être obligatoire au delà de cinq ans; mais elle peut être renouvelée. (C. *commun.*, 1476; *société*, 1872; *part. d'ascend.*, 1075 s.; *licitat.*, 1686 s.; *droits des créanciers*, 2205. Pr. *partage judic.*, 966 s.)

816. Le partage peut être demandé, même quand l'un des cohéritiers aurait joui séparément de partie des biens de la succession, s'il n'y a eu un acte de partage, ou possession suffisante pour acquérir la prescription. (C. *prescript.*, 2228 s., 2262.)

Quand même les copropriétaires auraient joui par indivis et promiscuement pendant plus de temps qu'il n'en faut pour prescrire, il n'y aurait pas de prescription de l'action en partage (*Cour cass.*, 9 *mai* 1827).

817. L'action en partage, à l'égard des cohéritiers mineurs ou interdits, peut être exercée par leurs tuteurs, spécialement autorisés par un conseil de famille. — A l'égard des cohéritiers absents, l'action appartient aux parents envoyés en possession. (C. *absents*, 113, 125, 134; *mineurs*, 465 s., 819 s., 838 s.; *interd.*, 509; *créanciers*, 882, 2205. Pr. *formes*, 966 s.)

818. Le mari peut, sans le concours de sa femme, provoquer le partage des objets meubles ou immeubles à elle échus qui tombent dans la communauté : à l'égard des objets qui ne tombent pas en communauté, le mari ne peut en provoquer le partage sans le concours de sa femme; il peut seulement, s'il a le droit de jouir de ses biens, demander un partage provisionnel. — Les cohéritiers de la femme ne peuvent provoquer le partage définitif qu'en mettant en cause le mari et la femme. (C. *femme*, 215 s.; *communauté*, 1421, 1428; *non commun.*, 1531 s.; *sépar. de biens*, 1536, 1538; *régime dotal*, 1549 s.)

819. Si tous les héritiers sont présents et majeurs, l'apposition de scellés sur les effets de la succession n'est pas nécessaire, et le partage peut être fait dans la forme et par tel acte que les parties intéressées jugent convenables. — Si tous les héritiers ne sont pas présents, s'il y a parmi eux des mineurs ou des interdits, le scellé doit être apposé dans le plus bref délai, soit à la requête des héritiers, soit à la diligence du procureur du roi près le tribunal de première instance, soit d'office par le juge de paix dans l'arrondissement duquel la succession est ouverte. (C. *absents*, 113, 136; *mineur*, *interd.*, 838 s.; *scellés*, 1031. Pr. 907 s., 985.)

820. Les créanciers peuvent aussi requérir l'apposition des scellés, en vertu d'un titre exécutoire ou d'une permission du juge. (C. 821, 1166; Pr. 909.)

821. Lorsque le scellé a été apposé, tous créanciers peuvent y former opposition, encore qu'ils n'aient ni titre exécutoire ni permission du juge. — Les formalités pour la levée des scellés et la confection de l'inventaire sont réglées par les lois sur la procédure. (Pr. *opposition aux scell.*, 926 s.; *levée des scellés*, 928 s.; *invent.* 941 s.).

822. L'action en partage, et les contestations qui

s'élèvent dans le cours des opérations, sont soumises au tribunal du lieu de l'ouverture de la succession. — C'est devant ce tribunal qu'il est procédé aux licitations, et que doivent être portées les demandes relatives à la garantie des lots entre copartageants, et celles en rescision du partage. (C. 110; Pr. 59.)

823. Si l'un des cohéritiers refuse de consentir au partage, ou s'il s'élève des contestations soit sur le mode d'y procéder, soit sur la manière de le déterminer, le tribunal prononce comme en matière sommaire, ou commet, s'il y a lieu, pour les opérations du partage, un des juges, sur le rapport duquel il décide les contestations. (P. *matières somm.*, 404 s.; *partage*, 969 s.)

Si la contestation s'élevait sur le droit même du partage, le jugement devrait être prononcé dans la forme ordinaire (*Cass.*, 14 *juill.* 1830).

824. L'estimation des immeubles est faite par experts choisis par les parties intéressées, ou, à leur refus, nommés d'office. — Le procès-verbal des experts doit présenter les bases de l'estimation; il doit indiquer si l'objet estimé peut être commodément partagé; de quelle manière; fixer enfin, en cas de division, chacune des parts qu'on peut en former, et leur valeur. (C. 466, 826; Pr. *rapp. d'exp.*, 302 s., 1034, 1035; *partage*, 969 s.)

825. L'estimation des meubles, s'il n'y a pas eu de prisée faite dans un inventaire régulier, doit être faite par gens à ce connaissant, à juste prix et sans crue. (C. 868; Pr. 943 3°.)

826. Chacun des cohéritiers peut demander sa part en nature des meubles et immeubles de la succession : néanmoins, s'il y a des créanciers saisissants ou opposants, ou si la majorité des cohéritiers juge la vente nécessaire pour l'acquit des dettes et charges de la succession, les meubles sont vendus publiquement en la forme ordinaire. (Pr. *vente*, 617 s., 945 s.)

827. Si les immeubles ne peuvent pas se partager commodément, il doit être procédé à la vente par licitation devant le tribunal. — Cependant les parties, si elles sont toutes majeures, peuvent consentir que la licitation soit faite devant un notaire, sur le choix duquel elles s'accordent. (C. 819, 1686 s.; *vente et licit.*, 953, 969 s.)

828. Après que les meubles et immeubles ont été estimés et vendus, s'il y a lieu, le juge-commissaire renvoie les parties devant un notaire dont elles conviennent, ou nommé d'office, si les parties ne s'accordent pas sur le choix. — On procède, devant cet officier, aux comptes que les copartageants peuvent se devoir, à la formation de la masse générale, à la composition des lots, et aux fournissements à faire à chacun des copartageants. (C. 831 s., 872; Pr. 975, 976 s.)

829. Chaque cohéritier fait rapport à la masse, suivant les règles qui seront ci-après établies, des dons qui lui ont été faits, et des sommes dont il est débiteur. (C. 760, 850 s., 843 s., 918, *commun.*, 1468, 1469; Pr. 978.)

830. Si le rapport n'est pas fait en nature, les cohéritiers à qui il est dû prélèvent une portion égale sur la masse de la succession. — Les prélèvements se font, autant que possible, en objets de même nature, qualité et bonté que les objets non rapportés en nature. (C. 858 s., 865 s.; Pr. 978 s.)

831. Après ces prélèvements, il est procédé, sur ce qui reste dans la masse, à la composition d'autant de lots égaux qu'il y a d'héritiers copartageants, ou de souches copartageantes. (C. 832 s.; *déduction*, 872; Pr. 978 s.)

832. Dans la formation et composition des lots, on doit éviter, autant que possible, de morceler les héritages et de diviser les exploitations; et il convient de faire entrer dans chaque lot, s'il se peut, la même quantité de meubles, d'immeubles, de droits ou de créances de même nature et valeur. (C. 826, 1220.)

833. L'inégalité des lots en nature se compense par un retour, soit en rente, soit en argent. (C. *privil.*, 2130 3°, 2109.)

834. Les lots sont faits par l'un des cohéritiers, s'ils peuvent convenir entre eux sur le choix, et si celui qu'ils avaient choisi accepte la commission : dans le cas contraire, les lots sont faits par un expert que le juge-commissaire désigne. — Ils sont ensuite tirés au sort. (Pr. 978 s., 982 s.)

Les copartageants pourraient charger une personne d'assigner les lots à chacun d'entre eux (*Cass.*, 9 *mai* 1827).

835. Avant de procéder au tirage des lots, chaque copartageant est admis à proposer ses réclamations contre leur formation.

836. Les règles établies pour la division des masses à partager sont également observées dans la subdivision à faire entre les souches copartageantes. (C. 815 s., 840; Pr. 966 s.)

837. Si, dans les opérations renvoyées devant un notaire, il s'élève des contestations, le notaire dressera procès-verbal des difficultés et des dires respectifs des parties, les renverra devant le commissaire nommé pour le partage; et, au surplus, il sera procédé suivant les formes prescrites par les lois sur la procédure. (Pr. 977.)

Voy. le Code de procéd. civile, 877, 980, 981, 982, 983, 985.

838. Si tous les cohéritiers ne sont pas présents, ou s'il y a parmi eux des interdits, ou des mineurs, même émancipés, le partage doit être fait en justice, conformément aux règles prescrites par les articles 819 et suivants, jusques et compris l'article précédent. S'il y a plusieurs mineurs qui aient des intérêts opposés dans le partage, il doit leur être donné à chacun un tuteur spécial et particulier. (C. *mineur*, *interd.*, 465, 466, 509, 819 s.; *absents*, 113. Pr. 968 s., 984.)

839. S'il y a lieu à licitation, dans le cas du précédent article, elle ne peut être faite qu'en justice avec les formalités prescrites pour l'aliénation des biens des mineurs. Les étrangers y sont toujours admis. (C. *mineur*, 457; *interdit.*, 509; *imm. dotal*, 1558; *licit.*, 1686 s.; Pr. *formes*, 953 s., 969, 972 s.)

840. Les partages faits conformément aux règles ci-dessus prescrites, soit par les tuteurs, avec l'autorisation d'un conseil de famille, soit par les mineurs émancipés, assistés de leurs curateurs, soit au nom des absents ou non présents, sont définitifs : ils ne sont que provisionnels, si les règles prescrites n'ont pas été observées. (C. 113, 125, 134, 465, 482, 509, 819 s., 1314; *ratific.*, 1338.)

Ils sont définitifs par rapport aux majeurs (*Cass.*, 30 *août* 1815).

841. Toute personne, même parente du défunt, qui n'est pas son successible, et à laquelle un cohéritier aurait cédé son droit à la succession, peut être écartée du partage, soit par tous les cohéritiers, soit par un seul, en lui remboursant le prix de la cession. (C. *dr. litig.*, 1699 s.)

Le cessionnaire à titre gratuit ne saurait être écarté.

842. Après le partage, remise doit être faite à chacun des copartageants, des titres particuliers aux objets qui lui seront échus. — Les titres d'une propriété divisée restent à celui qui a la plus grande part, à la charge d'en aider ceux de ses copartageants qui y auront intérêt, quand il en sera requis. — Les titres communs à toute l'hérédité sont remis à celui que tous les héritiers ont choisi pour en être le dépositaire, à la charge d'en aider les copartageants, à toute réquisition. — S'il y a difficulté sur ce choix, il est réglé par le juge.

SECTION III. *Du payement des dettes.*

870. Les cohéritiers contribuent entre eux au payement des dettes et charges de la succession, chacun dans la proportion de ce qu'il y prend. (C. 791, 873 s., 1004, 1011, 1017, 2101; *dette divis.*, 1220 s.; *indivis.*, 1233.)

871. Le légataire à titre universel contribue avec les héritiers, au prorata de son émolument; mais le légataire particulier n'est pas tenu des dettes et charges, sauf toutefois l'action hypothécaire sur l'immeuble légué. (C. 873, 1009, 1012, 1020, 1024, 2114.)

872. Lorsque des immeubles d'une succession sont grevés de rentes par hypothèque spéciale, chacun des cohéritiers peut exiger que les rentes soient remboursées et les immeubles rendus libres avant qu'il soit procédé à la formation des lots. Si les cohéritiers partagent la succession dans l'état où elle se trouve, l'immeuble grevé doit être estimé au même taux que les autres immeubles; il est fait déduction du capital de la rente sur le prix total: l'héritier dans le lot duquel tombe cet immeuble, demeure seul chargé du service de la rente, et il doit en garantir ses cohéritiers. (C. 828 s., 1221, 1223; Pr. 155.)

873. Les héritiers sont tenus des dettes et charges de la succession, personnellement pour leur part et portion virile, et hypothécairement pour le tout: sauf leur recours, soit contre leurs cohéritiers, soit contre les légataires universels, à raison de la part pour laquelle ils doivent y contribuer. (C. 870, 1009; 1012; *secus*, 1220; *compares*, 1475; *privil.*, 2111; *hypoth.*, 2166; *portion virile*, 1475.)

874. Le légataire particulier qui a acquitté la dette dont l'immeuble légué était grevé, demeure subrogé aux droits du créancier contre les héritiers et successeurs à titre universel. (C. 611, 871, 1020, 1024, 1251.)

875. Le cohéritier ou successeur à titre universel, qui, par l'effet de l'hypothèque, a payé au delà de sa part de la dette commune, n'a de recours contre les autres cohéritiers ou successeurs à titre universel, que pour la part que chacun d'eux doit personnellement en supporter, même dans le cas où le cohéritier qui a payé la dette se serait fait subroger aux droits des créanciers; sans préjudice néanmoins des droits d'un cohéritier qui, par l'effet du bénéfice d'inventaire, aurait conservé la faculté de réclamer le payement de sa créance personnelle, comme tout autre créancier. (C. 802, 873, 884, 1017, 1213 s., 2033; *success. à titre univers.*, 757, 1009, 1012.)

876. En cas d'insolvabilité d'un des cohéritiers ou successeurs à titre universel, sa part dans la dette hypothécaire est répartie sur tous les autres, au marc le franc. (C. 885, 1214, 1215, 2026.)

877. Les titres exécutoires contre le défunt sont pareillement exécutoires contre l'héritier personnellement; et néanmoins les créanciers ne pourront en poursuivre l'exécution que huit jours après la signification de ces titres à la personne ou au domicile de l'héritier. (C. 724; Pr. *actes exécut.*, 545, 547.)

878. Ils peuvent demander, dans tous les cas, et contre tout créancier, la séparation du patrimoine du défunt d'avec le patrimoine de l'héritier. (C. 2111.)

879. Ce droit ne peut cependant plus être exercé, lorsqu'il y a novation dans la créance contre le défunt par l'acceptation de l'héritier pour débiteur. (C. *novation*, 1271 s.)

880. Il se prescrit, relativement aux meubles, par le laps de trois ans. — A l'égard des immeubles, l'action peut être exercée tant qu'ils existent dans la main de l'héritier. (C. 2111, 2113 2180, 2262.)

881. Les créanciers de l'héritier ne sont point admis à demander la séparation des patrimoines contre les créanciers de la succession.

882. Les créanciers d'un copartageant, pour éviter que le partage ne soit fait en fraude de leurs droits, peuvent s'opposer à ce qu'il y soit procédé hors de leur présence: ils ont le droit d'y intervenir à leurs frais; mais ils ne peuvent attaquer un partage consommé, à moins toutefois qu'il n'y ait été procédé sans eux et au préjudice d'une opposition qu'ils auraient formée. (C. 821, 865, 1167.)

SECTION IV. *Des effets du partage et de la garantie des lots.*

883. Chaque cohéritier est censé avoir succédé seul et immédiatement à tous les effets compris dans son lot, ou à lui échus sur licitation, et n'avoir jamais eu la propriété des autres effets de la succession. (C. *exception*, 1220; V. 1408.)

884. Les cohéritiers demeurent respectivement garants, les uns envers les autres, des troubles et évictions seulement qui procèdent d'une cause antérieure au partage. — La garantie n'a pas lieu, si l'espèce d'éviction soufferte a été exceptée par une clause particulière et expresse de l'acte de partage; elle cesse, si c'est par sa faute que le cohéritier souffre l'éviction. (C. 822, 870 s., 875 s.; *garantie en cas d'évict.*, 1626 s., 1640; *privil.*, 2103, 2109.)

885. Chacun des cohéritiers est personnellement obligé, en proportion de sa part héréditaire, d'indemniser son cohéritier de la perte que lui a causée l'éviction. — Si l'un des cohéritiers se trouve insolvable, la portion dont il est tenu doit être également répartie entre le garanti et tous les cohéritiers solvables. (C. 870, 875 s., 2103, 2109.)

886. La garantie de la solvabilité du débiteur d'une rente ne peut être exercée que dans les cinq ans qui suivent le partage. Il n'y a pas lieu à garantie, à raison de l'insolvabilité du débiteur, quand elle n'est survenue que depuis le partage consommé. (C. 876, 885, 1693 s.)

SECTION V. *De la rescision en matière de partage.*

887. Les partages peuvent être rescindés pour cause de violence ou de dol. — Il peut aussi y avoir lieu à rescision, lorsqu'un des cohéritiers établit, à son préjudice, une lésion de plus du quart. La simple omission d'un objet de la succession ne donne pas ouverture à l'action en rescision, mais seulement à un supplément à l'acte de partage. (C. 890, 1109, 1111 s., 1116, 1118, 1304, 1313, 1314, 1677 s., *part. f. p. l'ascend.*, 1077, 1079 s.)

888. L'action en rescision est admise contre tout acte qui a pour objet de faire cesser l'indivision entre cohéritiers, encore qu'il fût qualifié de vente, d'échange ou de transaction, ou de toute autre manière. — Mais après le partage, ou l'acte qui en tient lieu, l'action en rescision n'est plus admissible contre la transaction faite sur les difficultés réelles que présentait le premier acte, même quand il n'y aurait pas eu à ce sujet de procès commencé. (C. 819; *transact.*, 2044 s., 2052 s.)

889. L'action n'est pas admise contre une vente de droit successif faite sans fraude à l'un des cohéritiers, à ses risques et périls, par ses autres cohéritiers ou par l'un d'eux.

890. Pour juger s'il y a eu lésion, on estime les objets suivant leur valeur à l'époque du partage. (C. 1675.)

891. Le défendeur à la demande en rescision peut en arrêter le cours et empêcher un nouveau partage, en offrant et en fournissant au demandeur le supplément de sa portion héréditaire, soit en numéraire, soit en nature. (C. 1681 s.)

892. Le cohéritier qui a aliéné son lot en tout ou partie, n'est plus recevable à intenter l'action en rescision pour dol ou violence, si l'aliénation qu'il a faite est postérieure à la découverte du dol ou à la cessation de la violence. (C. 1115.)

La déchéance est-elle aussi encourue pour cause de lésion? C'est une question contro-

versée entre les jurisconsultes ; l'affirmative paraît plus probable (*Voy. Chabot de l'Allier, Comment. sur le Code, tom.* III, *p.* 725 ; *Delvincourt; Chabrol, art.* PARTAGE, etc.).

PARTICIPANT.

Voy. COOPÉRATION.

PARURES.

Voy. HABITS (MODESTIE DANS LES).

PASSAGE (DROIT DE).

Ce droit peut résulter d'un titre, ou être acquis par une servitude, ou enfin nécessité dans le cas d'enclave d'une propriété. Dans les deux premiers cas, le droit de passage est réglé par le titre de propriété ou par la servitude ; dans le troisième, il est ainsi réglé par le Code civil.

682. Le propriétaire dont les fonds sont enclavés, et qui n'a aucune issue sur la voie publique, peut réclamer un passage sur les fonds de ses voisins pour l'exploitation de son héritage, à la charge d'une indemnité proportionnée au dommage qu'il peut occasionner. (C. 545, 647, 683 s., 688, 691 s., 694 ; *si l'hérit. est divis.*, 700 s.; *extinct.*, 703, 705, 706.)

683. Le passage doit régulièrement être pris du côté où le trajet est le plus court du fonds enclavé à la voie publique. (C. 684, 701, 702.)

684. Néanmoins il doit être fixé dans l'endroit le moins dommageable à celui sur le fonds duquel il est accordé.

685. L'action en indemnité, dans le cas prévu par l'article 682, est prescriptible ; et le passage doit être continué, quoique l'action en indemnité ne soit plus recevable. (C. 2262.)

Le droit de passage est encore accordé sur le champ voisin, lorsque le chemin est impraticable ; le propriétaire a droit à une indemnité de la part de la commune ou des personnes qui sont chargées d'entretenir le chemin (*Loi du* 6 *oct.* 1791, *tit. II, art.* 41).

PASCALE (COMMUNION).

Voy. COMMUNION PASCALE.

PASSIF.

Ce sont les dettes et les charges d'une communauté, d'une succession, d'une société. *Voy.* PARTAGE, *n.* 3; COMMUNAUTÉ, *n.* 5.

PASSIONS.

1. L'homme n'est insensible ni au bien ni au mal : lorsqu'il est témoin de douces jouissances, il aspire à leur possession ; il éprouve un mouvement intérieur qui le pousse à leur suite. La douleur, la peine, le mal, produisent un effet contraire ; ils affectent péniblement notre âme ; elle les repousse avec d'autant plus de vivacité que le mal redouté est plus grand. Ces différents mouvements de l'âme se nomment *passions*. Elles entrent dans la composition du cœur humain ; elles n'ont rien en elles-mêmes de bon ni de mauvais. Jésus-Christ consentit à les accepter, et nous lisons dans sa Vie qu'il éprouva des émotions de colère en chassant les vendeurs du temple, qu'il fut ému de compassion sur la foule affamée qui le suivait dans le désert, qu'il fut affligé en son esprit.

2. Loin d'être mauvaises, les passions sagement dirigées peuvent produire les plus puissants et les plus heureux effets. Elles mettent en mouvement les puissances de notre âme, elles l'échauffent et lui donnent enfin cette énergie sans laquelle on ne fait rien de beau. C'est la passion qui a fait les grandes choses; en élevant l'homme au-dessus de lui-même, elle augmente la vivacité de son esprit, la chaleur de son cœur, la force de son âme. Il n'y a pas un grand orateur qui n'ait eu des passions vives. C'est dans la tendresse de leur âme et dans la chaleur de leur cœur, dans la hauteur de leur esprit, qu'ils ont été puiser ces sentiments si doux qui touchent les âmes les plus insensibles, ces émotions si fortes qui arrachent des larmes aux hommes les plus durs, ces grandes pensées qui étonnent les plus grands génies eux-mêmes.

Mais les forces les plus puissantes ont aussi leurs désordres. Pendant le calme plat de la pleine mer, le pilote voit avec bonheur la brise s'élever, enfler les voiles et pousser vers le port désiré, ce vaisseau, lancé dans l'immensité de l'Océan. Si le vent déchaîne sa fureur, il soulève les vagues, et brise sur le rocher le vaisseau qu'il devait conduire au port. Les passions ont aussi leurs tempêtes, et ces tempêtes sont souvent plus effrayantes que celles qui épouvantent le matelot dans la mer orageuse des tourmentes. Qu'est-ce que l'histoire du genre humain, sinon le tableau des passions humaines? Ce sont les passions qui ont bouleversé les empires, ébranlé les armées, élevé et affaibli les nations, changé les destinées des peuples. Un pied dans la fange et l'autre dans le sang, les passions ont produit ces révolutions qui seront la honte du genre humain, qui ont marqué leur passage par le meurtre et la dévastation. Elles ont dressé les échafauds des bourreaux; comme elles ont mis à la main le marteau du vandalisme qui a détruit les plus beaux monuments des arts et des sciences. Nous ne suivrons pas la passion dans le sein de la famille : elles y produisent tous les désordres qui en font le malheur.

3. Telles sont les fatales conséquences de nos passions lorsqu'elles sont devenues trop puissantes pour le principe qui doit les balancer. Nous ne conseillerons pas d'entreprendre de les détruire : ce serait un projet impraticable. Il serait encore insensé, car les passions sont un des besoins de la vie. Un homme sans passion aucune serait un homme mort. La religion ne demande pas la destruction des émotions de notre âme ; elle nous commande seulement de les modérer et de les soumettre à des règles invariables.

Le premier principe des désordres de nos passions, c'est qu'elles prennent sur notre esprit un empire qui ne leur appartient pas. La raison doit être la régulatrice de l'homme tout entier; les passions sont soumises à son empire. Elles doivent la consulter lorsqu'elles veulent se mettre en mouvement, s'arrêter à son commandement. Comme un serviteur fidèle consulte la volonté de son maître, l'exécute ponctuellement, ainsi les passions sont les servantes de l'esprit. Mais

elles veulent changer leur rôle, prendre le commandement, et forcer la raison à marcher en très-humble servante; pour la dominer elles se servent des sens et de l'opinion.

4. Les sens ne comprennent pas la valeur réelle des choses; ils se laissent séduire par les apparences extérieures. La beauté, la grâce, parlent à l'imagination; les plaisirs et les agréments de la vie ébranlent la fibre du cœur; la grandeur et la magnificence éblouissent les yeux. L'émotion exalte toutes les puissances de l'âme, l'esprit s'obscurcit; une force invincible l'entraîne, il va être vaincu. L'opinion consommera le travail des sens: nous nous rangeons volontiers du côté de la foule; les jugements des autres forment souvent nos propres jugements, car il y a peu d'hommes qui jugent par eux-mêmes. Ce que le vulgaire craint nous fait trembler contre notre propre raison. C'est ainsi que nous nous laissons tromper sur la valeur réelle des choses, que nous jetons nos passions dans une funeste voie, qui sera pour nous une source de larmes. Le remède à ce grand mal, c'est de rendre à la raison le pouvoir que tout tend à lui ravir; étudier dès le jeune âge, avec toute la réflexion possible, la valeur réelle de tout ce qui nous environne, des biens comme des maux.

Malgré sa puissance, la raison sera bientôt vaincue par la passion, si elle n'est appuyée par d'autres forces. Le plaisir, plus fort que la raison, foule aux pieds les choses les plus utiles et les plus honnêtes pour voler à la jouissance. Pour vaincre cette impétueuse émotion du plaisir, il faut, dès son enfance, s'habituer à se priver du plaisir quand les circonstances le commandent; de même il faut s'habituer à souffrir lorsque la conscience l'ordonne, ou que l'utilité le demande. Maintenues ainsi par le frein salutaire que la sagesse leur aura imposé, les passions n'auront ni la même vivacité, ni la même puissance. Il est facile de commander à un coursier accoutumé depuis longtemps à se soumettre à l'empire du frein.

5. Pour dompter ses passions dès sa jeunesse, il faut les surveiller avec grand soin, éviter ce qui les éveille et les fortifie, pratiquer ce qui les affaiblit. Lorsqu'un désir marche sans cesse, devient impérieux, il ne faut pas le traiter légèrement. C'est un ennemi rusé qui cherche à s'insinuer pour s'imposer ensuite. C'est une goutte d'eau qui s'infiltre peu à peu dans un mur; elle augmente de volume; le mur perd sa force de cohésion, et finit par s'écrouler. C'est là sans doute l'histoire d'une multitude de passions.

6. Dans les grandes tempêtes, lorsque le pilote vaincu par les vagues ne peut plus compter sur la puissance de son art, il rassemble l'équipage pour prier l'Etoile des mers de venir elle-même guider l'esquif au milieu des flots. Marie n'est point sourde à une semblable prière lorsqu'elle part d'un cœur sincèrement touché; elle accourt, et bientôt on voit l'équipage monter la colline, venir à l'oratoire de Marie, la remercier de sa puissante protection. Lorsque les passions sont violentes, c'est aussi à Marie qu'il faut recourir. Lorsque la mer devient orageuse, qu'un nuage s'élève de l'horizon qu'il noircit, que la foudre commence à gronder, les éclairs à briller, allons aussitôt dans l'oratoire de Marie, jetons-nous à ses pieds; disons-lui avec amour: O ma bonne mère, tout l'univers chante des cantiques d'allégresse pour célébrer vos faveurs; vous avez protégé tous les peuples, guéri toutes les infirmités, manifesté en tous lieux les merveilles de votre bonté. Je viens aujourd'hui réclamer une grâce plus grande que celle d'être délivré des flots ou des flammes; je vais tomber dans le péché mortel, mériter la damnation éternelle. Venez me secourir dans un si pressant danger; repoussez l'ennemi qui m'attaque, combattez à mes côtés, suspendez votre auguste bouclier sur ma tête et je suis sauvé. Si Marie n'a jamais été insensible à une prière partie du cœur, comme l'assure saint Bernard, elle écoutera aussi la prière de celui qui désire sincèrement être délivré de ses tentations, et si Dieu permet qu'elles se renouvellent pour éprouver le juste, celui-ci peut toujours trouver son appui en Marie.

PASTEUR DES AMES.

Voy. Curé Ecclésiastiques.

PATERNITÉ.

La paternité exprime la qualité de père. Les principes sur la paternité ont été développés aux mots Filiation, Enfants naturels.

PATIENCE.

Voy. Force, *art.* ii.

PATRIMONIAL (Titre).

Voy. Titre clérical.

PATRON (Saint).

C'est l'usage de l'Église de donner aux fidèles dans le baptême le nom d'un saint, afin que le nouveau baptisé le regarde comme son modèle et son protecteur auprès de Dieu. De même chaque paroisse est sous la protection d'un saint en particulier, et nous ne devons point douter que ces saints patrons ne s'intéressent vivement et particulièrement pour ceux qui mettent leur confiance dans leur protection, et qui demandent à Dieu, par leur intercession, les grâces qui leur sont nécessaires pour leur salut. Ce sont nos frères aînés qui règnent déjà dans une paix éternelle; ce sont nos protecteurs, nos défenseurs, qui ne désirent rien tant que de voir multiplier le nombre des imitateurs de leurs vertus et les compagnons de leur gloire.

Puisque les saints patrons s'intéressent si vivement en notre faveur, il est juste que nous les honorions, que nous les invoquions, et que nous célébrions saintement leurs fêtes: c'est par ces saintes pratiques que nous mériterons la protection de ceux qui nous comptent avec bonheur au nombre de leurs clients si nous sommes fidèles.

Patron, en matière bénéficiale, est celui

qui a fondé ou doté une église, et qui, en cette qualité, a le droit de patronage : ce droit consistait à avoir la nomination ou présentation au bénéfice. Il n'y a plus aujourd'hui en France de droit de patronage; aussi ne nous arrêterons-nous pas à retracer les devoirs des patrons. *Voyez* le Dictionnaire de droit canon.

PAUVRES.

Le Christianisme est essentiellement charité; aussi a-t-il pour les pauvres une affection spéciale. Il les déclare bienheureux, leur promet le royaume des cieux, leur apprend à supporter la pauvreté. Il déclare au riche qu'il doit partager avec le pauvre. *Voy.* AUMÔNE. Enfin, prenant en compassion la situation du pauvre, l'Eglise le dispense de recourir à Rome lorsqu'il a encouru quelque cas réservé au souverain pontife. *Voy.* CAS RÉSERVÉS.

PAUVRETÉ (VOEU DE).

1. Notre-Seigneur Jésus-Christ a vivement recommandé la pauvreté dans son Evangile : Si vous voulez être parfait, dit-il au jeune homme qui venait le consulter, vendez tout ce que vous avez et donnez-le au pauvre (*Matth.* XIX, 21). L'Eglise, pénétrée de cette sainte maxime, a mis la pauvreté au nombre des plus belles vertus du chrétien.

Le vœu de pauvreté est un acte par lequel un religieux, en vue de Dieu, et pour lui plaire, renonce solennellement et pour toujours, non-seulement à la propriété de toute espèce de fonds, de rente ou d'autres biens de cette nature, mais encore à la faculté de disposer en maître de ceux dont on lui donne l'usage : c'est ainsi qu'on se met entièrement sous la main de la Providence.

Le vœu de pauvreté peut être envisagé, 1° par rapport à l'ordre religieux lui-même; 2° relativement aux religieux en particulier.

2. I. Il n'est nullement défendu aux ordres religieux de posséder en commun des biens-fonds pour la subsistance et l'honnête entretien de leurs membres. Il y a cependant les ordres nommés mendiants, qui veulent renoncer à toute propriété; mais cette renonciation ne peut être absolue, car il faut nécessairement qu'un ordre qui existe ait la propriété, ne serait-ce que de sa maison. Les ordres qui possèdent des biens doivent les administrer avec sagesse, en donner aux pauvres, en employer une partie en bonnes œuvres. On a même permis aux supérieurs de faire des présents, de donner des repas que l'ordre des convenances peut exiger. Ils doivent prendre garde de ne pas tomber dans des excès à cet égard.

3. II. Les religieux en particulier ne devraient avoir la propriété d'aucune chose : conséquemment point de biens immeubles, point de meubles en propre. Puisqu'ils ne peuvent rien avoir en propre, ils ne peuvent rien donner, rien recevoir que pour la communauté et au nom de la communauté, et pour l'employer selon le bon vouloir des supérieurs. En France, les lois permettent aux religieux de posséder. Pour garder le vœu de pauvreté, une religieuse ne doit avoir que le nom de propriétaire; mais la direction, l'emploi de ses biens, la disposition qu'elle peut en faire doivent être entièrement soumis à la volonté des supérieurs.

Il y a des maisons religieuses où on a toléré les pensions en faveur de quelques membres de la communauté : l'usage et les décisions des souverains pontifes ne permettent pas de douter que ces pensions peuvent être légitimement établies. Mais les religieux en faveur de qui elles sont faites ne doivent en user que conformément aux volontés des supérieurs, en sorte que ce ne soit pas une véritable propriété.

4. L'usage des choses nécessaires à la vie a été aussi l'objet de l'attention des canonistes; les religieux ne peuvent jouir des choses dont l'usage est nécessaire à la vie que sous la dépendance des supérieurs. Cette règle bien comprise donne une mesure exacte de ce qui est permis aux simples religieux.

Les supérieurs, sans être trop sévères, ne doivent pas se montrer trop faciles dans les permissions qu'ils donnent aux simples religieux de jouir et de disposer. Dans un ordre bien organisé, tout est si bien disposé, que personne n'a la dispensation absolue d'aucune chose; le supérieur a le droit de commander, mais il ne doit pas avoir un denier en maniement; c'est l'économe ou le procureur qui administre les biens, mais il ne peut disposer de rien que sur le commandement qui lui en est donné par le supérieur légitime.

PAYEMENT.

1. Accomplissement réel de ce qu'on est obligé de donner ou de faire. Quoique le payement ne s'entende communément que du mode de s'acquitter avec de l'argent, cependant, pris dans sa plus grande généralité, il signifie l'accomplissement réel de tout ce qu'on doit donner ou faire. Ainsi, lorsque l'obligation consiste à faire quelque chose, le payement réel fait la chose selon les termes de l'obligation. Aux termes de l'art. 1235 du Code civil, tout payement suppose une dette, et ce qui est payé sans être dû est sujet à répétition. Mais la répétition n'est pas admise à l'égard des obligations naturelles qui ont été volontairement acquittées. Nous avons exposé la nature et les effets de l'obligation naturelle à l'article OBLIGATION, n. 13. Lorsque l'obligation consiste à donner, le payement réel donne ce qui était dû. Par qui et à qui le payement doit-il se faire? Quelle chose doit être payée? Comment et en quel état? Dans quel temps et aux dépens de qui? Quelles sont les différentes manières de payer, par subrogation, imputation, offre et consignation, enfin cession de biens? Ce sont là différents points que nous nous proposons d'exposer très-brièvement

ARTICLE PREMIER.

Par qui le payement doit-il être fait?

2. Quand l'obligation consiste à donner quelque chose, elle ne peut être ordinairement acquittée que par la translation de la

propriété : donc, pour être valable, le payement doit être fait par une personne capable de transférer la propriété. *Art.* 1238. De là il suit que le payement n'est pas valable s'il n'est pas fait par le propriétaire de la chose : car il ne peut transporter une propriété qu'il n'a pas. Néanmoins, quand le payement fait par une personne qui n'était pas propriétaire, ou qui était incapable d'aliéner, est une somme d'argent ou autre chose qui se consume, la consommation qu'en fait de bonne foi le créancier valide le payement qui en est fait. La raison est que le propriétaire peut user, consumer les choses fongibles : il en a donc la propriété. On ne peut répéter contre lui, parce que la revendication n'a jamais lieu que contre le possesseur ou celui qui a cessé malicieusement de posséder. *Art.* 1238. Pour que le payement soit valide, il n'est pas nécessaire que ce soit le débiteur, ou quelqu'un qui ait charge de lui, qui paye : quelque personne que ce soit qui fasse le payement, quand même elle n'aurait aucun pouvoir du débiteur, qu'elle payerait malgré lui, elle n'acquitterait pas moins l'obligation, si elle le faisait au nom et à l'acquit du débiteur, parce que ce payement accomplit ce à quoi le débiteur était obligé. *Art.* 1236. Cependant, l'offre de payement faite par un tiers pourrait être refusée par le créancier, dans le cas où il serait intéressé à être payé par le débiteur, v. g., pour ne pas perdre les frais de poursuite qui ont été faits. *Cour roy. de Paris*, 13 mai 1814.

A l'égard de l'obligation de faire quelque chose, quelquefois elle peut être acquittée par un autre que le débiteur, quelquefois elle ne le peut pas. Elle peut l'être lorsque l'obligation est de telle nature, qu'il n'importe au créancier par qui la chose soit faite. V. g., une personne a fait marché avec un maçon, pour lui faire un mur ordinaire : que le maçon ou tout autre ouvrier fasse bien le mur, qu'importe au créancier? Il n'en est pas de même des faits dans lesquels on considère l'habileté et le talent de l'ouvrier : le tableau d'un peintre de grand renom a ordinairement plus de valeur que le tableau d'un misérable barbouilleur. *Art.* 1237.

Article II.

A qui le payement doit-il être fait?

3. Le payement, pour être valable, doit être fait au créancier, ou à quelqu'un ayant pouvoir de lui, ou qui soit autorisé, par justice ou par la loi, à recevoir pour lui. *Art.* 1239.

1° *Du payement fait au créancier.* — Nous entendons par créancier, non-seulement la personne même avec qui le débiteur a contracté, mais ses héritiers et tous ceux qui ont succédé à sa créance. Lorsque la créance est échue à plusieurs propriétaires, le payement doit s'en faire d'après les principes émis à l'article Obligations divisibles. *Voy.* Obligation, n. 18.

Nous mettons au nombre des créanciers véritables celui qu'on a juste sujet de croire tel. Le payement fait à ce créancier putatif est valable. *Art.* 1240.

Pour que le payement fait au créancier soit valable, il faut qu'il soit capable de recevoir. *Art.* 1241. Ainsi le payement fait à un mineur, à un interdit, à une femme mariée, n'est point valable. S'il était démontré que la personne incapable a profité du payement, soit en payant ses dettes, en améliorant ses affaires, on ne peut exiger un nouveau payement. Il n'est pas toujours facile de prouver que le créancier a réellement profité de la chose payée : la loi s'en rapporte à la sagesse du juge. Si une partie de l'objet donné subsistait encore, Favart pense que le mineur, etc., pourrait l'abandonner au créancier et exiger un nouveau payement.

4. 2° *Du payement fait à ceux qui ont pouvoir du créancier pour recevoir.* — Le payement fait à celui qui a pouvoir du créancier de recevoir pour lui est réputé fait au créancier lui-même, et, par conséquent, il est aussi valable que s'il était fait au créancier. *Art.* 1242. Mais il faut que le pouvoir dure encore au moment du payement : autrement il serait nul. *Voy.* Procuration.

Cependant, le payement fait à celui qui n'aurait pas pouvoir de recevoir pour le créancier est valable si celui-ci le ratifie (c'est un mandat rétroactif), ou s'il en a profité. Il n'est pas juste qu'on soit payé deux fois d'une obligation. *Art.* 1239; ou s'il devient le propriétaire de l'obligation, puisqu'elle lui a été acquittée.

3° *Du payement fait à celui qui est autorisé par justice à recevoir.*—*Voy.* Offres de payement *et* Consignation.

5. 4° *Du payement fait à celui qui est autorisé par la loi à recevoir.* — Le payement fait à ceux à qui la loi donne qualité pour recevoir est valable. La loi donne ce pouvoir aux tuteurs, pour recevoir ce qui est dû à leurs mineurs; aux curateurs des interdits, pour recevoir ce qui est dû à ces interdits; aux maris, pour recevoir ce qui est dû à leurs femmes qui ne sont point séparées de biens; aux receveurs d'hôpitaux, de fabriques, etc., ce qui est dû à ces hôpitaux.

Ces personnes ont qualité, non-seulement pour recevoir les revenus des biens des personnes dont elles ont l'administration, mais encore les capitaux de ces revenus, sans qu'il soit besoin, pour cet effet, d'aucune ordonnance du juge; et ceux qui ont payé entre les mains de ces personnes sont parfaitement libérés et n'ont aucun recours à craindre, quand même elles deviendraient insolvables (*Pothier*).

Article III.

Quelle chose doit être payée, comment et en quel état?

6. 1° Le créancier ne peut être contraint à recevoir une autre chose que celle qui lui est due, quoique la valeur de la chose soit égale et même plus grande. *Art.* 1243. Si l'obligation était alternative, le payement devrait s'en faire conformément aux règles que nous



avons exposées au mot ALTERNATIVE (OBLIGATION).

2° Quoiqu'une dette soit divisible, tant qu'elle n'est pas encore divisée, le créancier n'est pas obligé de recevoir par parties ce qui lui est dû. *Art.* 1244. Si la créance était passée à plusieurs propriétaires héritiers, chacun devrait recevoir la partie qui lui est due. *Voy.* OBLIGATIONS DIVISIBLES.

La règle que le créancier ne peut être obligé à recevoir par parties ce qui lui est dû, tant que la dette n'est pas encore divisée, reçoit une première exception lorsqu'il y a clause au contrat que la somme sera payée en un certain nombre de payements. Si la somme de chaque payement n'est pas déterminée, les payements doivent être égaux.

La règle souffre une seconde exception dans le cas de la compensation; car le créancier est obligé de compenser jusqu'à concurrence de la somme qui lui est due. *Voy.* COMPENSATION.

3° Lorsque la dette est d'un corps certain et déterminé, la chose peut être valablement payée, en quelque état qu'elle se trouve, pourvu que les détériorations qui sont survenues depuis le contrat ne viennent point du fait ni de la faute du débiteur, ni de celle de certaines personnes dont il est responsable, ou qu'avant ces détériorations il ne fût pas en demeure. *Art.* 1245. Si le débiteur avait droit de recours contre ceux qui auraient détruit ou détérioré la chose, il n'est tenu à autre chose que de transmettre ses droits au créancier.

Il n'en est pas de même lorsque la chose n'est déterminée que dans son espèce : le débiteur n'est pas tenu de la donner de la meilleure qualité, comme il ne peut l'offrir de la plus mauvaise. *Art.* 1246.

ARTICLE IV.

Quand le payement doit-il être fait?

7. *Voy.* OBLIGATIONS, n. 16.

ARTICLE V.

Où le payement doit-il être fait, et aux dépens de qui?

8. 1° Lorsque par la convention il y a un lieu convenu où le payement doit se faire, il doit être fait en ce lieu. S'il n'y a aucun lieu désigné, et que la dette soit d'un corps certain et déterminé, le payement doit se faire au lieu où était la chose au moment où l'obligation a été contractée. Hors ces deux cas, le payement doit être fait au domicile du vendeur. *Art.* 1247. L'article 1609 dit que la délivrance de l'objet vendu doit se faire au lieu où était, au temps de la vente, la chose qui en fait l'objet, s'il n'en a été convenu autrement. *Voy.* VENTE.

Pothier pense que si le créancier avait, depuis l'obligation, transporté son domicile au loin, il serait de l'équité naturelle de faire le payement au lieu du domicile qu'il occupait au moment où l'obligation a été contractée : cela nous paraît bien conforme à l'équité naturelle.

2° Le payement se fait aux dépens du débiteur; s'il veut une quittance, il doit en payer tous les frais. *Voy.* QUITTANCE.

Voici les dispositions du Code civil :

1235. Tout payement suppose une dette : ce qui a été payé sans être dû, est sujet à répétition. — La répétition n'est pas admise à l'égard des obligations naturelles qui ont été volontairement acquittées. (C. *payem. s. cause*, 1131 s.; *dettes conditionn.*, 1185; *dettes à terme*, 1186; *non dû*, 1376 s; *femme commun.*, 1488; *intérêts non stip.*, 1906; *jeu*, 1967. Co. 545, 604, 608.)

1236. Une obligation peut être acquittée par toute personne qui y est intéressée, telle qu'un coobligé ou une caution. — L'obligation peut même être acquittée par un tiers qui n'y est point intéressé, pourvu que ce tiers agisse au nom et en l'acquit du débiteur, ou que, s'il agit en son nom propre, il ne soit pas subrogé aux droits du créancier. (C. 1119 s, 1372 s., *subrogat.*, 1249 s.; Co. 1 8.)

1237. L'obligation de faire ne peut être acquittée par un tiers contre le gré du créancier, lorsque ce dernier a intérêt qu'elle soit remplie par le débiteur lui-même. (C. 1142 s.; *colon part.*, 1763 s.; *entrepren.*, 1793, 1795.)

1238. Pour payer valablement, il faut être propriétaire de la chose donnée en payement, et capable de l'aliéner. — Néanmoins le payement d'une somme en argent ou autre chose qui se consomme par l'usage, ne peut être répété contre le créancier qui l'a consommée de bonne foi, quoique le payement en ait été fait par celui qui n'en était pas propriétaire ou qui n'était pas capable de l'aliéner. (C. 1123 s., 1376 s., 2268.)

ARTICLE VI.

De l'effet des payements.

9. L'effet du payement est d'éteindre l'obligation et tout ce qui en est accessoire, et de libérer tous ceux qui en sont débiteurs. Mais l'obligation peut être transportée sur une autre personne, comme nous allons le dire dans l'article suivant.

ARTICLE VII.

Du payement avec subrogation.

10. *Voyez* SUBROGATION.

ARTICLE VIII.

De l'imputation.

11. Lorsqu'un débiteur doit plusieurs dettes à un même créancier, s'il ne les acquitte pas toutes à la fois, il importe de savoir quelle dette doit être acquittée par le payement qu'il fait : on le sait par les lois de l'imputation. Or, l'imputation appartient d'abord au débiteur, ensuite au créancier, qui peut l'appliquer dans la quittance; enfin, s'ils n'ont usé de ce droit ni l'un ni l'autre, l'imputation doit se faire sous l'égide de la loi. Notre Code donne à ce sujet des règles tellement claires, que nous nous contentons de les rapporter.

1253. Le débiteur de plusieurs dettes a le droit de déclarer, lorsqu'il paye, quelle dette il entend acquitter. (C. *associés*, 1848 s.)

1254. Le débiteur d'une dette qui porte intérêt ou produit des arrérages, ne peut point, sans le consentement du créancier, imputer le payement qu'il fait sur le capital par préférence aux arrérages ou intérêts : le payement fait sur le capital et intérêts, mais qui n'est point intégral, s'impute d'abord sur les intérêts. (C. 1906, 2081, 2085.)

1255. Lorsque le débiteur de diverses dettes a

cepté une quittance par laquelle le créancier a imputé ce qu'il a reçu sur l'une de ces dettes spécialement, le débiteur ne peut plus demander l'imputation sur une dette différente, à moins qu'il n'y ait eu dol ou surprise de la part du créancier.

1256. Lorsque la quittance ne porte aucune imputation, le payement doit être imputé sur la dette que le débiteur avait pour lors le plus d'intérêt d'acquitter entre celles qui sont pareillement échues : sinon, sur la dette échue, quoique moins onéreuse que celles qui ne le sont point. — Si les dettes sont d'égale nature, l'imputation se fait sur la plus ancienne : toutes choses égales, elle se fait proportionnellement. (C. *compensation*, 1297.)

ARTICLE IX.

Des offres de payement et de la consignation.

Voyez CONSIGNATION.

ARTICLE X.

De la cession de biens.

Voyez CESSION.

PÉAGE.

C'est le droit établi pour un passage. La loi ne reconnaît d'autre péage que ceux qui ont été établis pour le passage de certains ponts et de certaines rivières. Est-on obligé de le payer en conscience, lors même que les employés ne le demandent pas? C'est une question fort délicate à décider. Il faut la résoudre d'après les principes que nous avons émis concernant les lois pénales. *Voy.* PÉNALES (LOIS).

PÊCHE.

1. C'est le moyen de s'emparer du poisson. Le poisson est rangé au nombre des animaux sauvages ; nous avons établi les règles qui en concernent la propriété au mot ANIMAUX.

Le poisson étant une nourriture offerte aux hommes par la Providence, a dû attirer l'attention des législateurs. Ils ont en effet cherché à régler la pêche de manière à ne pas nuire à la reproduction du poisson. Pour cela, les lois ont défendu de pêcher à certaines époques et avec certains instruments qui sont de leur nature entièrement destructeurs. Ces dispositions des lois sont généralement enfreintes. On peut demander, 1° si elles imposent une obligation de conscience ; 2° à quoi peut être tenu celui qui les a violées. Mais auparavant nous devons faire connaître les dispositions de la loi sur la pêche fluviale.

2. I. *Loi du 15 avril 1829 sur la pêche fluviale.*

TITRE PREMIER.

DU DROIT DE PÊCHE.

ART. 1er. Le droit de pêche sera exercé au profit de l'Etat : — 1° Dans tous les fleuves, rivières, canaux et contre-fossés navigables ou flottables avec bateaux, trains ou radeaux, et dont l'entretien est à la charge de l'Etat ou de ses ayants cause ;— 2° dans les bras, noues, boires et fossés qui tirent leurs eaux des fleuves et des rivières navigables ou flottables, dans lesquels on peut en tout temps passer ou pénétrer librement en bateau de pêcheur, et dont l'entretien est également à la charge de l'Etat. — Sont toutefois exceptés les canaux et fossés existants, ou qui seraient creusés dans les propriétés particulières et entretenus aux frais des propriétaires.

2. Dans toutes les rivières et canaux autres que ceux qui sont désignés dans l'article précédent, les propriétaires riverains auront, chacun de son côté, le droit de pêche jusqu'au milieu du cours de l'eau, sans préjudice des droits contraires établis par possession ou titres.

3. Des ordonnances royales, insérées au Bulletin des lois, détermineront, après une enquête *de commodo et incommodo*, quelles sont les parties des fleuves et rivières et quels sont les canaux désignés dans les deux premiers paragraphes de l'article 1er, où le droit de pêche sera exercé au profit de l'Etat. —De pareilles ordonnances fixeront les limites entre la pêche fluviale et la pêche maritime dans les fleuves et rivières affluant à la mer. Ces limites seront les mêmes que celles de l'inscription maritime ; mais la pêche qui se fera au-dessus du point où les eaux cesseront d'être salées, sera soumise aux règles de police et de conservation établies pour la pêche fluviale. — Dans le cas où des cours d'eau seraient rendus ou déclarés navigables ou flottables, les propriétaires qui seront privés du droit de pêche auront droit à une indemnité préalable, qui sera réglée selon les formes prescrites par les articles 16, 17 et 18 de la loi du 8 mars 1810, compensation faite des avantages qu'ils pourraient retirer de la disposition prescrite par le gouvernement.

4. Les contestations entre l'administration et les adjudicataires, relatives à l'interprétation et à l'exécution des conditions des baux et adjudications, et toutes celles qui s'élèveraient entre l'administration ou ses ayants cause et des tiers intéressés à raison de leurs droits ou de leurs propriétés, seront portées devant les tribunaux.

5. Tout individu qui se livrera à la pêche sur les fleuves et rivières navigables ou flottables, canaux, ruisseaux ou cours d'eau quelconques, sans la permission de celui à qui le droit de pêche appartient, sera condamné à une amende de vingt francs au moins, et de cent francs au plus, indépendamment des dommages-intérêts. — Il y aura lieu, en outre, à la restitution du prix du poisson qui aura été pêché en délit, et la confiscation des filets et engins de pêche pourra être prononcée. — Néanmoins il est permis à tout individu de pêcher à la ligne flottante tenue à la main, dans les fleuves, rivières et canaux désignés dans les deux premiers paragraphes de l'article 1er de la présente loi, le temps de frai excepté.

TITRE II.

DE L'ADMINISTRATION ET DE LA RÉGIE DE LA PÊCHE.

6 (*art. 3 du Code forestier*). « Nul ne peut exercer l'emploi de garde-pêche, s'il n'est âgé de vingt-cinq ans accomplis. »

7 (*art. 5 du Code forestier*). « Les préposés chargés de la surveillance de la pêche ne pourront entrer en fonctions qu'après avoir prêté serment devant le tribunal de première instance de leur résidence, et avoir fait enregistrer leur commission et l'acte de prestation de leur serment au greffe des tribunaux dans le ressort desquels ils devront exercer leurs fonctions. — Dans le cas d'un changement de résidence qui les placerait dans un autre ressort en la même qualité, il n'y aura pas lieu à une nouvelle prestation de serment. »

8. Les gardes-pêche pourront être déclarés responsables des délits commis dans leurs cantonnements, et passibles des amendes et indemnités encourues par les délinquants, lorsqu'ils n'auront pas dûment constaté les délits. (F. 6.)

9. L'empreinte des fers dont les gardes-pêche font usage pour la marque des filets sera déposée au greffe des tribunaux de première instance. (F. 7.)

TITRE III.

DES ADJUDICATIONS DES CANTONNEMENTS DE PÊCHE.

10. (*Ainsi modifié, L. 6 juin 1840.*) La pêche au

profit de l'Etat sera exploitée, soit par voie d'adjudication publique, soit par concession de licence à prix d'argent.— Le mode de concession par licences ne sera employé que lorsque l'adjudication aura été tentée sans succès. — Toutes les fois que l'adjudication d'un cautionnement de pêche n'aura pu avoir lieu, il sera fait mention, dans le procès-verbal de la séance, des mesures qui auront été prises pour donner toute la publicité possible à la mise en adjudication, et des circonstances qui se seront opposées à la location.

11. L'adjudication publique devra être annoncée au moins quinze jours à l'avance par des affiches apposées dans le chef-lieu du département, dans les communes riveraines du cantonnement et dans les communes environnantes.

12 (*art.* 18 *du Code forestier*). « Toute location faite autrement que par adjudication publique sera considérée comme clandestine et déclarée nulle. Les fonctionnaires et agents qui l'auraient ordonnée ou effectuée, seront condamnés solidairement à une amende *égale au double* du fermage annuel du cantonnement de pêche. » — Sont exceptés les concessions par voie de licence.

13 (*art.* 19 *du Code forestier*). « Sera de même annulée toute adjudication qui n'aura point été précédée des publications et affiches prescrites par l'article 11, ou qui aura été effectuée dans d'autres lieux, à autres jour et heure que ceux qui auront été indiqués par les affiches ou les procès-verbaux de remise en location. — Les fonctionnaires ou agents qui auraient contrevenu à ces dispositions, seront condamnés solidairement à une amende égale à la valeur annuelle du cantonnement de pêche; et une amende pareille sera prononcée contre les adjudicataires en cas de complicité. »

14. (*Ainsi modifié, L.* 6 *juin* 1840.) Toutes les contestations qui pourront s'élever pendant les opérations d'adjudication, soit sur la validité desdites opérations, soit sur la solvabilité de ceux qui auront fait des offres et de leurs cautions, seront décidées immédiatement par le fonctionnaire qui présidera la séance d'adjudication.

15 (*art.* 21 *du Code forestier*). « Ne pourront prendre part aux adjudications, ni par eux-mêmes, ni par personnes interposées, directement ou indirectement, soit comme parties principales, soit comme associés ou cautions, — 1° Les agents et gardes forestiers et gardes-pêche, dans toute l'étendue du royaume; les fonctionnaires chargés de présider ou de concourir aux adjudications et les receveurs du produit de la pêche, dans toute l'étendue du territoire où ils exercent leurs fonctions. — En cas de contravention, ils seront punis d'une amende qui ne pourra excéder le quart ni être moindre du douzième du montant de l'adjudication; et ils seront en outre passibles de l'emprisonnement et de l'interdiction qui sont prononcés par l'article 175 du Code pénal; — 2° Les parents et alliés en ligne directe, les frères et beaux-frères, oncles et neveux des agents et gardes forestiers et gardes-pêche, dans toute l'étendue du territoire pour lequel ces agents ou gardes sont commissionnés. — En cas de contravention, ils seront punis d'une amende égale à celle qui est prononcée par le paragraphe précédent; — 3° Les conseillers de préfecture, les juges, officiers du ministère public et greffiers des tribunaux de première instance, dans tout l'arrondissement de leur ressort; — En cas de contravention, ils seront passibles de tous dommages et intérêts, s'il y a lieu. — Toute adjudication qui sera faite en contravention aux dispositions du présent article, sera déclarée nulle. »

16. (*Ainsi modifié, L.* 6 *juin* 1840.) Toute association secrète, toute manœuvre entre les pêcheurs ou autres, tendant à nuire aux adjudications, à les troubler, ou à obtenir les cautionnements de la pêche à plus bas prix, donnera lieu à l'application des peines portées par l'article 412 du Code pénal, indépendamment de tous dommages-intérêts; si l'adjudication a été faite au profit de l'association secrète, ou des auteurs desdites manœuvres, elle sera déclarée nulle.

17 (*art.* 23 *du Code forestier*). « Aucune déclaration de command ne sera admise, si elle n'est faite immédiatement après l'adjudication et séance tenante. »

18 (*art.* 24 *du Code forestier*). « Faute par l'adjudicataire de fournir les cautions exigées par le cahier des charges dans le délai prescrit, il sera déclaré déchu de l'adjudication par un arrêté du préfet, et il sera procédé dans les formes ci-dessus prescrites à une nouvelle adjudication du cantonnement de pêche, à sa folle enchère. — L'adjudicataire déchu sera tenu par corps de la différence entre son prix et celui de la nouvelle adjudication, sans pouvoir réclamer l'excédant, s'il y en a. »

19. (*Ainsi modifié, L.* 6 *juin* 1840.) Toute adjudication sera définitive du moment où elle sera prononcée, sans que, dans aucun cas, il puisse y avoir lieu à surenchère.

20. (*Ainsi modifié, L.* 6 *juin* 1840.) Les divers modes d'adjudication seront déterminés par une ordonnance royale. — Les adjudications auront toujours lieu avec publicité et concurrence.

21. (*Ainsi modifié, L.* 6 *juin* 1840.) Les adjudicataires sont tenus d'élire domicile dans le lieu où l'adjudication aura été faite : à défaut de quoi leur seront valablement tous actes postérieurs signifiés au secrétariat de la sous-préfecture.

22 (*art.* 28 *du Code forestier*). « Tout procès-verbal d'adjudication emporte exécution parée et contrainte par corps contre les adjudicataires, leurs associés et cautions, tant pour le payement du prix principal de l'adjudication que pour les accessoires et frais. — Les cautions sont en outre contraignables solidairement et par les mêmes voies au payement des dommages, restitutions et amendes qu'aurait encourus l'adjudicataire. »

TITRE IV.

CONSERVATION ET POLICE DE LA PÊCHE.

23. Nul ne pourra exercer le droit de pêche dans les fleuves et rivières navigables ou flottables, les canaux, ruisseaux, ou cours d'eau quelconques, qu'en se conformant aux dispositions suivantes.

24. Il est interdit de placer dans les rivières navigables ou flottables, canaux et ruisseaux, aucun barrage, appareil, ou établissement quelconque de pêcherie, ayant pour objet d'empêcher entièrement le passage du poisson.—Les délinquants seront condamnés à une amende de cinquante francs à cinq cents francs, et, en outre, aux dommages-intérêts, et les appareils et établissements de pêche seront saisis et détruits.

25. Quiconque aura jeté dans les eaux des drogues ou appâts, qui sont de nature à enivrer le poisson ou à le détruire, sera puni d'une amende de trente francs à trois cents francs, et d'un emprisonnement d'un mois à trois mois.

26. Des ordonnances royales détermineront : — 1° Les temps, saisons et heures pendant lesquels la pêche sera interdite dans les rivières et cours d'eau quelconques ; — 2° Les procédés et modes de pêche qui, étant de nature à nuire au repeuplement des rivières, devront être prohibés; — 3° Les filets, engins et instruments de pêche qui seront défendus comme étant aussi de nature à nuire au repeuplement des rivières ; — 4° Les dimensions de ceux dont l'usage sera permis dans les divers départements pour la pêche des différentes espèces de poissons ; — 5° Les dimensions au-dessous desquelles les poissons de certaines espèces qui seront désignées ne pourront être pêchés et devront être rejetés en rivière; — 6° Les espèces de poissons avec lesquels

il sera défendu d'appâter les hameçons, nasses, filets ou autres engins. (V. *Ord.* 15 *nov.* 1830.)

27. Quiconque se livrera à la pêche pendant les temps, saisons et heures prohibés par les ordonnances, sera puni d'une amende de trente à deux cents francs.

28. Une amende de trente à cent francs sera prononcée contre ceux qui feront usage, en quelque temps et en quelque fleuve, rivière, canal ou ruisseau que ce soit, de l'un des procédés ou modes de pêche ou de l'un des instruments ou engins de pêche prohibés par les ordonnances. — Si le délit a eu lieu pendant le temps du frai, l'amende sera de soixante à deux cents francs. (*Ord.*, 15 *novembre* 1830.)

29. Les mêmes peines seront prononcées contre ceux qui se serviront, pour une autre pêche, de filets permis seulement pour celle du poisson de petite espèce. — Ceux qui seront trouvés porteurs ou munis, hors de leur domicile, d'engins ou instruments de pêche prohibés; pourront être condamnés à une amende qui n'excédera pas vingt franes, et à la confiscation des engins ou instruments de pêche, à moins que ces engins ou instruments ne soient destinés à la pêche dans des étangs ou réservoirs.

30. Quiconque pêchera, colportera ou débitera des poissons qui n'auront point les dimensions déterminées par les ordonnances, sera puni d'une amende de vingt à cinquante francs, et de la confiscation desdits poissons. Sont néanmoins exceptées de cette disposition les ventes de poissons provenant des étangs ou réservoirs. — Sont considérés comme des étangs ou réservoirs les fossés et canaux appartenant à des particuliers, dès que leurs eaux cessent naturellement de communiquer avec les rivières.

31. La même peine sera prononcée contre les pêcheurs qui appâteront leurs hameçons, nasses, filets ou autres engins, avec des poissons des espèces prohibées qui seront désignées par les ordonnances.

32. Les fermiers de la pêche et porteurs de licences, leurs associés, compagnons et gens à gages, ne pourront faire usage d'aucun filet ou engin quelconque, qu'après qu'il aura été plombé ou marqué par les agents de l'administration de la police de la pêche. — La même obligation s'étendra à tous autres pêcheurs compris dans les limites de l'inscription maritime, pour les engins et filets dont ils feront usage dans les cours d'eau désignés par les paragraphes 1er et 2 de l'article 1er de la présente loi. — Les délinquants seront punis d'une amende de vingt francs pour chaque filet ou engin non plombé ou marqué.

33. Les contre-maîtres, les employés du balisage et les mariniers qui fréquentent les fleuves, rivières et canaux navigables ou flottables, ne pourront avoir dans leurs bateaux ou équipages aucun filet ou engin de pêche, même non prohibé, sous peine d'une amende de cinquante francs, et de la confiscation des filets. — A cet effet, ils seront tenus de souffrir la visite, sur leurs bateaux et équipages, des agents chargés de la police de la pêche, aux lieux où ils aborderont. — La même amende sera prononcée contre ceux qui s'opposeront à cette visite.

34. Les fermiers de la pêche et les porteurs de licences, et tous pêcheurs en général, dans les rivières et canaux désignés par les deux derniers paragraphes de l'article 1er de la présente loi, seront tenus d'amener leurs bateaux, et de faire l'ouverture de leurs loges et hangars, bannetons, huches et autres réservoirs ou boutiques à poisson, sur leurs cantonnements, à toute réquisition des agents et préposés de l'administration de la pêche, à l'effet de constater les contraventions qui pourraient être par eux commises aux dispositions de la présente loi. — Ceux qui s'opposeront à la visite ou refuseront l'ouverture de leurs boutiques à poisson, seront, pour ce seul fait, punis d'une amende de cinquante francs.

35. Les fermiers et porteurs de licences ne pourront user, sur les fleuves, rivières et canaux navigables, que du chemin de halage; sur les rivières et cours d'eau flottables, que du marche-pied. Ils traiteront de gré à gré avec les propriétaires riverains pour l'usage des terrains dont ils auront besoin pour retirer et asséner leurs filets.

TITRE V.

DES POURSUITES EN RÉPARATION DE DÉLIT.

SECTION Ire. — *Des poursuites exercées au nom de l'administration.*

36. Le gouvernement exerce la surveillance et la police de la pêche dans l'intérêt général. — En conséquence, les agents spéciaux par lui institués à cet effet, ainsi que les gardes champêtres, éclusiers des canaux et autres officiers de police judiciaire, sont tenus de constater les délits qui sont spécifiés au titre IV de la présente loi, en quelques lieux qu'ils soient commis; et lesdits agents spéciaux exerceront, conjointement avec les officiers du ministère public, toutes les poursuites et actions en réparation de ces délits. — Les mêmes agents et gardes de l'administration, les gardes champêtres, les éclusiers, les officiers de police judiciaire, pourront constater également le délit spécifié en l'article 5, et ils transmettront leurs procès-verbaux au procureur du roi.

37. Les gardes pêche nommés par l'administration sont assimilés aux gardes forestiers royaux.

38. Ils recherchent et constatent par procès-verbaux les délits dans l'arrondissement du tribunal près duquel ils sont assermentés.

39 (*art.* 161 *du Code forestier*). « Ils sont autorisés à saisir les *filets et autres instruments de pêche prohibés, ainsi que le poisson pêché en délit.* »

40. Les gardes-pêche ne pourront, sous aucun prétexte, s'introduire dans les maisons et enclos y attenants pour la recherche des filets prohibés. (F. 184.)

41. Les filets et engins de pêche qui seront été saisis comme prohibés, ne pourront, dans aucun cas, être remis sous caution : ils seront déposés au greffe, et y demeureront jusqu'après le jugement pour être ensuite détruits. — Les filets non prohibés dont la confiscation aurait été prononcée en exécution de l'article 5, seront vendus au profit du trésor. — En cas de refus, de la part des délinquants, de remettre immédiatement le filet déclaré prohibé, après la sommation du garde-pêche, ils seront condamnés à une amende de cinquante francs.

42. Quant au poisson saisi pour cause de délit, il sera vendu sans délai dans la commune la plus voisine du lieu de la saisie, à son de trompe et aux enchères publiques, en vertu d'ordonnance du juge de paix ou de ses suppléants, si la vente a lieu dans un chef-lieu de canton, ou, dans le cas contraire, d'après l'autorisation du maire de la commune : ces ordonnances ou autorisations seront délivrées sur la requête des agents ou gardes qui auront opéré la saisie, et sur la présentation du procès-verbal régulièrement dressé et affirmé par eux. — Dans tous les cas, la vente aura lieu en présence du receveur des domaines, et, à défaut, du maire ou adjoint de la commune, ou du commissaire de police.

43. Les gardes-pêche ont le droit de requérir directement la force publique pour la répression des délits *en matière de pêche*, ainsi que pour la saisie des filets prohibés et du poisson *pêché en délit.*

44 (*art.* 165 *du Code forestier*). « Ils écriront eux-mêmes leurs procès-verbaux : ils les signeront et les affirmeront, au plus tard le lendemain de la clôture desdits procès-verbaux, par-devant le juge de paix du canton ou l'un de ses suppléants, ou par-devant le maire ou l'adjoint, soit de la commune de leur résidence, soit de celle où le délit a été commis ou constaté; le tout sous peine de nullité. — Toutefois, si par suite d'un empêchement quelconque, le

procès-verbal est seulement signé par le garde-pêche, mais non écrit en entier de sa main, l'officier public qui en recevra l'affirmation devra lui en donner préalablement lecture, et faire ensuite mention de cette formalité, le tout sous peine de nullité du procès-verbal. »

45 (*art.* 166 *du Code forestier*). « Les procès-verbaux dressés par les agents forestiers, les gardes généraux et les gardes à cheval, soit isolément, soit avec le concours des gardes-pêche royaux et des gardes champêtres, ne seront point soumis à l'affirmation. »

46. Dans le cas où le procès-verbal portera saisie, il en sera fait une expédition qui sera déposée dans les vingt-quatre heures au greffe de la justice de paix, pour qu'il en puisse être donné communication à ceux qui réclameraient les objets saisis. — Le délai ne courra que du moment de l'affirmation pour les procès-verbaux qui sont soumis à cette formalité.

47 (*art.* 170 *du Code forestier*). « Les procès-verbaux seront, sous peine de nullité, enregistrés dans les quatre jours qui suivront celui de l'affirmation, ou celui de la clôture du procès-verbal, s'il n'est pas sujet à l'affirmation. — L'enregistrement s'en fera en débet. »

48. Toutes les poursuites exercées en réparation de délits pour fait de pêche, seront portées devant les tribunaux correctionnels.

49 (*art.* 172 *du Code forestier*). « L'acte de citation doit, à peine de nullité, contenir la copie du procès-verbal et de l'acte d'affirmation. »

50 (*art.* 173 *du Code forestier*). « Les gardes de l'administration *chargés de la surveillance de la pêche* pourront, dans les actions et poursuites exercées en son nom, faire toutes citations et significations d'exploits, sans pouvoir procéder aux saisies-exécutions. — Leurs rétributions, pour les actes de ce genre, seront taxées comme pour les actes faits par les huissiers des juges de paix. »

51 (*art.* 174 *du Code forestier*). « Les agents de cette administration ont le droit d'exposer l'affaire devant le tribunal, et sont entendus à l'appui de leurs conclusions. »

52. Les délits en matière de pêche seront prouvés, soit par procès-verbaux, soit par témoins à défaut de procès-verbaux, ou en cas d'insuffisance de ces actes.

53. Les procès-verbaux revêtus de toutes les formalités prescrites par les articles 44 et 47 ci-dessus, et qui sont dressés et signés par deux agents ou gardes-pêche, font preuve, jusqu'à inscription de faux, des faits matériels relatifs aux délits qu'ils constatent, quelles que soient les condamnations auxquelles ces délits peuvent donner lieu. — Il ne sera, en conséquence, admis aucune preuve outre ou contre le contenu de ces procès-verbaux, à moins qu'il n'existe une cause légale de récusation contre l'un des signataires.

54. Les procès-verbaux revêtus de toutes les formalités prescrites, mais qui ne seront dressés et signés que par un seul agent ou *garde-pêche*, feront de même preuve suffisante jusqu'à inscription de faux, mais seulement lorsque le délit n'entraînera pas une condamnation de plus de cinquante francs, tant pour amende que pour dommages-intérêts.

55 (*art.* 178 *du Code forestier*). « Les procès-verbaux qui, d'après les dispositions qui précèdent, ne font point foi et preuve suffisante jusqu'à inscription de faux, peuvent être corroborés et combattus par toutes les preuves légales, conformément à l'article 154 du Code d'instruction criminelle. »

56. Le prévenu qui voudra s'inscrire en faux contre le procès-verbal, sera tenu d'en faire par écrit et en personne, ou par un fondé de pouvoir spécial par acte notarié, la déclaration au greffe du tribunal avant l'audience indiquée par la citation. — Cette déclaration sera reçue par le greffier du tribunal : elle sera signée par le prévenu ou son fondé de pouvoir ; et dans le cas où il ne saurait ou ne pourrait signer, il en sera fait mention expresse. — Au jour indiqué pour l'audience, le tribunal donnera acte de la déclaration, et fixera un délai de huit jours au moins et de quinze jours au plus, pendant lequel le prévenu sera tenu de faire au greffe le dépôt des moyens de faux, et des noms, qualités et demeures des témoins qu'il voudra faire entendre. — A l'expiration de ce délai, et sans qu'il soit besoin d'une citation nouvelle, le tribunal admettra les moyens de faux, s'ils sont de nature à détruire l'effet du procès-verbal, et il sera procédé sur le faux conformément aux lois. — Dans le cas contraire, et faute par le prévenu d'avoir rempli toutes les formalités ci-dessus prescrites, le tribunal déclarera qu'il n'y a lieu à admettre les moyens de faux, et ordonnera qu'il soit passé outre au jugement.

57 (*art.* 180 *du Code forestier*). « Le prévenu contre lequel aura été rendu un jugement par défaut, sera encore admissible à faire sa déclaration d'inscription de faux pendant le délai qui lui est accordé par la loi pour se présenter à l'audience sur l'opposition par lui formée. »

58 (*art.* 181 *du Code forestier*). « Lorsqu'un procès-verbal sera rédigé contre plusieurs prévenus, et qu'un ou quelques-uns d'entre eux seulement s'inscriront en faux, le procès-verbal continuera de faire foi à l'égard des autres, à moins que le fait sur lequel portera l'inscription de faux ne soit indivisible et commun aux autres prévenus. »

59. Si, dans une instance en réparation de délit, le prévenu excipe d'un droit de propriété ou tout autre droit réel, le tribunal saisi de la plainte statuera sur l'incident. — L'exception préjudicielle ne sera admise qu'autant qu'elle sera fondée, soit sur un titre apparent, soit sur des faits de possession équivalents, articulés avec précision, et si le titre produit ou les faits articulés sont de nature, dans le cas où ils seraient reconnus par l'autorité compétente, à ôter au fait qui sert de base aux poursuites tout caractère de délit. — *Dans le cas de renvoi à fins civiles*, le jugement fixera un bref délai dans lequel la partie qui aura élevé la question préjudicielle devra saisir les juges compétents de la connaissance du litige et justifier de ses diligences, sinon, il sera passé outre. Toutefois, en cas de condamnation, il sera sursis à l'exécution du jugement sous le rapport de l'emprisonnement, s'il était prononcé ; et le montant des amendes, restitutions et dommages-intérêts, sera versé à la caisse des dépôts et consignations, pour être remis à qui il sera ordonné par le tribunal qui statuera sur le fond de droit.

60 (*art.* 183 *du Code forestier*). « Les agents de l'administration *chargés de la surveillance de la pêche* peuvent, en son nom, interjeter appel des jugements et se pourvoir contre les arrêts et jugements en dernier ressort ; mais ils ne peuvent se désister de leurs appels sans son autorisation spéciale. »

61 (*art.* 184 *du Code forestier*). « Le droit attribué à l'administration et à ses agents de se pourvoir contre les jugements et arrêts par appel ou par recours en cassation, est indépendant de la même faculté qui est accordée par la loi au ministère public, lequel peut toujours en user, même lorsque l'administration ou ses agents auraient acquiescé aux jugements et arrêts. »

62. Les actions en réparation des délits en matière de pêche se prescrivent par un mois à compter du jour où les délits ont été constatés, lorsque les prévenus sont désignés dans les procès-verbaux. Dans le cas contraire, le délai de prescription est de trois mois, à compter du même jour.

63. Les dispositions de l'article précédent ne sont pas applicables aux délits et malversations commis par les agents, préposés ou gardes de l'administration dans l'exercice de leurs fonctions ; les délais de

prescription à l'égard de ces préposés et de leurs complices seront les mêmes que ceux qui sont déterminés par le Code d'instruction criminelle.

64. Les dispositions du Code d'instruction criminelle sur les poursuites des délits, sur défauts, oppositions, jugements, appels et recours en cassation, sont et demeurent applicables à la poursuite des délits spécifiés par la présente loi, sauf les modifications qui résultent du présent titre.

SECTION II.— *Des poursuites exercées au nom et dans l'intérêt des fermiers de la pêche et des particuliers.*

65. Les délits qui portent préjudice aux fermiers de la pêche, aux porteurs de licences et aux propriétaires riverains, seront constatés par leurs gardes, lesquels sont assimilés aux gardes-bois des particuliers.

66 (*art.* 188 *du Code forestier*). « Les procès-verbaux dressés par ces gardes feront foi jusqu'à preuve contraire. »

67. Les poursuites et actions seront exercées au nom et à la diligence des parties intéressées.

68. Les dispositions contenues aux articles 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, paragraphe 1er, 49, 53, 59, 62 et 64 de la présente loi, sont applicables aux poursuites exercées au nom et dans l'intérêt des particuliers et des fermiers de la pêche, pour les délits commis à leur préjudice.

TITRE VI.

DES PEINES ET CONDAMNATIONS.

69. Dans le cas de récidive, la peine sera toujours doublée. — Il y a récidive lorsque, dans les douze mois précédents, il a été rendu contre le délinquant un premier jugement pour délit en matière de pêche.

70. Les peines seront également doublées lorsque les délits auront été commis la nuit.

71 (*art.* 202 *du Code forestier*). « Dans tous les cas où il y aura lieu à adjuger des dommages-intérêts, ils ne pourront être inférieurs à l'amende simple prononcée par le jugement. »

72. Dans tous les cas prévus par la présente loi, si le préjudice causé n'excède pas vingt-cinq francs, et si les circonstances paraissent atténuantes, les tribunaux sont autorisés à réduire l'emprisonnement même au-dessous de six jours, et l'amende même au-dessous de seize francs : ils pourront aussi prononcer séparément l'une ou l'autre de ces peines, sans qu'en aucun cas elle puisse être au-dessous des peines de simple police.

73 (*art.* 204 *du Code forestier*). « Les restitutions et dommages intérêts appartiennent aux fermiers, porteurs de licences et propriétaires riverains, si le délit est commis à leur préjudice; mais, lorsque le délit a été commis par eux-mêmes au détriment de l'intérêt général, ces dommages-intérêts appartiennent à l'État. — Appartiennent également à l'État toutes les amendes et confiscations. »

74. Les maris, pères, mères, tuteurs, fermiers et porteurs de licences, ainsi que tous propriétaires, maîtres et commettants, seront civilement responsables des délits en matière de pêche commis par leurs femmes, enfants, mineurs, pupilles, bateliers et compagnons, et tous autres subordonnés, sauf tout recours de droit. — Cette responsabilité sera réglée conformément à l'article 1384 du Code civil.

TITRE VII.

DE L'EXÉCUTION DES JUGEMENTS.

SECTION Ire. — *De l'exécution des jugements rendus à la requête de l'administration ou du ministère public.*

75 (*art.* 209 *du Code forestier*). « Les jugements rendus à la requête de l'administration chargée de la police de la pêche, ou sur la poursuite du ministère public, seront signifiés par simple extrait qui contiendra le nom des parties et le dispositif du jugement. — Cette signification fera courir les délais de l'opposition et de l'appel des jugements par défaut. »

76. Le recouvrement de toutes les amendes pour délits de pêche est confié aux receveurs de l'enregistrement et des domaines. Ces receveurs sont également chargés du recouvrement des restitutions, frais et dommages-intérêts résultant des jugements rendus en matière *de pêche.*

77 (*art.* 211 *du Code forestier*). « Les jugements portant condamnation à des amendes, restitutions, dommages-intérêts et frais, sont exécutoires par la voie de la contrainte par corps, et l'exécution pourra en être poursuivie cinq jours après un simple commandement fait aux condamnés. — En conséquence, et sur la demande du receveur de l'enregistrement et des domaines, le procureur du roi adressera les réquisitions nécessaires aux agents de la force publique chargés de l'exécution des mandements de justice. »

78 (*art.* 212 *du Code forestier*). « Les individus contre lesquels la contrainte par corps aura été prononcée pour raison des amendes et autres condamnations et réparations pécuniaires, subiront l'effet de cette contrainte jusqu'à ce qu'ils aient payé le montant desdites condamnations, ou fourni une caution admise par le receveur des domaines, ou, en cas de contestation de sa part, déclarée bonne et valable par le tribunal de l'arrondissement. »

79 (*art.* 213 *du Code forestier*). « Néanmoins, les condamnés qui justifieront de leur insolvabilité, suivant le mode prescrit par l'article 420 du Code d'instruction criminelle, seront mis en liberté après avoir subi quinze jours de détention, lorsque l'amende et les autres condamnations pécuniaires n'excéderont pas quinze francs. — La détention ne cessera qu'au bout d'un mois, lorsque les condamnations s'élèveront ensemble de quinze à cinquante francs. — Elle ne durera que deux mois, quelle que soit la quotité desdites condamnations. — En cas de récidive, la durée de la détention sera double de ce qu'elle eût été sans cette circonstance. »

80 (*art.* 214 *du Code forestier*). « Dans tous les cas, la détention employée comme moyen de contrainte est indépendante de la peine d'emprisonnement prononcée contre les condamnés pour tous les cas où la loi l'inflige. »

SECTION II. — *De l'exécution des jugements rendus dans l'intérêt des fermiers de la pêche et des particuliers.*

81. Les jugements contenant des condamnations en faveur des fermiers de la pêche, des porteurs de licences et des particuliers, pour réparation des délits commis *à leur préjudice*, seront, à leur diligence, signifiés et exécutés suivant les mêmes formes et voies de contrainte que les jugements rendus à la requête de l'administration chargée de la surveillance de la pêche. — Le recouvrement des amendes prononcées par les mêmes jugements sera opéré par les receveurs de l'enregistrement et des domaines.

82. La mise en liberté des condamnés, détenus par voie de contrainte par corps à la requête et dans l'intérêt des particuliers, ne pourra être accordée, en vertu des articles 78 et 79, qu'autant que la validité des cautions ou la solvabilité des condamnés aura été, en cas de contestation de la part desdits propriétaires, jugée contradictoirement entre eux. (I. c. 120.)

TITRE VIII.

DISPOSITIONS GÉNÉRALES.

83. Sont et demeurent abrogés toutes lois, ordonnances, édits et déclarations, arrêts du conseil, arrêtés et décrets, et tous règlements intervenus, à quelque époque que ce soit, sur les matières réglées

par la présente loi, en tout ce qui concerne la pêche. — Mais les droits acquis antérieurement à la présente loi seront jugés, en cas de contestation, d'après les lois existant avant sa promulgation.

DISPOSITIONS TRANSITOIRES.

84. Les prohibitions portées par les articles 6, 8 et 10, et la prohibition de pêcher à autres heures que depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, portée par l'article 5 du titre XXXI de l'ordonnance de 1669, continueront à être exécutées jusqu'à la promulgation des ordonnances royales qui, aux termes de l'article 26 de la présente loi, détermineront les temps où la pêche sera interdite dans les cours d'eau, ainsi que les filets et instruments de pêche dont l'usage sera prohibé. — Toutefois les contraventions aux articles ci-dessus énoncés de l'ordonnance de 1669 seront punies conformément aux dispositions de la présente loi, ainsi que tous les délits qui y sont prévus, à dater de sa publication.

3. II. *Les dispositions de cette loi sont-elles purement pénales ou obligent-elles en conscience?* — Il y a dans cette loi des points qui n'appartiennent pas à la loi pénale. Les dispositions qui prohibent la pêche en certain temps sont protectrices d'un haut intérêt public; nous croyons donc que quiconque pêche en temps prohibé commet un péché. Nous le jugeons rarement mortel, à moins que la capture ne soit telle, qu'on nuise considérablement à la reproduction du poisson. Les autres dispositions établies pour protéger les droits des locataires de la pêche ne peuvent être considérées comme suspectes, puisqu'elles protégent les droits d'un tiers; elles obligent donc en conscience.

On peut demander ici si l'on est tenu à restituer le poisson qu'on a pris contrairement à la loi. Il faut faire ici l'application des principes que nous avons établis au mot ANIMAUX. Nous avons dit qu'en règle générale les animaux sauvages, c'est-à-dire ceux qui ne sont ni domestiques ni apprivoisés, appartiennent au premier occupant, lorsqu'ils n'ont pas perdu leur liberté naturelle; que, dans ce dernier cas, ils appartiennent à celui qui leur a fait perdre leur liberté naturelle. Le poisson est un animal qui n'est point apprivoisé: on doit donc juger de sa propriété sur ce principe. Lorsqu'il a perdu sa liberté naturelle, qu'il est renfermé dans un étang bien clos, qu'il est dans un filet ou dans un réservoir, c'est un vol manifeste que de le prendre. Mais lorsqu'il a sa liberté naturelle, qu'il nage dans une rivière, dans un fleuve, dans la mer, il appartient à celui qui s'en empare. Si cependant la pêche était louée, qu'on fît un tort aux locataires de la pêche, on pourrait être tenu à des dommages-intérêts. (*Voy.* Mgr Gousset, *Théol. mor., tom. Ier, n.* 701.)

PÉCHÉ.

1. La vie de l'homme sur la terre devait être une imitation de celle de Dieu; comme lui, il devait vivre de raison et d'intelligence; pour cela il fut créé à son image. Mais l'homme voulut faire une dangereuse épreuve de sa liberté. Il goûta avec le fruit défendu la pernicieuse douceur de contenter son esprit. Les sens mêlèrent leur attrait à ce nouveau charme; il les suivit, il s'y soumit, il s'en fit le captif, lui qui en était le maître! La nature humaine, pénétrée du vice originel, se livra sans honte à toutes sortes d'iniquités; elle continua sa dégradation. Aujourd'hui, nous ne sommes plus ce premier ouvrage du Créateur, où tout était beau; le péché en a fait un nouvel ouvrage, qu'il faut souvent nous cacher à nous-mêmes.

2. *De la nature et de la définition du péché.* — Puisque le péché est un si grand mal, ne nous étonnons pas que ce qui a quelque rapport avec lui, ses causes, ses remèdes, ses effets, ait quelquefois reçu son nom. La concupiscence, fruit de la tache originelle, est cause de tant d'iniquités; le veau d'or, témoin de la grande idolâtrie, les victimes offertes pour l'expiation des fautes, le saint des saints lui-même, lui qui ne connut jamais aucune souillure, ont reçu dans l'Écriture le nom de *péché*. Voulant ici considérer le péché dans son acception la plus rigoureuse, nous ne nous occuperons que de l'acte humain passible d'une peine surnaturelle, et conséquemment de la seule violation de la loi de Dieu dont l'homme soit responsable aux yeux de la Divinité.

Ainsi entendu, le péché a été défini par saint Augustin, une parole, une action, ou même un désir contraire à la loi éternelle. Saint Thomas le définit un acte humain mauvais. La définition de notre catéchisme étant consacrée par l'autorité, nous l'adoptons: le péché est une désobéissance à la loi de Dieu.

Mais si, non contents de connaître l'acte qui donne l'être au péché, nous voulons savoir ce qui constitue sa nature, qui lui donne une existence permanente, nous rencontrons des erreurs et des systèmes.

Baïus enseigna que le péché une fois commis ne laisse dans l'âme aucune trace de son existence; il y a seulement une dette à payer: s'il en était ainsi, nous ne devrions donc plus dire que le plus juste est sans tache, que l'âme du pécheur est souillée. *Beatus qui inventus est sine macula. Inquinatæ sunt eorum mens et conscientia. Lavabis me et super nivem dealbabor.* Le concile de Trente, dont les expressions sont si châtiées, nous peint aussi le péché sous l'image d'une tache et d'une souillure (*sess.* V, *can.* 5 *et sess.* VI, *can.* 7). Et d'où viendrait cet entraînement au mal imprimé à la nature humaine par le péché, s'il ne laissait dans l'âme aucune trace de son existence? C'est avec la plus entière conviction que nous condamnons cette proposition de Baïus, rejetée par Grégoire XIII et Pie V. *In peccato duo sunt: actus et reatus. Transeunte actu, nil remanet nisi reatus sive obligatio ad pœnam.*

3. Mais comment supposer qu'il y ait une tache dans un être purement spirituel. Nous répondons qu'il y a du mystère dans la nature du péché, et nous n'avons pas la prétention d'expliquer les mystères. Toutefois, il y a des théologiens qui ont essayé de faire connaître la nature constitutive du péché. Les

uns ont enseigné qu'elle consiste précisément dans la simple privation de conformité à la loi de Dieu. Le péché n'est rien. *Peccatum nihil est*, dit saint Augustin. Les autres ne concevant pas qu'il soit possible de faire consister le péché dans une pure négation, sans en attribuer les effets à Dieu, ont prétendu que le péché est quelque chose de positif. Suivant eux la nature du péché est une relation ou tendance d'opposition à la loi éternelle, laquelle relation est liée à l'acte humain mauvais. Qu'est-ce que cette relation ou tendance? Nous avouerons ingénument que nous ne comprenons pas trop cette théologie nébuleuse. Au dire du Père Petau, la première opinion a pour elle toute la tradition. Nous ne nous arrêterons pas davantage à de vaines subtilités; nous passons à quelque chose de plus important.

La première question qui se présenterait à examiner ce serait celle de savoir quelle est la cause du péché. Il y a eu des hommes assez téméraires pour faire remonter jusqu'à Dieu la cause productrice du péché; mais Bergier les a victorieusement combattus dans son article Péché. La connaissance des effets effroyables du péché ne peut être exposée généralement, parce qu'ils sont différents selon les différentes espèces. Pour les connaître, il faut consulter les articles Péché originel, Péché mortel, Péché véniel, Péché philosophique.

Il y a des principes qu'il est très-important de connaître sur la distinction spécifique et numérique des péchés, sur les circonstances qui les accompagnent, sur les différentes malices que peuvent renfermer les actes. Mais les questions ont été suffisamment traitées aux mots : Distinction numérique et spécifique des actes humains, Circonstance, Moralité.

Il nous reste donc ici à donner uniquement les règles générales d'après lesquelles on peut décider si un acte est un péché.

4. *Règles générales d'après lesquelles on peut décider si un acte est péché.* — Une combinaison de gestes, quand ils auraient le meurtre pour dernière conséquence, n'enferment rien que d'indifférent. Pour trouver à ceci quelque culpabilité, il faut, traversant le fait matériel, aller jusqu'à l'âme; c'est sur elle seule que pèse toute la responsabilité; ses deux principales facultés, l'intelligence et la volonté, concourent chacune à sa manière à l'acte peccamineux. Nous allons donner des règles pour déterminer l'action de ces facultés, qui est nécessaire pour rendre un acte peccamineux.

5. 1° *De la connaissance nécessaire pour qu'un acte soit péché.* — Chacun convient que pour commettre un péché la volonté a besoin d'être saisie par l'intelligence de la malice de son action. *Nil volitum nisi præcognitum.* Comment doit-elle en être saisie?

Il y a connaissance suffisante pour pécher quand on agit ayant la certitude ou un doute pratique de la malice de son action : cette règle est une conséquence des principes admis dans l'article Conscience.

Mais quand, par suite de l'habitude, de la passion, de la négligence ou de la faiblesse naturelle à l'homme, on viole la loi de Dieu sans scrupule, sans avoir la moindre pensée qu'on fait le mal, y a-t-il connaissance suffisante pour pécher? Voilà le point culminant de la difficulté. Pour la résoudre nous allons rappeler deux grands principes.

6. *Premier principe.* Quand on n'a aucun doute pratique, même *in confuso*, sur la licité de son action, soit en la faisant, soit en en posant la cause, il n'y a pas connaissance suffisante pour pécher.

7. *Deuxième principe* Quand on a un doute pratique, au moins *in confuso*, sur la licité de son action, soit en la faisant, soit en en posant la cause, il y a connaissance suffisante pour pécher.

Nous allons faire l'application de ces principes aux causes de nos erreurs.

8. *Première cause : la négligence.* Celui qui n'apporte pas une attention proportionnée à l'importance de l'affaire qu'il traite, assume la responsabilité des erreurs qu'il commet. En agissant ainsi, il s'expose au péril évident de se tromper; ses erreurs sont voulues dans leurs causes. L'hérétique, l'infidèle, qui ne traitent pas avec assez de réflexion la question de la religion, n'en sont pas moins coupables devant Dieu, quoiqu'ils n'aient aucun doute positif sur leur croyance. L'avocat, le médecin, le prêtre, qui n'ont pas acquis ou qui n'ont pas conservé la science nécessaire pour remplir convenablement leurs devoirs, ont assez de connaissance pour être responsables de leurs erreurs.

9. *Deuxième cause : la passion.* Première règle. Lorsque la passion laisse l'usage de la raison, il y a assez de connaissance pour être responsable de la violation de la loi de Dieu qu'elle a occasionnée. Le motif de cette règle est trop évident pour avoir besoin de le donner ici.

Deuxième règle. Lorsque la passion a été indélibérée, et qu'elle a ôté l'usage de la raison, il n'y a pas eu la connaissance nécessaire pour pécher; alors il n'y a eu ni connaissance, ni liberté. Un homme tombe involontairement dans l'ivresse, perd l'usage de la raison; il n'est point coupable des actes qu'il fait dans cet état.

10. Troisième règle. Lorsque la passion a été volontaire, qu'elle a ôté l'usage de la raison, qu'on n'a pu ni dû prévoir les excès auxquels on s'est laissé entraîner, il n'y a pas connaissance suffisante pour pécher relativement à ces excès. La raison de cette règle est sensible.

11. Quatrième règle. Lorsque la passion a été volontaire, qu'elle a privé de l'usage de la raison, mais qu'on a pu et dû en prévoir les suites, il y a eu connaissance suffisante pour pécher : car en voulant la passion, on a voulu les effets qu'on savait devoir en suivre. Un homme sait qu'il frappe lorsqu'il est dans l'ivresse; il s'enivre volontairement, frappe, casse un membre; il est responsable de son action.

12. *Troisième cause : l'habitude.* Première règle. Il y a connaissance suffisante pour pé-

cher quand l'acte mauvais est le fruit d'une habitude librement et volontairement contractée, et qui n'a pas été suffisamment rétractée. La connaissance a existé dans la cause.

13. Deuxième règle. Il n'y a pas connaissance suffisante pour pécher, quand l'acte mauvais, fait sans délibération, est le fruit d'une habitude suffisamment rétractée. L'acte n'est connu ni en lui-même, ni dans la cause qui a été détruite.

14. *Quatrième cause : la faiblesse naturelle à l'homme.* Règle. Quand, par suite de la faiblesse de notre nature, la négligence, l'habitude ou la passion n'ont eu aucune part à notre ignorance, que nous n'avons eu aucun doute pratique, soit en faisant l'action contraire à la loi de Dieu, soit en en posant la cause, nous n'avons pas eu une connaissance suffisante pour pécher. Cette règle est évidente.

15. 2° *De l'action de la volonté nécessaire pour pécher.* — L'intellect présente à la volonté l'objet sur lequel elle peut s'exercer; mais tandis qu'il n'y a que connaissance, qu'il n'y a pas de consentement de la volonté, il n'y a pas de péché. La volonté seule est responsable.

16. 1° Le consentement de la volonté peut être exprès et direct : c'est lorsqu'on se propose l'action morale en elle-même. Il peut être implicite et indirect : c'est lorsque, sans avoir en vue l'effet, on veut la cause dont il découle. Tous les moralistes conviennent que le consentement indirect suffit pour le péché.

17. 2° Le consentement de la volonté peut être l'effet d'une nécessité; si elle est absolue, que la volonté n'ait pas eu le pouvoir réel et positif de résister, il n'y a pas de péché. Cette règle a été établie contre les jansénistes dans les articles Liberté, Nécessité, etc. Si, au contraire, la volonté n'a pas été absolument nécessitée, qu'elle ait eu assez de liberté pour résister, il y a assez de volontaire pour pécher.

18. 3° La volonté saisie par l'intelligence d'un objet mauvais peut se conduire à son égard de trois manières : 1° consentir; 2° résister; 3° être négative, ne consentir, ni ne résister. Dans le premier cas il y a péché; dans le second il n'y en a pas. Il n'y a de difficulté que par rapport au troisième; pour l'éclaircir nous donnons les règles suivantes.

19. Première règle. Quand l'objet ne fait aucune impression sur les sens, qu'il n'y a aucun danger de consentement, demeurer négatif n'est pas un péché; car la volonté n'a voulu ni le péché ni le danger de pécher.

20. Deuxième règle. Quand l'objet mauvais fait impression sur les sens, qu'il y a danger de consentement, demeurer dans la négative sans une nécessité réelle est un péché. Alors la volonté s'expose librement au danger de pécher, ce qui est un péché. Les moralistes assurent qu'en matière d'impureté, il y a toujours danger de consentement.

21. Troisième règle. Il n'y a pas de péché dans le cas précité, quand il y a eu une nécessité suffisante de demeurer dans la négative. Un médecin, dans l'accomplissement de ses devoirs, est assailli d'une multitude de pensées impures; il n'est pas coupable, s'il emploie les mesures que la prudence lui prescrit.

Dans le doute, s'il y a eu un consentement suffisant pour pécher, il faut juger d'après les dispositions antérieures si la personne qui a ce doute résiste ordinairement en pareille circonstance. Il faut se conduire comme s'il n'y avait pas eu de péché. Si au contraire elle consent ordinairement, on doit présumer qu'elle l'a fait dans le cas douteux.

Telles sont les règles développées par les moralistes pour distinguer ce qui est péché de ce qui ne l'est pas.

PÉCHÉ ORIGINEL.

1. L'état de l'homme présente un grand problème à résoudre : il a occupé les sages de tous les siècles. Les philosophes païens, étonnés de trouver en eux-mêmes des penchants si violents pour le mal, ont vainement voulu pénétrer le mystère; ils n'ont pas même soulevé le voile qui couvre la cause de la lutte intérieure qui nous tourmente. Les philosophes modernes, qui ont été infidèles à la foi, n'ont pas été plus heureux. L'un d'eux, dans un magnifique langage, s'est écrié : « Quand, pour connaître ma place individuelle dans mon espèce, j'en considère les divers rangs et les hommes qui les remplissent, quel spectacle! où est l'ordre? Le tableau de la nature ne m'offre qu'harmonie et proportion, celui du genre humain ne m'offre que confusion et désordre. Le concert règne entre les éléments, et les hommes sont dans le chaos. Les animaux sont heureux; leur roi seul est misérable! O sagesse, où sont tes lois! ô Providence, est-ce ainsi que tu régis le monde! » Tel est le cri de désespoir que poussera tout homme qui ne demandera pas à la foi l'interprétation de ce grand mystère. Qu'il l'interroge, et un rayon parti d'en haut dissipera les ténèbres; il verra dans le péché du père du genre humain la déchéance de l'homme.

2. 1° *Preuves qui établissent l'existence du péché originel.* — Dieu avait créé l'homme à son image; mais pour lui faire sentir qu'il avait un maître, il lui donna un précepte. Il avait résolu de le récompenser dans toute sa postérité s'il était fidèle, et s'il était infidèle, de le frapper, non-seulement en sa personne, mais encore dans ses enfants comme dans la plus vive et la plus chère partie de lui-même. Adam se laissa entraîner par le plaisir secret d'agir selon ses pensées; il viola l'ordre de Dieu. En même temps tout changea pour lui et pour toute sa postérité; une sentence de mort fut prononcée contre tous les hommes.

De ce grand jour date donc la déchéance de l'homme : l'iniquité a dominé l'humanité. A cette pensée Job a poussé ce cri déchirant : *Quis potest facere mundum, de immundo conceptum semine?* David répétait avec l'accent de la douleur la plus vive : *Ecce in ini-*

quitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea. Saint Paul en a fait le fondement de sa sublime théologie : *Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, ita et in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* La tradition s'unit à l'Ecriture pour attester que notre foi et notre espérance reposent sur la déchéance originelle de l'humanité. Pélage ose la contester; on lui oppose les plus vives lumières de l'Eglise, les Justin, les Irénée, les Cyprien, les Tertullien, les Jérôme, les Augustin, etc. Les conciles s'assemblent de toutes parts ; les peuples s'émeuvent, ils veulent immoler les novateurs qui osent porter l'atteinte la plus rude à la religion du Christ.

3. Nous ne sommes pas réduits aux seules preuves tirées de notre religion pour constater la déchéance primitive de l'homme; toutes les annales du monde la supposent. Les livres persans nous représentent Ahrimane (Satan) sous la forme d'un serpent; il s'élance sur la terre, infecte la nature humaine, et change la face du monde. Les traditions indiennes attestent le même fait. Les Chinois croient que l'homme s'est révolté contre le ciel, et qu'aussitôt l'harmonie générale fut troublée, les maux et les crimes inondèrent la face de la terre. Les Tartares, les Mongols, les Tibétains, etc., pensent que la nature humaine fut déprimée lorsque l'homme goûta le chime (le fruit défendu). Qu'est-ce que le Prométhée des Grecs? une belle allégorie de la déchéance de l'homme. Que signifient ces paroles de Cicéron citées par saint Augustin ? « Les anciens interprètes de l'intelligence divine ont dit que nous étions nés pour subir des peines en punition de quelque crime commis dans une vie antérieure. » N'est-ce pas exprimer bien clairement l'existence du péché originel? Les traditions scandinaves nous parlent d'un serpent qui, en s'attachant à un arbre, porta des paroles d'envie. Telle est aussi la croyance des Américains et des sauvages des îles du Sud. Au rapport de M. de Humbold, Lafiteau, Thevet, etc., le dogme de la déchéance de notre nature est tellement universel, que Voltaire assure qu'il fait le fondement de la théologie de toutes les anciennes nations. Je ne craindrai pas maintenant de demander s'il y a un seul fait mieux attesté dans toute l'histoire?

Et quand l'homme se replie sur lui-même, s'il considère sa propre existence, son état sur cette terre, peut-il s'expliquer lui-même? N'est-il pas une énigme impénétrable sans l'hypothèse d'une dégradation subie dès le commencement? D'où vient ce fonds de misère et de corruption, qui est actuellement presque tout son être? comment expliquer ce terrible empire des sens, auquel il obéit, auquel il a honte d'obéir? Pourquoi tant de bassesses mêlées à tant de grandeurs? pourquoi cette propension au mal et cet amour invincible du bien? pourquoi deux hommes dans un seul? On ne pourra jamais répondre à cette question que par ce vers de Lamartine :

L'homme est un dieu tombé, qui se souvient des [cieux.

4. 2° *Principaux effets du péché originel.* —Ce n'est point assez de savoir que l'homme est déchu de sa primitive grandeur; il faut encore connaître la profondeur du mal produit par la chute de nos premiers parents. Nous ne pouvons la constater qu'en comparant l'état actuel de l'homme avec son état primitif. Vainement voudrions-nous déterminer à l'aide de la seule raison, les immenses priviléges que le Tout-Puissant accorda à l'homme dans l'origine; la foi seule peut nous éclairer sûrement. La foi nous montre le premier homme sortant des mains du Créateur. Il était orné de justice et de sainteté; ses passions étaient entièrement soumises à sa raison, et sa raison à Dieu; son intelligence possédait les sciences naturelles et divines compatibles avec son état ; il goûtait la félicité à longs traits; l'immortalité devait couronner tant de bonheur. Voilà ce qu'était l'homme primitif. Qu'est-il aujourd'hui ?

Tout hors de lui et au dedans de lui semble conspirer contre son bonheur. Par le péché originel, Dieu est devenu son ennemi, le démon exerce sur lui une intolérable tyrannie. Les animaux soumis à sa puissance se sont révoltés contre leur maître; le ciel, la terre et la mer devaient fournir au bonheur de l'homme innocent, ils l'affligent et souvent le détruisent.

Dans son corps, il éprouve des maux de toute espèce, et le pire de tous, l'impitoyable mort.

Dans son âme, son intelligence est affaiblie. Un rude labeur peut seul lui donner quelques connaissances; ses passions sont sans cesse en révolte; sa volonté, faible et débile, résiste difficilement à leur entraînement.

Il ne faut cependant pas exagérer le mal; la concupiscence n'est pas un péché, l'ignorance invincible n'est point criminelle. Quoique le libre arbitre ait reçu une rude atteinte, il n'a pas été détruit.

5. L'homme n'a donc pas été essentiellement blessé dans aucune des parties constitutives de son âme. Pour mieux comprendre la profondeur de la blessure qui a été faite par le péché de notre premier père, nous rechercherons ici si Dieu, sans manquer à aucun de ses attributs, aurait pu créer l'homme dans l'état présent de notre nature. Sans nous arrêter à la subtile distinction des théologiens entre la puissance divine absolue et la puissance bien ordonnée, nous disons que Dieu a pu le faire sans blesser aucun de ses attributs. On peut nier, sans limiter injustement la puissance divine, que Dieu pourrait créer l'homme dans les différents degrés de perfection que comporte la nature humaine. L'état présent de l'homme est incontestablement au rang des possibles; donc Dieu pourrait le créer dans l'état présent de notre nature. Aussi les papes Pie V et Grégoire XIII

ont-ils condamné plusieurs propositions de Baïus, qui établissaient l'intégrité primitive comme l'état naturel de l'homme. Nous en citerons une seule : *Deus non potuisset ab initio talem creare hominem qualis nunc nascitur.*

Pour bien connaître les effets du péché originel, nous devons en envisager les suites dans l'autre vie. Pour saisir rigoureusement sa pénalité, nous allons le considérer dans l'enfant qui meurt sans baptême. N'étant coupable d'aucun péché actuel, la peine qu'il subit est celle qui est attachée au péché originel.

La foi nous apprend deux choses sur ce point : 1° que les enfants morts sans baptême seront damnés ; 2° que la peine qu'ils subissent est différente de celle affectée au péché actuel. En quoi consiste cette différence? Voilà un vaste champ livré aux conjectures.

Saint Augustin et la plupart des Pères latins ont enseigné que la différence consiste uniquement dans l'intensité de la douleur ; saint Augustin va jusqu'à dire que la peine sera si douce que l'être sera encore préférable au non-être.

6. Les Pères grecs semblent rejeter toute peine du sens ; la privation de la vue de Dieu est la seule punition des enfants. Cette opinion a été adoptée par une multitude de théologiens ; saint Thomas et saint Bonaventure sont du nombre. Quelques docteurs croient que la privation de Dieu les attristera un peu, d'autres se persuadent qu'ils n'en seront nullement affligés. Catharin et le cardinal Sfondrat leur accordent une félicité naturelle, semblable à celle que Dieu aurait dû leur accorder s'il eût créé l'homme dans l'état présent de notre nature, et qu'il n'y eût point de péché originel. Aucune de ces opinions n'a été condamnée. Il n'y a donc qu'un seul point de foi sur cette matière, c'est que les enfants seront privés de la béatitude surnaturelle. Eprouveront-ils la peine du sens? jouiront-ils de quelque félicité naturelle? nous l'ignorons. Ce dont nous sommes assurés, c'est que Dieu sera pour eux un Dieu plein de justice et de bonté.

Nous finirons cette question par une observation. Le dogme catholique du péché originel ne révolte en rien la raison ; il nous oblige seulement à croire que le péché originel nous a privés des dons gratuits que Dieu, par pure libéralité, avait donnés au premier homme. C'est donc une insigne mauvaise foi, de la part des incrédules, de s'emparer de l'opinion de quelques théologiens, de la présenter comme le dogme catholique, et de crier contre la religion, à la cruauté, à l'injustice.

7. 3° *Comment la doctrine du péché originel se lie-t-elle à l'ensemble du dogme catholique?* — Toute la religion chrétienne repose sur deux dogmes principaux ; ces dogmes sont tellement liés qu'ils se supposent. Le premier est la déchéance de l'humanité, qui traîne à sa suite l'ignorance, les passions déréglées, les misères de cette vie et la mort. Le second est la rédemption du genre humain par un Dieu fait homme. De celui-ci découlent les grâces innombrables qui nous ont été accordées par le Messie. Le premier a nécessité l'existence du second ; sans le péché originel, la venue du Sauveur eût été sans objet, ou au moins elle aurait eu une fin différente. C'est l'union de ces deux dogmes fondamentaux qui fait pousser à l'Eglise ce cri d'allégresse : *O certe necessarium Adæ peccatum quod Christi morte deletum est! O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem!*

8. 4° *Tous les hommes naissent-ils coupables du péché originel?* — Des principes émis dans les numéros précédents chacun peut se former une idée de la nature du péché originel. Mais parce qu'une notion rigoureuse de ce péché peut éclaircir bien des difficultés, nous tâcherons d'en déterminer rigoureusement la nature sur les canons 1, 2, 3, 4 et 5 de la cinquième session du concile de Trente.

Un examen attentif de ces divers canons nous apprend : 1° que l'action qui a donné l'existence au péché originel est le fait d'Adam seul ; 2° que la tache (*reatus culpæ*) qui souilla l'âme d'Adam, s'imprima dans l'âme de tous ses descendants ; 3° que cette tache n'est rien autre chose que la mort spirituelle de l'âme, ou la privation de la grâce sanctifiante, et de la justice que tous les hommes auraient dû conserver, d'après l'ordre établi originairement ; 4° que la mort, la concupiscence, etc., sont les suites du péché originel, mais n'en constituent pas la nature.

La transmission du péché originel ainsi entendue n'a rien dont la raison puisse s'étonner. Nous l'avons démontré plus haut ; nous avons aussi développé les preuves qui appuient la déchéance de l'homme. Nous nous contenterons aujourd'hui de développer celles qui sont tirées des Epîtres de saint Paul et de la tradition.

Dans son Epître aux Romains, chap. v, vers. 12, 17 et 19 ; dans sa première Epître aux Corinthiens, chap. xv, v. 22, et dans sa seconde Epître aux Corinthiens, chap. v, v. 14, saint Paul nous parle d'un péché qui souille tous ceux qui sont sujets à la mort, qui a fait autant de victimes que la grâce du Sauveur a racheté de mortels. Or, tous les hommes, sans en excepter l'enfant qui est dans le sein de sa mère, sont sujets à la mort, ont été rachetés du sang de Jésus-Christ. Et de peur que nous ne méconnaissions la source de ce péché, il a soin de nous dire que c'est celui d'Adam, *In quo omnes peccaverunt.* Ces paroles sont accablantes pour les protestants ; ils ont cherché à persuader que saint Paul a été mal traduit. Muratori leur répond qu'il est étonnant qu'avant Erasme le pélagien on ne se soit pas aperçu que la traduction était mauvaise, que saint Jean Chrysostome, Théophylacte, Œcumenius, Grecs d'origine, entendaient probablement aussi bien la langue grecque qu'Erasme et ses amis. Ces commentateurs de l'Ecriture sainte entendent le passage que nous venons de citer dans le sens que nous lui avons donné. (*Voy.*

Bossuet, *Défense de la tradition contre Richard Simon.*)

La tradition s'unit à l'Ecriture pour attester que notre foi et notre espérance supposent que tous les hommes, sans en excepter les enfants des fidèles, naissent coupables du péché originel. Ils sont des témoins de la tradition, les Pères de l'Eglise primitive. Eh bien! les Justin, les Irénée, les Tertullien, les Cyprien, les Jérôme, attestent que tous les hommes ont besoin du baptême de Jésus-Christ, le second Adam, pour rendre à la vie et à la sainteté ceux que le péché du premier Adam avait souillés et mis à mort.

Ils sont aussi des témoins de la tradition, ces innombrables conciles assemblés pour foudroyer l'erreur des pélagiens.

Ils sont aussi des témoins de la tradition, tous les peuples chrétiens qui furent saisis d'une si vive et si sainte horreur contre les disciples de Pélage. Saint Jérôme nous assure que s'ils eussent prêché en public leurs pernicieuses doctrines, ils eussent été lapidés.

Il est aussi un des témoins de la tradition, le concile de Trente. Il a poussé l'erreur jusque dans ses derniers retranchements. Nous avons indiqué les canons qui la foudroient.

9. 3° *Sur quelles preuves repose le privilége de l'immaculée conception de la sainte Vierge?* —Saint Jean-Baptiste, le précurseur du Messie, et probablement le grand prophète Jérémie, avaient été sanctifiés dès le sein de leur mère. Leur mission était bien moins grande que celle de Marie. Il était donc juste que sous ce rapport elle ne fût pas au-dessous de ces hommes illustres. Aussi tous les théologiens conviennent qu'elle fut sanctifiée dès le sein de sa mère. Le fut-elle dès le moment de sa conception? c'est sur quoi les théologiens sont divisés.

Un grand nombre de dominicains trouvent les textes de saint Paul si expressifs, qu'ils croient que Marie n'a pas été exceptée de la loi commune. Ils rendent raison de la fête de la Conception en disant que Marie a été appelée à une si haute destinée qu'on peut bien célébrer une fête en l'honneur de sa conception corporelle et de sa conception à la grâce qui suivit de près.

Quelques théologiens, qui pensent qu'on ne peut trop relever les prérogatives de Marie, croient que non-seulement Marie a été préservée de la tache originelle, mais qu'elle n'a pas même été comprise dans la loi portée contre les enfants d'Adam.

Aujourd'hui on paraît communément admettre que Marie était comprise dans la loi commune. Mais par une grâce spéciale Dieu a délivré Marie de la peine qui allait peser sur elle, et elle n'a pas été atteinte du péché originel. Quelles sont les preuves sur lesquelles on appuie cette opinion?

Quelques docteurs ont essayé de l'appuyer sur l'Ecriture. Ils prétendent que les mots *gratia plena* signifient formée en grâce; d'où ils concluent que Marie a été conçue sans péché. Cette raison ne nous paraît pas bien concluante; nous dirions volontiers avec saint Thomas : *De sanctificatione beatæ Mariæ in utero nihil ex Scriptura canonica tradi.*

La tradition ne nous laisse pas dans la même incertitude. Sans établir expressément la conception immaculée, les Pères des six premiers siècles en disent suffisamment pour nous faire comprendre qu'elle était dans leur pensée. Nous pourrions multiplier les citations; nous nous contenterons de rappeler un passage de saint Augustin, qui n'exige pas beaucoup de commentaires. Nous lisons dans son livre de la Nature et de la Grâce : *Excepta itaque S. V. Maria, de qua, propter honorem Dei, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem.*

Après le sixième siècle, les Pères deviennent plus explicites. Au septième siècle, saint Ildefonse, évêque de Tolède, écrivait : *Caro Virginis ex Adamo assumpta, maculam Adæ non admisit.* S. Jean Damascène, S. Bruno, S. Pierre Damien, etc., ne sont pas moins clairs.

Quelques passages des Pères semblent affirmer que Marie a été conçue dans le péché. Les théologiens les expliquent en disant qu'ils ont voulu parler de la loi dans laquelle Marie était comprise. Ce serait mal raisonner de vouloir, sans une nécessité absolue, les entendre du fait, lorsque les Pères semblent indiquer eux-mêmes que par le fait Marie n'a pas été souillée de la tache originelle.

L'Eglise vient appuyer la tradition ; elle ne peut mieux manifester sa pensée sur une doctrine qu'en favorisant les établissements propres à la répandre, qu'en défendant de parler contre elle. Telle a été précisément la conduite de l'Eglise relativement à la question qui nous occupe : elle a approuvé l'institution de la fête de l'immaculée Conception de la sainte Vierge; elle y a attaché des indulgences. Les papes ont défendu de soutenir soit en public soit en particulier, aucune proposition contraire à cette pieuse doctrine.

La raison vient aussi confirmer la thèse que nous défendons. Nous ne développerons pas les cinquante motifs du Père Salazar ; nous nous contenterons d'en citer un seul. Marie fut conçue pour être la Mère d'un Dieu, pour donner au monde un Rédempteur. Dieu dut sans doute, dès le moment de sa formation, pouvoir contempler avec des yeux de complaisance celle qui devait être sa Mère; mais Dieu ne put l'estimer, il ne put la regarder comme sa fille bien-aimée qu'autant qu'elle lui parut dès lors revêtue de sa grâce et affranchie de la corruption du péché. C'est cette pensée que développait S. Augustin dans ces belles paroles: *Inde enim scimus quod ei tanto plus gratiæ collatum fuit ad vincendum ex omni parte peccatum, quia concipere et parere meruit eum quem constat nullum habuisse peccatum.*

(Nous nous sommes contenté d'analyser la question du péché originel, parce qu'elle est traitée avec étendue dans le Dictionnaire dogmatique.)

PÉCHÉ ACTUEL.

1. Le péché actuel est celui que l'on commet volontairement, après avoir atteint l'âge de raison. Nous n'avons rien de particulier à dire sur la nature constitutive du péché actuel. En traitant des péchés en gé-

néral, nous avons fait connaître toutes les conditions nécessaires de son existence : mais comme on distingue deux espèces de péchés actuels, les uns mortels, les autres véniels, nous nous contentons ici d'établir la différence qui existe entre les péchés mortels et les péchés véniels, et quelle est la cause de cette différence. Nous consacrons un article spécial à chacune des espèces de péché. *Voy.* PÉCHÉ ORIGINEL, PÉCHÉ MORTEL, PÉCHÉ VÉNIEL.

ARTICLE PREMIER.

De la différence des péchés mortels et des péchés véniels.

2. C'est une chose bien digne de remarque que quand on abandonne les principes de la foi on tombe bientôt dans des erreurs qui choquent le simple bon sens. Entraînés hors de la véritable voie, les protestants ont fini par nier qu'il y ait de la différence entre les péchés : ils croient que tous les péchés sont mortels de leur nature. Une telle doctrine confond toutes les idées reçues. La raison nous indique elle-même qu'il y a des péchés mortels, qu'il y en a de véniels. Parmi les fautes qu'on peut commettre contre un roi, contre un père, s'il y en a qui méritent leur animadversion et des peines sévères, il y en a aussi qui diminuent seulement leur bienveillance. Pourquoi ne trouverions-nous pas la même différence dans les fautes commises contre Dieu? Ce qui est si profondément senti par la nature se trouve conforme à l'Ecriture; si elle nous parle de péchés qui entraînent la damnation éternelle, elle nous parle aussi de fautes que le juste commet sept fois le jour, de péchés qui ressemblent à la paille, par opposition à d'autres qui sont comme des poutres. Les Pères ont exprimé la même distinction; ils reconnaissent des fautes graves qui conduisent à la mort éternelle, qui ne peuvent s'expier que par de grandes satisfactions ; de simples prières, des aumônes, ne suffisent pas pour les effacer. Ils reconnaissent d'autres péchés tout différents, qu'on ne peut appeler des crimes, moins énormes que les premiers, légers en eux-mêmes et de peu d'importance, véritablement véniels et dignes de pardon, que la prière enseignée par Notre-Seigneur Jésus-Christ peut effacer (*Matt.* VII, 3, 23, 24 ; *I Cor.* III, 12, 13, 15; *saint Augustin, saint Jérôme, saint Ambroise*).

ARTICLE II.

Quelle est la cause de la différence des péchés véniels et des péchés mortels.

3. Lorsque les théologiens veulent établir d'où vient la différence qui existe entre le péché mortel et le péché véniel, ils y trouvent quelque difficulté. Les uns recourent aux actes; mais comment des actes qui ne diffèrent quelquefois entre eux que par l'épaisseur d'un cheveu, sont-ils l'un mortel, l'autre véniel? Comment l'un entraîne-t-il la damnation, l'autre seulement une peine passagère? Ce n'est pas de là qu'on peut tirer la cause sérieuse et certaine de la différence de ces sortes de péchés. Les autres ont eu recours à la bonté de Dieu; mais l'Etre suprême est juste, il mesure les peines sur la grandeur des actions. D'autres, enfin, ont cherché le principe de cette différence dans la manière dont les péchés traitent Dieu ; l'un le traite en ennemi, puisqu'il commet un acte qu'il sait devoir établir une inimitié profonde entre Dieu et lui ; tandis que par le péché véniel il sait qu'il manque seulement d'égards à Dieu, mais qu'il ne mérite pas de perdre son amitié. C'est, croyons-nous, dans la volonté du pécheur qu'il faut chercher la raison première de la différence du péché mortel et du péché véniel. Par l'un on dit à Dieu: je veux être séparé de vous; par l'autre : je veux toujours être à vous, je ne veux pas faire un acte qui vous déplaise souverainement; seulement, je le sais, je me laisse entraîner à ce qui ne vous est pas agréable.

PÉCHÉ MORTEL.

1. De tous les maux qui peuvent atteindre l'homme, il n'en est point qu'on puisse comparer au péché mortel. Maladies, pauvreté, disgrâces, toutes ces choses, dans les vues de Dieu, sont des biens si on sait en user sagement. Le péché mortel est une préférence criminelle donnée à la créature sur le Créateur ; il établit une division profonde entre Dieu et l'homme. Aussi ne doit-on pas s'étonner que, pour un seul péché d'orgueil, Dieu ait précipité les anges rebelles dans les enfers; que, pour une désobéissance, il ait chassé notre premier père du paradis terrestre ; que, pour effacer le péché, il ait fallu que le Fils de Dieu s'incarnât, s'humiliât, s'anéantît; que Dieu ait préparé l'enfer pour punir le péché mortel.

Envisagé dans l'homme, le péché mortel y cause des ravages effroyables. Il ôte la vie la plus précieuse, la vie de la grâce; il cause la mort la plus funeste, la mort de l'âme; il dépouille l'homme de tous les mérites qu'il avait pu acquérir pendant sa vie, il rend inutiles les actions les plus saintes.

2. Un tableau aussi vrai que terrible nous impose l'obligation de retracer exactement en quoi consiste le péché mortel, afin qu'on puisse le distinguer de ce qui ne l'est pas; ensuite de faire connaître les moyens de l'effacer. Mais cette dernière question se trouve traitée aux mots CONTRITION, PÉNITENCE, JUSTIFICATION. Nous n'avons donc à nous occuper ici que de la première question. Afin de la traiter avec ordre, nous donnerons d'abord les principes constitutifs du péché mortel; ensuite nous dirons quelles sont les lois qui obligent sous peine de péché mortel, ou, pour nous servir des termes de l'école, quels sont les péchés mortels de leur nature. Considérons le péché mortel dans l'individu, nous verrons comment il peut devenir véniel. Enfin, nous considérerons le péché véniel dans ses rapports avec le péché mortel.

ARTICLE PREMIER.

Qu'est-ce que le péché mortel?

3. Tous les théologiens sont unanimes pour exiger deux conditions pour le péché mortel : une matière grave et un consente-

ment parfait; d'où le péché mortel peut se définir : une désobéissance à la loi de Dieu en chose considérable et avec un parfait consentement. Pour juger si une action est péché mortel, il faut donc considérer la matière et le consentement.

Il est bien de l'équité naturelle que ce qui emporte des suites aussi effrayantes que le péché mortel ne puisse être imputé comme tel que lorsque l'homme donne un consentement entier. L'unique difficulté est donc de constater la différence du consentement parfait à l'imparfait; nous l'avons établie au mot CONSENTEMENT.

4. La seconde condition essentielle pour un péché mortel c'est une matière grave. Pour bien juger de la gravité ou de la légèreté de la matière, il faut la considérer sous deux rapports, en elle-même et dans les circonstances. La matière est grave quand, considérée en elle-même, elle est interdite par une loi sous peine de damnation. Elle est grave dans les circonstances, quand, indifférente ou légère en elle-même, elle est dans le cas particulier interdite sous peine de péché mortel, soit à raison du scandale qu'il faut éviter, soit à cause du péril prochain de tomber dans le péché mortel, soit parce qu'il est uni à un mépris formel et absolu du supérieur, soit parce qu'on se propose une fin interdite sous peine de damnation. En résumé, pour un péché mortel il faut que l'action soit interdite par une loi, soit directement en elle-même, soit indirectement, à cause des circonstances sous peine de péché mortel.

C'est donc la loi qu'il faut consulter pour juger si telle action peccamineuse est mortelle ou vénielle. Si toutes les lois déterminaient rigoureusement la pénalité spirituelle, nous ne serions pas embarrassés pour la constater; il suffirait d'ouvrir les Codes. Presque toujours les lois se taisent sur ce point. Dans ce dernier cas, il faut considérer l'objet de la loi, en peser la fin, en reconnaître la pénalité temporelle. Lorsque la peine est grave, la fin importante, que l'action porte une atteinte notable à la loi, on doit juger qu'il y a péché mortel. Cette règle seule pourrait jeter un grand nombre de personnes dans l'illusion. Il faut consulter les casuistes, peser les motifs de leurs jugements et se décider d'après les principes émis dans l'article CONSCIENCE.

ARTICLE II.

uels sont les péchés mortels de leur nature?

5. Il y a des lois qui, en elles-mêmes, ligent sous peine de péché mortel, parce ue la matière en est grave. Pour que la iolation en soit un péché mortel, il ne faut onc pas recourir à la violation d'autres is. Ainsi, le vol est un péché mortel de sa ature, parce qu'en violant la loi qui le rohibe, on peut, sans enfreindre d'autres réceptes, commettre un péché mortel; tel t le vol de cinquante francs. Le péché ne rait pas mortel de sa nature, si la violaon de la loi n'est en elle-même que péché véniel; tel est le mensonge. S'il est quelquefois un péché mortel, ce n'est pas uniquement parce qu'on a manqué à la vérité, mais c'est parce que le mensonge a entraîné la violation d'une autre loi, qui fait ellemême la matière d'un péché mortel. Ainsi le mensonge, qui fait un préjudice considérable au prochain, n'est pas mortel comme mensonge, mais à cause de la violation de la justice.

ARTICLE III.

Comment un péché mortel de sa nature peut-il devenir véniel?

6. Deux choses sont requises pour un péché mortel, une matière grave et un consentement parfait. Le péché mortel de sa nature devient donc péché véniel lorsque la matière est légère ou le consentement imparfait.

1° Pour juger de l'importance de la matière, il faut diviser les péchés mortels de leur nature en deux classes; les uns sont tellement mortels de leur nature, qu'ils ne peuvent devenir mortels par défaut de matière, parce que l'acte qui paraît le plus léger est grave en lui-même. Tels sont, par rapport à Dieu, les actes qui attaquent directement et immédiatement sa grandeur, comme le blasphème, l'infidélité, l'hérésie, etc. Tel est, en matière de loi ecclésiastique, le jeûne eucharistique, qui n'admet pas de légèreté de matière. Il y a, au contraire, des péchés mortels de leur nature, dont la matière n'est pas toujours mortelle. Il faut, pour que le péché soit mortel, que la matière renferme une certaine quantité : ainsi, dans le vol, cinq centimes ne font pas un péché mortel; il faut, suivant les circonstances, 2, 3, 4 ou 5 francs. Lorsqu'on n'a pas atteint la quantité nécessaire pour le péché mortel, il n'est que véniel, par légèreté de matière. En traitant en particulier de chaque espèce de péché, nous dirons quand il est toujours mortel, quand il peut être véniel, et, dans ce dernier cas, la quantité de matière nécessaire pour un péché mortel.

2° On doit distinguer deux sortes de consentement, l'un parfait et entier, et l'autre imparfait. La différence qui existe entre ces deux espèces de consentement repose sur le plus ou moins d'advertance, comme nous l'avons fait voir au mot ADVERTANCE. Nous avons enseigné à cet article quand l'imperfection de l'advertance suffit pour rendre une faute vénielle de mortelle qu'elle était.

ARTICLE IV.

Du péché véniel considéré dans ses rapports avec le péché mortel.

7. Toute violation de la loi de Dieu qui n'est pas péché mortel est nécessairement péché véniel, lorsqu'il n'y a matière grave ni dans l'objet, ni dans les circonstances, ni dans la fin; il y a donc péché véniel. Et quand même il y aurait matière grave, le péché ne serait encore que véniel si le consentement était imparfait. Nous ne nous arrêterons pas davantage sur ce sujet, qu'il est trop facile de comprendre d'après les

principes que nous venons de développer; nous demanderons seulement ici, 1° si plusieurs péchés véniels peuvent faire un péché mortel; 2° si le péché véniel de sa nature peut quelquefois devenir mortel; 3° quelles sont les règles qu'on doit suivre pour faire le discernement des péchés mortels et des péchés véniels.

I. *Plusieurs péchés véniels peuvent-ils former un péché mortel?*

8. L'enseignement de tous les théologiens est que jamais les péchés véniels réunis, quelque multipliés qu'ils soient, ne peuvent faire un péché mortel. En effet, les péchés véniels, selon le concile de Trente, ne font pas perdre la grâce de Dieu; on n'est pas obligé de les soumettre aux clefs (*Concil. Trid., sess.* 14, *cap.* 5). Donc, quand les péchés véniels seraient aussi nombreux que les grains de sable de la mer, ils ne pourraient former un seul péché mortel, qui détruit la grâce et précipite dans l'enfer.

Il y a cependant certaines obligations d'où il paraît que la réunion de plusieurs péchés véniels forme un péché mortel; v. g., plusieurs petits vols successifs, ayant réuni la matière suffisante pour un péché mortel, forment réellement un péché mortel; plusieurs omissions légères dans la récitation de l'office divin d'un seul jour; plusieurs infractions légères au jeûne d'un seul jour, quoique ne constituant en elles-mêmes qu'un péché véniel, forment cependant un péché mortel. Nous ne contestons pas les faits qu'on apporte contre nous; mais nous disons qu'ils n'affaiblissent nullement le principe que nous avons établi. Reprenons chacun des trois cas qu'on nous objecte.

9. Plusieurs petits vols faits à un seul particulier imposent l'obligation de restituer le tout. Si ces vols légers réunis forment une matière suffisante pour un péché mortel, il y a donc obligation, sous peine de péché mortel, de restituer le tout. Lorsqu'on commet le dernier petit vol et qu'on s'aperçoit qu'on a suffisamment pris pour un péché mortel, on pèche donc mortellement, non pas pour le vol en lui-même, mais parce qu'en volant on comprend qu'on va consommer un tort grave, et que réellement on le consomme. On peut raisonner de même par rapport aux légères violations du jeûne et de la récitation de l'office divin. Il faut remarquer que la réunion des matières ne peut avoir lieu que dans les choses de justice et dans les obligations prescrites en forme de tout, comme le jeûne d'un jour, l'office d'un jour, l'audition de la messe en un jour. Si les légères violations n'atteignaient pas l'obligation qui forme un tout, mais plusieurs obligations différentes, la faute resterait vénielle. Ainsi, plusieurs petits vols faits à l'égard de plusieurs personnes, plusieurs légers manquements au jeûne, à l'office, à la messe de jours différents, quelque multipliés qu'ils soient, demeureraient toujours des péchés véniels.

II. *Un péché véniel de sa nature peut-il quelquefois devenir mortel?*

10. Un péché véniel considéré en lui-même ne peut jamais devenir mortel; cependant les théologiens, unissant les circonstances au tout, disent avec raison qu'une faute vénielle peut être accompagnée d'une circonstance qui est elle-même un péché mortel. Le péché véniel, formant un tout avec cette circonstance, devient mortel. *Voy.* ci-dessus, *n.* 4. Telle serait la circonstance d'un scandale grave (*Voy.* Scandale), d'une occasion prochaine de pécher mortellement (*Voy.* Occasion), d'une conscience erronée qui croit mortel ce qui n'est que véniel (*Voy.* Conscience).

III. *Comment peut-on juger si une faute est mortelle ou seulement vénielle?*

11. Il importe beaucoup aux hommes de distinguer les péchés mortels des péchés véniels. Pour faire ce discernement on conseille de consulter l'Ecriture, les décisions de l'Eglise et l'enseignement des docteurs.

12. 1° L'Ecriture sainte est le fondement de toute bonne morale. Il y a des actes qu'elle caractérise évidemment comme étant des fautes mortelles, comme lorsqu'elle frappe certaines actions de la malédiction de Dieu, qu'elle les déclare abominables aux yeux de Dieu, qu'elle exclut du royaume de Dieu ceux qui font ces actions. De même que pour régler notre foi l'Ecriture sainte a besoin de l'interprétation de l'Eglise, il en est de même pour la morale. Aussi, les décisions de l'Eglise sont une seconde règle pour distinguer ce qui est mortel ou seulement véniel.

13. 2° L'autorité de l'Eglise, soit assemblée en concile, soit dispersée par toute la terre, manifestée par la bouche de ses saints pontifes, est infaillible en matière de morale. Toutes les fois que nous avons une décision de l'Eglise qui détermine que telle action est mortelle ou seulement vénielle, soit par voie de règlement disciplinaire, soit par condamnation de certaines propositions, soit parce qu'elle impose des peines graves contre les violateurs de ses lois, comme la censure; il n'y a pas de doute que l'on doit s'en rapporter à son jugement. Il y a bien des points sur lesquels l'Eglise ne s'est pas expliquée. Il faut alors s'en rapporter à la prudence des docteurs.

14. 3° L'autorité des casuistes est ordinairement le moyen le plus commode pour discerner ce qui n'est que véniel, ou ce qui est mortel; ils mettent les actions au creuset, les analysent, disent ce qu'ils jugent faute grave ou seulement légère; ils appuient leurs décisions de raisons que l'on peut peser soi-même. Nous discutons, dans le cours de cet écrit, les décisions qu'ils donnent, et nous essayons de déterminer quand une faute est mortelle ou qu'elle est seulement vénielle. Ce sont donc les différentes matières sur lesquelles on veut s'éclairer qu'il faut consulter pour savoir s'il elles sont mortelles ou seulement vénielles.

PÉCHÉ CONTRE LE SAINT-ESPRIT.

Le péché contre le Saint-Esprit est un péché d'une malice toute spéciale.

« Il y a, disent les Conférences d'Angers, différents degrés dans les péchés de malice, suivant que le mal est en soi plus ou moins considérable, ou que la malice avec laquelle on le fait et l'on se porte au péché est plus ou moins grande. Faire en quelque sorte le mal pour le mal, par le plaisir de nuire, y trouver sa satisfaction, est un genre de malice qui surpasse tous les autres; c'est ce qu'on appelle agir par pure malice. Attaquer la vérité par aversion pour la vérité, l'obscurcir de nuages pour la rendre méconnaissable contre les lumières et les reproches de la conscience, c'est un péché du même genre, et ce péché est plus commun qu'on ne pense. Il se commet par ceux qui, par haine pour la vertu, de quelque motif que vienne cette haine, décrient les gens de bien, à qui dans le fond de leur cœur ils ne peuvent refuser cette qualité, les calomnient, reçoivent avec avidité les faux bruits qu'on fait courir sur leur compte, les débitent avec une assurance que ces bruits n'ont pas dans leur esprit. C'est encore le péché de ces libertins, qui, mécontents de la religion qui les gêne, animés de la sévérité de sa morale, lui cherchent exprès des taches, soit en elle-même, soit dans ses ministres, pour l'en rendre responsable; vont partout chercher dans les livres saints des traits qu'ils empoisonnent, des difficultés dont ils dissimulent la solution, et sont si peu persuadés que la religion qu'ils attaquent n'est pas véritable, que lorsque, touchés de Dieu, ils se convertissent, on reconnaît que du côté des erreurs de l'esprit il n'y a souvent rien de nouveau à faire pour les en désabuser, et que rien à cet égard ne les arrête.

« C'est encore le péché de ceux qui attribuent à l'Église elle-même les fautes de ses premiers pasteurs et de ses ministres; au corps ecclésiastique, les écarts de quelques particuliers, malgré la connaissance parfaite qu'ils ont que l'Église condamne la première ces pasteurs qui la déshonorent, et que les corps gémissent des fautes de leurs membres et les désapprouvent. On doit se souvenir ici de ce que Jésus-Christ dit, dans l'Évangile, du péché contre le Saint-Esprit, dont il fait une peinture si effrayante (*Matth.* XII; *Marc.* III; *Luc.* XII), et dont il assure qu'il ne sera remis ni dans ce monde ni dans l'autre (*Matth.* XII, 32). C'est aux pharisiens qu'il adressait alors la parole, à l'occasion de l'injustice qu'ils lui faisaient d'attribuer au démon les miracles qu'il faisait (*Marc.* III, 29, 30; *Matth.* XII, 24), dans la vue d'anéantir la preuve qu'il en tirait pour établir la divinité de sa mission (*Matth.* XII, 28). Les calomniateurs de la religion et de ses ministres n'attribuent peut-être pas au démon les miracles de Jésus-Christ ni les bonnes œuvres des ministres de son Église, parce qu'ils ne reconnaissent peut-être ni de démon ni d'enfer; mais c'est bien la même chose, sous la profession du christianisme, de naturaliser, de révoquer en doute les miracles de Jésus-Christ, d'attaquer la vérité des saintes Écritures, de la rendre méprisable par de fausses interprétations, d'attribuer à une piété hypocrite, ambitieuse et intéressée, les bonnes œuvres des ministres de la religion; l'effet est le même : c'est le même caractère de méchanceté.

« Pourquoi Jésus-Christ qualifie-t-il de péché contre le Saint-Esprit un péché qui l'attaquait personnellement et qui n'était pas moins contre son divin Père? C'est que ce péché est de sa nature un abus marqué des moyens dont le Saint-Esprit s'est servi et se sert encore pour enseigner aux hommes les vérités du salut. Ce péché est vraiment un péché de malice; car ce ne pouvait être, dans les pharisiens, que l'effet d'une noire malice, d'attribuer au démon les miracles du Sauveur; de le supposer d'intelligence avec lui, malgré son attention à combattre le démon et ses œuvres, malgré la connaissance qu'ils avaient de la sainteté irréprochable de ses mœurs, de la pureté de sa morale, malgré l'évidence des faits et les oracles des prophètes qu'ils avaient entre les mains. Cette malignité dans les pharisiens et ceux qui les imitent est d'autant moins digne et susceptible de pardon en cette vie et en l'autre, que la foi en Jésus-Christ est le fondement et la source de la justification en cette vie, et le principe du salut dans la vie à venir.

« Outre ce péché contre le Saint-Esprit dont parle Jésus-Christ, il en est encore d'autres qui paraissent aux théologiens mériter cette qualification, parce que ceux qui les commettent méprisent également ou négligent volontairement les moyens de salut que l'Esprit saint a établis, ou se refusent à tous les mouvements de la grâce. Telle est, 1° l'impénitence finale ou le refus de se convertir et de recevoir les sacrements à la mort; on peut bien dire de ce péché plus que de tout autre qu'il ne sera jamais pardonné, puisqu'il renferme la mort du pécheur, après laquelle il n'y a plus de pardon à attendre; 2° le désespoir, puisqu'on ne peut être sauvé sans espérance; 3° la présomption dans la miséricorde de Dieu, qui empêche de se servir, dans le temps qu'il le faudrait, des moyens de conversion qu'on a entre les mains, dans la fausse espérance qu'on le pourra une autre fois quand on le voudra; 4° l'obstination dans le mal; 5° la révolte contre une vérité connue en matière de religion et de salut; nous en avons déjà donné des exemples. On doit y joindre le péché de ceux en qui la foi de ces vérités ne s'est affaiblie que parce qu'ils ont volontairement détourné les yeux des preuves qui les établissent, qu'ils emploient toutes les ressources de leur esprit pour les combattre, qui ne persistent dans l'erreur que par obstination, par orgueil, par honte de se dédire.

« Et c'est peut-être parce que ce péché doit être mis au nombre de ceux qui sont contre le Saint-Esprit, à raison de son opposition à l'ordre établi par sa sagesse, qu'il

est très-rare que les principaux défenseurs des hérésies et des nouveautés se convertissent. Saint Jérôme disait d'eux (1), qu'on pouvait plus aisément les convaincre que les persuader et les forcer de se rendre. C'est aussi résister à la vérité suffisamment connue, que de résister aux instructions que donnent les pasteurs au nom de l'Eglise sur la malice de certaines actions, de certains usages, des contrats et des pratiques usuraires, de la lecture des livres dangereux, et de s'opiniâtrer à vouloir les justifier et les excuser.

« 6° La jalousie du bonheur d'autrui dans l'ordre de la grâce et du salut est encore un péché singulier de malice en matière grave; car il faut être bien méchant, de voir Dieu bien servi, le prochain assurer son salut, marcher dans les voies qui y conduisent, et d'en être fâché et jaloux; 7° on regarde avec bien de la raison comme péchés de malice, ces crimes énormes qui crient vengeance, tels que les péchés contre nature, l'oppression des pauvres, l'assassinat, le refus d'un juste salaire aux ouvriers indigents, et qui en ont besoin pour la subsistance de leur famille, l'abus de leur nécessité et de l'autorité qu'on a en main pour les payer arbitrairement, et au-dessous de la valeur de leur travail, la fureur et l'excès des passions volontairement excitées pour goûter plus fortement le plaisir du crime, et se livrer au mal avec plus de licence et d'emportement. Et effectivement tous ces crimes décèlent une malice consommée.

« 8° Les péchés d'habitude, dès qu'on s'entretient volontairement dans une habitude criminelle, et qu'on ne fait aucun effort pour s'en corriger, ne sont plus simplement des péchés de faiblesse et de fragilité; ils deviennent des péchés de malice (2); ils en ont tous les caractères; ils se commettent alors par le choix libre de la volonté qui se plaît dans l'habitude qu'elle a contractée; et quoiqu'on ne s'aperçoive pas toujours du mal que renferment les péchés particuliers qu'elle fait commettre, ils ne se commettent pas avec moins de malice, puisqu'il n'y a que de l'affection au mal qui entretienne le penchant qui y porte et y entraîne (3). »

PÉCHÉ PHILOSOPHIQUE.

1. Dans une thèse fameuse, un professeur de Lyon distingua le péché philosophique du péché théologique. Dans les actions qu'il juge répréhensibles, l'homme peut envisager leur défaut de rectitude ou avec la loi de Dieu, ou avec la raison seulement. Quand l'homme comprend que l'action qu'il fait n'est point conforme à la loi de Dieu qui lui est manifestée, soit par la raison, soit par la révélation, son péché est théologique, parce qu'il offense réellement Dieu. Si, au contraire, il s'aperçoit bien que son action n'est pas conforme à cette droiture naturelle que nous trouvons en nous, mais qu'il ne pense nullement qu'elle est contraire à la loi de Dieu, soit qu'il méconnaisse Dieu lui-même, soit qu'il n'y fasse nullement attention, son péché n'est que philosophique, puisqu'il ne blesse que la raison. Il ne doit pas détruire l'amitié de Dieu qu'il n'offense pas, ni mériter l'enfer.

Envisagé sous un certain point de vue, le péché philosophique peut avoir des conséquences très-funestes, puisqu'il ne tend à rien moins qu'à justifier les péchés des impies, des indifférents. Mais si l'on remonte à la source de l'impiété et de l'indifférence, on ne peut regarder les péchés de ces hommes comme purement philosophiques. Ils sont au moins théologiques dans le sens de l'imputabilité, puisque c'est par une faute théologique qu'ils sont tombés dans l'indifférence et dans l'impiété, et que conséquemment ils doivent subir toutes les suites de cette faute. Et d'ailleurs ils ne peuvent ignorer l'enseignement public de l'Eglise et de l'univers sur leurs devoirs. Leur ignorance étant visible, ils sont réellement coupables de péchés théologiques.

2. Le péché philosophique ne pourrait donc exister qu'à l'égard de celui, 1° qui ignore invinciblement que Dieu existe; 2° ou qui en agissant ne pense nullement à la loi de Dieu, ni implicitement, ni explicitement, par suite d'une inadvertance non coupable. Un tel péché peut-il exister? S'il peut exister, quelle est la nature de la culpabilité qu'il entraîne? Ce sont là deux questions que nous traiterons très-rapidement.

1° C'est une question fort débattue entre les théologiens s'il existe une ignorance invincible de la Divinité. Nous pensons qu'il est très-difficile de l'admettre, parce que tout annonce un premier être. On peut ne pas en avoir des idées exactes, mais dès lors qu'on la reconnaît, et qu'on viole sa loi, le péché ne peut plus être philosophique. Il peut arriver que quelqu'un remarque que son action n'est pas bien, et qu'il ne pense nullement faire un péché par suite d'inadvertance invincible; mais s'il remarquait que son action est contraire à la loi naturelle, qu'il pèche contre cette loi intérieure, règle des actes humains, mise dans l'homme par l'auteur de la nature, son péché ne serait pas purement philosophique, il serait réellement théologique, puisqu'il aurait la connaissance qu'il blesse l'auteur de l'ordre et de la conscience, qu'on peut appeler Dieu, Etre suprême, *Theos*. Les termes ne sont rien, l'idée est toujours la même; nous croyons donc qu'il ne peut y avoir que très-peu de péchés philosophiques, s'il en existe.

3. 2° Le péché philosophique renfermé dans les termes à l'aide desquels nous venons de le caractériser, c'est-à-dire quand on fait une chose qui ne paraît pas bien et que dans sa faute on ne voit aucun rapport avec les règles des mœurs, ne nous paraît

(1) Facilius vinci possunt quam persuaderi. *Dial. adv. Lucif.*

(2) Manifestum est quod quicumque peccat ex habitu, peccat ex certa malitia. *S. Th.* I, 2, *q.* 78, *art.* 2.

(3) Tanto graviora sunt peccata, quanto diutius animam infelicem tenuerint. *Conc. Later.* 3, *c.* 2.

pas une faute, un péché proprement dit. Nous ne considérerions cette faute que comme celle de celui qui, dans les arts, fait une chose qu'il reconnaît être contraire aux règles du bon goût et de la raison; car la raison approuve ce qui est de bon goût et réprouve ce qui est de mauvais goût. Mais le péché philosophique *moral* étant intimement lié au péché théologique, mérite d'être condamné dans la proportion de la culpabilité que Dieu seul peut connaître. Aussi condamnons-nous de grand cœur cette proposition: *Peccatum philosophicum seu morale est actus conveniens naturæ rationali et rectæ rationi, theologicum vero et mortale est transgressio libera divinæ legis. Philosophicum, quantumvis grave in eo qui Deum vel ignorat, vel de eo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non offensa Dei, neque grave peccatum dissolvens amicitiam Dei, neque pœna æterna dignum.*

PÉCHÉS CAPITAUX.

Voyez CAPITAUX.

PÉCHEURS PUBLICS.

On nomme pécheurs publics ceux qui tombent publiquement dans de graves désordres. Le moraliste chrétien a dû s'occuper d'une manière toute spéciale de cette classe de pécheurs, parce qu'elle est une source de scandale. L'Eglise leur refuse les sacrements, même publiquement, comme nous l'avons dit au mot SACREMENT. *Voyez* aussi COMMUNION. Elle ne veut pas accepter certains pécheurs publics comme parrains et marraines. *Voyez* PARRAINS et MARRAINES; n. 3. Elle refuse même à quelques-uns la sépulture ecclésiastique. *Voy.* SÉPULTURE.

PÉDÉRASTIE.

Péché horrible d'impureté des hommes entre eux. Le paganisme a regardé ce vice honteux comme un moyen nécessaire. Il est constant qu'en Grèce ce vice abominable et contre nature fut très-commun et autorisé par les lois. Maxime, de Tyr, un des témoins de ces abominations, regarde comme un acte d'héroïsme, dans Agésilas, d'avoir aimé un jeune barbare d'une grande beauté, sans en exiger jamais d'autre complaisance que de lui permettre de le regarder et de l'admirer. Il exalte cette victoire comme plus grande que celles qu'il avait remportées sur les Grecs, comme un acte de vertu plus admirable que la bravoure de Léonidas, qui mourut pour le salut de la patrie. (*Dissert.* x.) Il y a dans Epictète un passage où Socrate est loué d'une manière aussi excessive sur le même sujet: *Allez, allez voir Socrate couché près d'Alcibiade et dédaignant sa jeunesse et sa beauté. Quelle victoire il était sûr de remporter! quelle palme plus glorieuse que celle des jeux olympiques! qu'il mérite bien d'être salué par ces titres honorables! O le grand vainqueur! O le vainqueur universel!* Si ce vice n'eût pas été connu, ces auteurs auraient-ils tenu un pareil langage? Xénophon déclare positivement que les lois publiques l'autorisaient. *Voy.* Leland, *Démonstration évangélique.*

PEINES.

1. Châtiment attaché à une infraction de la loi. La peine est la grande sanction de toutes les lois; nous n'envisagerons ici la peine que par rapport aux lois humaines. Nous présenterons d'abord les considérations philosophiques, sur les peines en général; ensuite nous dirons si l'on encourut quelquefois, par le seul fait, les peines portées par la loi; enfin, nous donnerons une idée des principales peines portées par les lois françaises.

ARTICLE PREMIER.

Considérations philosophiques sur les peines en général.

2. Il n'y a pas une injustice qui ne mérite une punition proportionnée à la désobéissance à la loi qu'elle viole; or toute espèce de faute est une violation de la loi. Il n'y en a donc pas une qui ne mérite une peine. Mais comme il y a deux sortes de lois, celles de la religion et celles des autorités temporelles, les péchés et les injustices sont différemment punis par ces deux espèces de puissances. Les infractions à la loi qui, aux yeux de la religion, sont de grands péchés, telles que la haine, l'envie, l'avarice et autres péchés semblables, ne sont pas punies par les puissances temporelles, à moins qu'elles ne causent du désordre dans la société. Cette différence vient de l'origine et de la fin des deux espèces d'autorités. La religion ne se contente pas de la fausse paix qui l'entretient par l'amour-propre, elle tend à établir une véritable paix qui soit l'ouvrage de la justice universelle et qui fasse observer toute la loi. Aussi elle produit, dans tous ceux qui aiment et gardent cette justice, de former, dans l'intérieur de l'esprit et du cœur, une paix sincère, et de les contenir dans la paix extérieure avec tous les autres, avec ceux mêmes qui n'aiment pas la paix, ou qui la haïssent. Elle punit ainsi par des peines proportionnées à son esprit et à sa conduite, toutes les injustices qui violent cette double paix; mais comme cet esprit de la religion et de la loi divine tend principalement à corriger ceux qu'elle punit, et à les ramener à la paix qu'elle leur propose, cette loi de paix n'use des peines en cette vie que pour ramener ceux qu'elle punit, et s'abstient de toutes celles qui ne sont pas propres à un tel effet. *Voy.* CENSURES ECCLÉSIASTIQUES. L'esprit de la religion ne dominant pas dans la multitude et ne formant pas en tous la paix et la concorde, Dieu a pourvu par une autre conduite de la loi divine, dans la police, à corriger ou à réprimer ceux que la religion ne corrige pas, et qui se portent à des excès qui troublent l'ordre extérieur de la société. Pour maintenir l'ordre extérieur et pour agir sur la masse des citoyens, la société a des peines qui produisent trois effets différents: 1° le premier, qui est propre à toutes les peines, à l'exception du dernier supplice: c'est de corriger ceux que l'on punit; 2° le second, propre aux derniers supplices, est de mettre les criminels hors d'état de causer du

nouveaux troubles dans la société ; 3° le troisième, commun à toutes sortes de peines et de supplices, est l'usage de l'exemple pour contenir, par la vue et la crainte des peines, ceux qui ne s'abstiennent des crimes que par cette crainte, et c'est cet exemple qui diminue le nombre des crimes, qu'on verrait étrangement multipliés par l'impunité. Ce sont donc les violences, les entreprises, les excès, qui troublent la paix extérieure et l'ordre public, que la police punit par des supplices et par d'autres peines.

ARTICLE II.

Encourt-on quelquefois par le seul fait les peines portées par la loi ?

3. L'Eglise est depuis longtemps dans l'usage de porter des peines qui s'encourent *ipso facto* : on n'oserait attaquer cet usage comme une usurpation. Mais quelles sont les peines qui peuvent s'encourir *ipso facto ?* Comment reconnaître que le législateur ait voulu qu'elles fussent encourues avant la sentence du juge.

§ 1. *Quelles sont les peines qu'on peut encourir* ipso facto.

4. Les canonistes divisent les peines en actives et en passives : les peines actives sont celles qui ne peuvent être mises à exécution sans une intervention soit étrangère, soit du coupable, comme la mort, la prison, une amende, une peine corporelle. Les peines passives sont celles qu'on peut subir sans aucune intervention soit du coupable, soit d'autres personnes, comme la suspense, l'irrégularité, l'inhabileté à recevoir ou à faire quelque chose, la privation d'un droit.

Il est certain que les législateurs ecclésiastiques sont dans l'usage d'infliger des peines passives *ipso facto* ; le corps du droit est rempli de semblables peines. Mais les théologiens les plus sévères observent qu'on n'encourt pas par le seul fait, quoique les termes de la loi semblent le dire, certaines peines passives qui privent d'un droit déjà acquis et d'un bien qu'on possédait légitimement. Ainsi, quoique Pie V prive de plein droit les bénéficiaires légitimes qui sont devenus confidentiaires, cependant les jurisconsultes pensent communément qu'il faut, dans ce cas, une sentence déclaratoire. *Voy. Conférences d'Angers sur les lois*, v[e] *confér.*, 3[e] question. Mais alors la sentence a un effet rétroactif qui remonte au moment même où la peine a été méritée.

5. Il est certain que les peines qui demandent une action ne peuvent guère être encourues *ipso facto*. Si, dans quelques maisons religieuses, il y a eu des pénitences légères imposées *ipso facto*, c'est une exception à la règle générale par rapport à ces maisons. Mais il est constant que l'exil, les peines corporelles, l'amende, ne s'encourent pas par le seul fait, il faut la sentence du juge.

Mais lorsque la sentence du juge est prononcée, il y a des peines qu'on doit exécuter soi-même, sans une intervention étrangère ; d'autres qu'on peut exécuter ou attendre qu'on y soit forcé ; d'autres enfin qu'on ne peut exécuter par soi-même, mais que des mains étrangères doivent mettre à exécution.

Lorsque la peine consiste en une amende pécuniaire, on doit la payer dans le délai voulu ; sans cela on s'exposerait à de nouveaux frais. Lorsqu'elle consiste dans des peines corporelles très-graves, comme la perte de la vie, d'un membre, il serait souverainement barbare de forcer le condamné à mettre la sentence à exécution ; bien plus, lorsqu'il s'agit de la vie, ce serait l'obliger à ce qui est contraire au droit naturel. Dans les peines moins graves, comme l'exil, la prison, le condamné fait souvent mieux d'exécuter lui-même la sentence que de forcer l'autorité à l'exécuter.

Nous avons supposé que la peine était justement méritée et la sentence portée conformément à l'équité. Si elle était évidemment injuste, il faudrait suivre les principes développés au mot JUGEMENT, CENSURE.

§ 2. *Comment reconnaît-on que la peine est encourue* ipso facto ?

6. Quoique l'usage puisse faire encourir *ipso facto* une peine qui n'était portée que par forme de sentence comminatoire, et qu'il puisse aussi rendre seulement comminatoire une peine portée *ipso facto* par la loi, il faut convenir qu'en thèse générale on doit juger par les termes mêmes de la loi, si la peine est encourue par le seul fait ou seulement après la sentence du juge. Une preuve que la peine est encourue *ipso facto*, c'est lorsque la loi porte *par le seul fait, de plein droit*, avant la *sentence du juge*, ou quand elle emploie des termes qui signifient le présent ou le passé, comme ceux-ci : *qu'on le traite comme excommunié, nous l'avons interdit.* Lorsque les termes ne sont pas si formels, comme lorsqu'on se contente de dire : *qu'on inflige, qu'on prononce telle peine, ou que le coupable soit condamné*, il est visible que la peine est seulement encourue par la sentence du juge.

ARTICLE III.

Des différentes peines portées par les lois humaines.

7. Au mot CENSURES ECCLÉSIASTIQUES nous avons traité des principales peines portées par les lois ecclésiastiques ; il ne nous reste qu'à parler des peines portées par nos lois françaises.

« D'après l'article premier du Code pénal, dit Chabrol, toutes les infractions viennent se ranger sous l'une de ces trois catégories, les *crimes*, les *délits* et les *contraventions*. — Les peines seront donc aussi divisées en trois parties distinctes, suivant qu'elles auront pour but de punir l'une ou l'autre de ces infractions. — Les peines, en matière *criminelle*, sont ou afflictives et infamantes, ou seulement infamantes. (C. pén., art. 6.) — Les peines afflictives et infamantes sont : 1° la mort ; 2° les travaux forcés à perpétuité ; 3° la déportation ; 4° les travaux forcés à temps ; 5° la détention ; 6° la réclusion. — Les peines

infamantes sont : 1° le bannissement ; 2° la dégradation civique.

Nous avons indiqué sous chacun des mots de ce dictionnaire, relatifs à ces peines, les dispositions qui s'y rapportent.

Les peines en matière correctionnelle sont : 1° l'emprisonnement à temps dans un lieu de correction; 2° l'amende; 3° l'interdiction à temps de certains droits civiques, civils ou de famille. (*Ib.*, art. 9 et 42.)

La condamnation aux peines établies par la loi est toujours prononcée sans préjudice des restitutions et dommages-intérêts qui peuvent être dus aux parties. (*Ib.*, art. 10.)

Le renvoi sous la surveillance spéciale de la haute police, l'amende et la confiscation spéciale, soit du corps du délit, quand la propriété en appartient au condamné, soit des choses produites par le délit, soit de celles qui ont servi ou qui ont été destinées à le commettre, sont des peines communes aux matières criminelles et correctionnelles. (*Ib.*, art. 11.)

Les peines *de police* sont : 1° l'emprisonnement; 2° l'amende ; 3° la confiscation de certains objets saisis. (*Ib.*, art. 464.) — Chacune de ces peines se trouve à son ordre alphabétique, sous le nom spécial qui la distingue.

Il y a en outre des peines particulières prononcées en des juridictions spéciales; ainsi, les tribunaux militaires prononcent les peines du boulet, des travaux publics, de la cale, de la bouline.— *Voy*. TRIBUNAUX MILITAIRES.

Nous rappellerons ici quelques principes qui s'appliquent à toutes les peines.

1° L'art. 365 du Code d'instruction criminelle établit qu'en cas de conviction de plusieurs crimes ou délits, les peines ne sont pas cumulées, et que la plus forte est seule appliquée.

Et malgré la généralité de cet article, la Cour de cassation a décidé, le 15 juin 1821, qu'il ne s'appliquait qu'aux peines *corporelles*, et que les peines *pécuniaires* pouvaient être cumulées.

Il faut encore observer sur l'art. 365, que la gravité d'une peine résulte de la nature même de cette peine et du caractère que la loi lui a imprimé, et non de l'espace de temps plus ou moins long pendant lequel elle doit être subie. (C. cass., 6 nov. 1812.)

2° Nulle infraction ne peut être punie de peines qui n'étaient pas prononcées par la loi avant qu'elle ne fût commise. (C. pén., art. 4.)

3° Les délits et les crimes étant *personnels*, le supplice d'un coupable et les condamnations infamantes quelconques n'impriment aucune flétrissure à la famille; l'honneur de ceux qui lui appartiennent n'est nullement taché, et tous continueront d'être admissibles à toutes sortes de professions, d'emplois et de dignités. (L. du 21 janv. 1790, art. 1.) — *Voy*. PRESCRIPTION, RÉCIDIVE.

PÉNALE (CLAUSE)

Voy. CLAUSE.

PÉNALES (LOIS).

Toute espèce de loi a nécessairement une sanction. S'il n'y avait rien à craindre ou à espérer, ni de l'accomplissement ni de la violation de la loi, elle ne serait plus un lien, elle n'imposerait aucune obligation. Mais la loi humaine peut imposer plusieurs sortes d'obligations, l'une de conscience, et l'autre de subir quelque peine extérieure et temporelle. De là est venue entre les théologiens la grande question de savoir si la première espèce d'obligation est essentiellement liée à toute espèce de loi, ou s'il y en a qui n'atteignent nullement la conscience : question d'une importance extrême en morale, puisque la violation d'une loi qui n'oblige pas en conscience n'est point un péché.

2. Tous les théologiens conviennent que le législateur peut imposer une obligation de conscience d'exécuter toutes les lois qu'il porte. Il y a même des docteurs qui ne conçoivent pas une loi sans cette dernière espèce d'obligation, parce que toute espèce de loi étant un précepte, on ne peut la violer sans manquer à l'obéissance due au supérieur légitime, ni conséquemment sans péché. Ce cri de la conscience est celui des saintes Ecritures : *Obedite præpositis vestris*, nous dit l'Apôtre. Ces motifs ont de la gravité ; il faut le reconnaître. Cependant le plus grand nombre des théologiens croient qu'il peut exister des lois proprement dites sans aucune obligation de conscience, parce que le sujet peut être lié autrement que par la conscience. Il peut l'être par les peines ; car la pénalité est pour tout le monde un lien pénible. Les constitutions des ordres religieux (qui sont de véritables lois) n'ont d'autre sanction que la pénalité ; la conscience n'est point intéressée. Et d'ailleurs, réfléchissez un peu sur la nature du pouvoir législatif, nous arriverons nécessairement à cette conséquence : *que le législateur peut ne pas enchaîner la conscience*. Car le législateur humain pouvant se dispenser de porter la loi, il a certainement pu la renfermer dans de certaines limites et se contenter d'imposer l'accomplissement de la loi sans la seule sanction des peines temporelles. C'est donc un point acquis que les lois purement pénales, c'est-à-dire n'obligeant pas en conscience, sont possibles.

3. Il nous reste à rechercher les moyens de reconnaître les lois purement pénales et de les discerner de celles qui obligent en conscience. Quelques théologiens ont établi en principe que toute loi à laquelle est attachée une peine temporelle est purement pénale, parce que le législateur a suffisamment pourvu à son accomplissement par la pénalité. Cette maxime est communément rejetée, parce que le lien de la conscience est très-compatible avec celui des peines temporelles, et qu'on doit présumer que loin de répudier le principal lien, celui de la conscience, le législateur a voulu l'associer à celui de la pénalité temporelle. Nous croyons donc qu'il n'y a d'autre moyen de distinguer les lois purement pénales qu'en pénétrant la volonté du législateur. Or cette volonté peut

nous être connue de deux manières : 1° par une déclaration expresse qu'il n'entend point lier la conscience ; 2° par la coutume tolérée par le souverain. Nous pensons donc que quand la généralité des sujets traite une loi comme purement pénale, et que le souverain le sait sans qu'il daigne réclamer, c'est, à nos yeux, une preuve qu'il traite les lois en question comme lois purement pénales. Cette règle a une application très-facile. Il suffit de regarder si une loi est généralement traitée comme loi purement pénale, même par les personnes consciencieuses ; on peut alors la traiter comme telle sans scrupule. Il peut cependant y avoir des lois d'un autre ordre qui engagent à les respecter. Il y a certaines lois pénales qu'un ecclésiastique devrait observer, à cause des pertes que la religion pourrait souffrir, s'il était surpris violant ces lois.

PÉNITENCE.

1. Dans son article PÉNITENCE, Bergier l'a envisagée à son point de vue comme pénitence, comme sacrement et comme peine satisfactoire, où il a traité de la pénitence publique. Nous serons peut-être tenus de toucher quelques-unes des questions qu'il a envisagées ; nous le ferons le moins possible. Aussi voulons-nous, pour ainsi dire, nous renfermer dans l'étude méthodique et pratique du sacrement de pénitence.

On peut envisager le sacrement de pénitence sous plusieurs points de vue : 1° dans son existence ; 2° dans son efficacité ; 3° dans sa matière et sa forme ; 4° dans son ministre.

ARTICLE PREMIER.

De l'existence du sacrement de pénitence.

2. L'homme reçoit la vie de l'âme dans le baptême ; il la fortifie par la confirmation et l'eucharistie ; mais cette vie spirituelle n'est pas tellement puissante qu'elle ne puisse s'affaiblir ; elle n'est pas tellement forte qu'elle ne puisse mourir. C'en était donc fait de l'homme s'il n'avait eu le moyen de la retrouver ; ce moyen était la vertu de pénitence dans l'ancienne loi. Jésus-Christ, qui avait donné dans la nouvelle des sacrements adaptés à tous les besoins, aurait-il oublié un des besoins les plus pressants de l'homme, celui de renaître à la vie de la grâce ? Non, il ne l'a pas oublié : il a élevé la pénitence à la dignité de sacrement, avec la vertu de remettre les péchés, de ressusciter les morts à la grâce et de fortifier ceux qui possèdent la vie.

Nous ne ferons pas ici l'histoire de ceux qui ont attaqué l'existence du sacrement de pénitence ; elle est du ressort de la théologie dogmatique. Depuis Montan et Novat jusqu'au XV siècle, les hérétiques se sont succédé pour attaquer la vertu du sacrement de pénitence. Au siècle suivant, Luther et Calvin essayèrent de renverser absolument le sacrement de pénitence. Selon eux, tout ce qui est propre à exciter la foi est le moyen véritable de remettre les péchés commis après le baptême. Nous ne nous arrêterons pas à combattre ce système de justification. Il est désastreux, destructeur de tout sentiment de repentir et le promoteur de tous les vices. Considéré au point de vue de la philosophie, il est insoutenable. *Voy.* JUSTIFICATION.

Nous montrons au même endroit combien le mode catholique de justification est rationnel, comme il est propre à élever l'homme et à le porter à la pratique de toutes les vertus. Ici nous nous contenterons donc de prouver que la pénitence est un véritable sacrement.

3. Deux considérations mettront cette vérité hors de toute espèce de doute : 1° Jésus-Christ a établi un moyen spécial de remettre les péchés commis après le baptême ; 2° ce moyen a tous les caractères d'un véritable sacrement.

I. Jésus-Christ était venu sur la terre pour effacer les péchés, réconcilier les pécheurs avec Dieu. Il voulut donner à l'Eglise le pouvoir de remettre les péchés de ses enfants, afin de leur ouvrir l'entrée du ciel. Si quelqu'un osait en douter, nous le prierions d'ouvrir l'Evangile, de consulter les Pères et de lire les conciles. Dans tous ces monuments qui contiennent les principes de la véritable foi, ils trouveront que dans l'Eglise il y a un moyen de remettre les péchés commis après le baptême.

Jésus-Christ parle à Pierre du pouvoir de lier et de délier, des clefs du royaume des cieux : *Et je vous dis que vous êtes Pierre..... Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux. Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel* (*Matth.* XVI, 19). Peut-on exprimer le pouvoir de remettre les péchés d'une manière plus formelle ? c'était à tous les apôtres : *Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel ; tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel* (*Matth.* XVIII, 18). Et dans un moment solennel, lorsqu'il leur accorde l'Esprit-Saint ; il leur dit : *Recevez le Saint-Esprit ; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez ; ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez* (*Joan.* XX, 23). On ne peut donc douter que Jésus-Christ n'ait accordé à ses apôtres le pouvoir de remettre les péchés. Mais ce pouvoir était-il purement personnel, ou était-ce un privilége qu'il accordait à son Eglise ? Rien n'indique ici un pouvoir personnel ; Jésus-Christ parle à ses apôtres comme aux fondateurs et aux soutiens de son Eglise, il leur donne un pouvoir nécessaire pour la gouverner et la sanctifier. Est-ce que ce pouvoir serait devenu inutile depuis que les chrétiens se sont multipliés ? Il est au contraire plus nécessaire que jamais, puisque le nombre des pécheurs est plus grand. D'ailleurs si on refusait d'attribuer aux pasteurs successeurs des apôtres les priviléges qu'il a accordés à ceux-ci, qu'y aurait-il dans l'Evangile qui concernât l'Eglise ? L'Eglise a toujours entendu ces paroles d'un pouvoir véritable et effectif de remettre non-seulement la peine due au péché, mais le péché lui-même. Elle les a op-

posées dans le temps aux hérétiques qui ont voulu attaquer la vérité catholique. Saint Chrysostome s'appuyait surtout sur ces paroles lorsqu'il élevait les prêtres au-dessus de toutes les puissances de la terre. Ils ont, dit-il, une autorité qui pénètre jusque dans les cieux, puisque Dieu y ratifie le jugement qu'ils prononcent sur la terre, autorité qui n'a été confiée ni aux anges ni aux archanges (*Lib. de Sacerd.*, *cap.* 3).

4. Nous pourrions appuyer la même doctrine de toute la tradition : nous verrions les Cyprien, les Ambroise, les Augustin, exposant, soutenant la même vérité ; mais leurs paroles se lisent dans toutes les théologies ; ce serait vouloir revenir sur ce que Bergier a longuement développé. Les canons des conciles ne sont pas moins exprès. Le concile de Trente s'exprime ainsi : *Si quis dixerit verba illa Domini Salvatoris : Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt, non esse intelligenda de potestate remittendi et retinendi peccata in sacramento pænitentiæ, sicut Ecclesia catholica ab initio semper intellexit ; detorserit autem contra institutionem hujus sacramenti ad auctoritatem prædicandi Evangelium : anathema sit.* (*Voy.* le Dictionnaire dogmatique.)

Baius tenta vainement de ressusciter la doctrine que le baptême et la pénitence ne remettent que la peine et non la coulpe. Pie V et Grégoire XIII condamnèrent sa doctrine (*Prop.* 57 *et* 58 *Baii*).

5. II. On ne peut douter que le pouvoir de remettre les péchés, accordé par Jésus-Christ à son Eglise, n'ait tous les caractères d'un véritable sacrement. C'est un signe sensible : car pour juger s'il faut absoudre un pécheur, ou s'il faut retenir ses péchés, il est nécessaire d'acquérir une connaissance de son état et de ses dispositions, ce qui suppose évidemment quelque chose de sensible. C'est un signe permanent ; nous ne voyons nulle part qu'il ait d'autre limite que la durée de l'Eglise. Il a Jésus-Christ pour auteur, c'est dans l'Evangile même que nous puisons les preuves de son institution. Il a la vertu de produire la grâce ; car jamais Jésus-Christ ne remet les péchés sans répandre dans l'âme du pécheur la grâce sanctifiante. Toutes les conditions essentielles au sacrement se trouvent donc dans le pouvoir que Jésus-Christ a donné à son Eglise de remettre les péchés ; donc c'est un véritable sacrement. Il est connu dans l'Eglise sous le nom de sacrement de pénitence.

Article II.

Des effets du sacrement de pénitence.

6. Le péché mortel produit des ravages épouvantables dans l'âme du pécheur; il anéantit la grâce sanctifiante, détruit les mérites lors même qu'ils auraient été le fruit des plus longs labeurs. Le sacrement de pénitence, ayant été institué pour réparer l'innocence perdue, a-t-il le pouvoir de replacer l'homme dans l'état où il eût été s'il n'eût pas péché depuis son baptême? Question du plus haut intérêt. Il est incontestable d'abord que le sacrement de pénitence, comme tous les autres sacrements, produit la grâce; qu'étant un sacrement des morts, ou autrement établi pour rendre la vie spirituelle, il produit la grâce première, et de plus la grâce spéciale qui lui est propre. Toutes ces vérités étant développées au mot Sacrement en général, *n.* 24 *et suiv.*, nous n'insistons pas ici sur ce point. Nous envisageons donc la question, 1° par rapport à la rémission des péchés; 2° par rapport à la réviviscence des mérites.

§ 1. *De la rémission des péchés produite par le sacrement de pénitence.*

7. Il est incontestable que le sacrement de pénitence a le pouvoir de remettre les péchés; c'est la fin pour laquelle il a été destiné. Mais peut-il les remettre tous sans exception? peut-il remettre l'un sans l'autre? les remet-il de manière qu'ils ne puissent jamais revivre? remet-il aussi toute la peine attachée au péché? Ce sont là autant de questions très-importantes que nous devons résoudre.

I. *Le sacrement de pénitence a-t-il le pouvoir de remettre tous les péchés?*

8. Dans les premiers siècles de l'Eglise, quelques hommes abusèrent des maximes de la sévérité chrétienne. Il y avait à leurs yeux des péchés qu'aucune pénitence ne pouvait remettre : ils étaient absolument irrémissibles. Montan, Novat, Novatien et Tertullien, dont nous avons rapporté les erreurs aux articles qui leur sont consacrés (*Dict. dogm.*), se firent un nom malheureusement trop célèbre entre ces rigoristes. Mais l'Eglise, toujours sage dans sa conduite comme dans sa doctrine, les frappa d'anathème, et sépara de son corps des docteurs qui ne tendaient à rien moins qu'à détruire l'espérance, cette consolatrice des affligés. Il suffit en effet d'étudier l'Ecriture, de méditer les pensées des Pères, de consulter l'histoire, pour se persuader qu'en définissant qu'il n'y a aucun péché irrémissible, l'Eglise n'a fait que constater ce qui a été cru dans tous les âges.

9. 1. L'Ecriture nous fournit, dans l'Ancien Testament, un fait incontestable, auquel il n'y a rien à répondre : c'est la rémission du péché de David. Jamais il n'y avait eu de plus grand coupable que ce roi. Il fut homicide et adultère. Aucunes circonstances ne peuvent excuser ces péchés; elles tendent à les aggraver. C'est un roi à l'égard de ses sujets; il y a d'abord abus d'autorité. Lâcheté dans l'exécution de l'assassinat ; il emploie la ruse et le mensonge. Il y a enfin ingratitude; il déshonore et livre à la mort l'un de ses plus fidèles sujets; et cependant il obtient le pardon de son crime.

Et Jésus-Christ, lorsqu'il accorde le pardon à la Madeleine et à la femme adultère, est-il moins indulgent? Lorsqu'il dit : *Tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel*, apporte-t-il quelque restriction à ses maximes? Il n'en apporte aucune. Et

de quel droit donc voudrait-on limiter ce que Jésus-Christ n'a voulu borner par aucune limite? On objecte, il est vrai, que Jésus-Christ a déclaré que les péchés contre le Saint-Esprit sont irrémissibles ; mais nous avons dit à l'art. ESPRIT (PÉCHÉ CONTRE LE SAINT) comment il faut entendre ce passage.

10. II. Si nous ne craignions d'abuser de la complaisance des lecteurs, nous citerions de longs passages des Hilaire, des Jérôme, des Chrysostome, des Ambroise, des Augustin. Leurs textes se trouvent dans tous les livres de théologie. Saint Pacien, en parlant du pouvoir que Jésus-Christ a accordé à son Eglise de remettre les péchés, dit : *Quæcunque solveritis, inquit (Christus), nihil omnino excipit, quæcunque vel magna, vel modica.* Cette vérité était tellement constante pour saint Augustin, qu'il ne daignait pas même écouter ceux qui osaient la combattre. *Nec audiamus eos qui negant Ecclesiam Dei omnia peccata posse dimittere.*

11. III. Il suffit de parcourir les annales de l'Eglise, de lire les Vies des saints, pour reconnaître qu'à toutes les époques elle a reçu au nombre des pénitents les plus grands criminels, lorsqu'ils se sont montrés sincèrement repentants. Le catalogue des saints nous offre des preuves de changements étonnants, de conversions prodigieuses. Mais nous nous arrêtons à prouver une vérité qui n'est aujourd'hui contestée par personne.

II. *Le sacrement de pénitence peut-il remettre un péché sans l'autre?*

12. Un homme peut être coupable de péchés mortels et de péchés véniels. Pour être résolue, la question a donc besoin d'être envisagée de différentes manières. On peut demander si le sacrement de pénitence a le pouvoir de remettre, 1° un péché mortel sans remettre les autres péchés mortels; 2° les péchés mortels sans les véniels ; 3° les véniels sans les mortels, et 4° enfin un péché véniel sans les autres péchés véniels.

13. 1° Le sacrement de pénitence peut-il remettre un péché mortel sans remettre les autres péchés mortels? C'est un principe constant que la rémission de tous les péchés mortels est tellement liée qu'il est impossible de remettre les uns sans remettre les autres. Aucun péché mortel ne peut être remis sans une véritable contrition : or, un des caractères essentiels de la contrition véritable, c'est de s'étendre à tous les péchés mortels sans exception. *Voy.* CONTRITION, *n.* 5. Et de plus, pour être bonne, la confession doit être *intègre,* c'est-à-dire qu'elle doit comprendre tous les péchés mortels. *Voy.* CONFESSION, *n.* 28 *et suiv.* Une conséquence nécessaire de ces principes, c'est qu'un péché mortel ne peut être remis sans les autres.

14. 2° Le sacrement de pénitence a-t-il le pouvoir de remettre les péchés mortels sans remettre les véniels? Il n'est point douteux qu'il le peut, car la véritable contrition est compatible avec les péchés véniels. *Voy.* CONTRITION, *n.* 3 *et suiv.*; et de plus on n'est pas tenu de s'accuser des péchés véniels. *Voy.* CONFESSION, *n.* 28 *et suiv.*

15. 3° Le sacrement de pénitence a-t-il le pouvoir de remettre les péchés véniels sans remettre les mortels? nullement. C'est en effet un principe évident qu'aucun péché ne peut être remis sans une véritable contrition; or, il ne peut exister une véritable contrition sans un sincère repentir des péchés mortels. Ne serait-ce pas insulter la Divinité d'aller lui offrir une réparation pour une faible injure, et lui refuser celle qu'il demande impérieusement pour une grave insulte? Il ne l'accepterait pas.

16. 4° Le sacrement de pénitence peut-il remettre un péché véniel sans remettre les autres péchés véniels dont on est coupable? Les péchés véniels n'étant pas de nature à rompre les liens de l'amitié qui unissent la créature au Créateur, on peut lui présenter (puisqu'on a accès auprès de lui) la réparation d'une offense légère sans lui parler des autres. Aussi est-ce un principe admis parmi les théologiens, que la contrition des péchés véniels peut exister à l'égard des uns et ne pas exister à l'égard des autres. *Voy.* VÉNIELS (PÉCHÉS).

III. *Le sacrement de pénitence a-t-il le pouvoir de remettre la peine due au péché?*

17. Lorsque le pécheur a commis un péché, il est obligé de subir la peine qu'il mérite. Les théologiens distinguent deux espèces de peines, l'une éternelle et l'autre temporelle; la peine éternelle n'est autre que la peine de l'enfer, elle n'aura jamais de fin; la peine temporelle est celle qui aura une fin : telles sont les peines de cette vie et les peines du purgatoire.

Il ne peut être contesté que le sacrement de pénitence a le pouvoir de remettre la peine éternelle; car il répand dans l'âme la grâce sanctifiante qui nous rend les amis de Dieu et ses héritiers. Mais ceux qui sont à Jésus-Christ seront-ils damnés ? non, dit saint Paul (*Rom.* VIII). L'ami de Dieu serait-il précipité dans l'enfer? le dire serait le comble de l'absurdité.

18. Il n'en est pas de même de la peine temporelle; car au mot SATISFACTION nous démontrons qu'en remettant le péché dans le sacrement de pénitence, Dieu impose l'obligation de faire une satisfaction proportionnée à la grandeur de l'offense, satisfaction qu'il faut accomplir en cette vie ou en l'autre.

IV. *Le sacrement de pénitence a-t-il le pouvoir de remettre les péchés de manière qu'ils ne revivent jamais?*

19. Il est certain que celui qui, après avoir recouvré l'innocence dans le sacrement de pénitence, la perd de nouveau, fait preuve d'ingratitude, et, *cæteris paribus,* devient plus coupable que la première fois qu'il a péché. Son iniquité a donc une action fort éloignée sur le péché subséquent. Il y a eu quelques théologiens anciens qui ont enseigné qu'il existe certains péchés qu'on ne peut com-

mettre de nouveau, après en avoir obtenu la rémission, sans qu'ils revivent au moins dans ce sens, que Dieu nous en demandera compte et les punira comme si nous n'en avions pas reçu l'absolution. Ces péchés sont contenus dans ces deux vers :

Fratres odit, apostata fit, spernitque fateri.
Pœnitentia piget, pristina culpa redit.

20. Mais l'enseignement unanime des docteurs de notre temps, c'est que les péchés, une fois remis, ne revivent plus, et qu'on n'en subira pas la peine éternelle qu'ils auraient pu mériter. D'abord, les paroles de Jésus-Christ sur la rémission des péchés sont absolues : elles ne sont pas conditionnelles. D'où saint Prosper tirait cette conséquence : *Qui recedit a Christo, non in id quod remissum est recidit.* Le pape Gélase tenait le même langage : « La clémence divine ne permet pas que les péchés remis renaissent de nouveau pour être punis. » *Divina clementia dimissa peccata in ultionem ulterius redire non patitur.* Aussi, jamais dans l'Eglise on n'a dit qu'on était obligé de soumettre de nouveau au pouvoir des clefs les péchés pardonnés dans lesquels on a eu le malheur de retomber.

§ 2. *De la reviviscence des mérites.*

21. Si le péché a le pouvoir de faire mourir les mérites, le sacrement de pénitence a la puissance de les faire revivre : en sorte que toutes les bonnes actions qui ont été faites en état de grâce, reprenant leur place, pourront être présentées à Dieu au jour des justices, et réclamer la récompense qu'elles méritent. La doctrine de la reviviscence des mérites n'est point nouvelle : elle est celle de l'Eglise de tous les temps. Saint Thomas l'enseigne clairement : *Opera mortificata, per pœnitentiam recuperant efficaciam perducendi eum qui fecit in vitam æternam* (*Part.* III, *Quæst.* 8, *art.* 5). Saint Chrysostome, avant lui, expliquant les paroles de saint Paul : *Tanta passi estis sine causa, si tamen sine causa*, montre que l'Apôtre, en engageant les Galates à se convertir, leur faisait apercevoir la reviviscence de leurs bonnes œuvres. *Si volueritis expergisci ac revocare vos ipsos, non frustra passi fueritis* (*S. Chrys. in cap.* III *Epist. ad Gal.*). Saint Jérôme interprète le passage de l'Apôtre dans le même sens ; le concile de Trente enseigne la même doctrine (1). C'est une vérité bien consolante pour le pécheur, que l'espoir de voir revivre ces biens immenses que le péché lui avait fait perdre.

ARTICLE III.

De la matière et de la forme du sacrement de pénitence.

22. *De la matière.* — Nous n'entrerons pas ici dans les longues discussions des théologiens sur la matière et la forme du sacrement de pénitence. Il y a un point dont ils conviennent tous : c'est que les péchés sont matière au moins éloignée du sacrement de pénitence, s'ils ne sont pas matière totale ; et de même que le feu consume le bois, ainsi le sacrement de pénitence détruit les péchés. Mais tous les péchés n'ont pas la même importance. Il y a le péché mortel, le péché véniel, et les péchés, soit mortels, soit véniels, qui ont été remis. Ces différentes espèces de péchés sont-ils matière du sacrement de pénitence? et comment en sont-ils matière?

I. Il est certain que tout péché mortel commis après le baptême, qui n'a pas encore été soumis au pouvoir des clefs, est matière nécessaire du sacrement de pénitence, quand même il aurait été remis indirectement par l'absolution, lorsqu'on n'a pas pu l'accuser, ou par la contrition parfaite. Toutes les fois donc qu'un péché mortel n'a pas été directement soumis au jugement du prêtre, il faut nécessairement l'y soumettre. Nous avons développé ces principes au mot CONFESSION, *n.* 28 *et suiv.*

23. II. Il est certain que chacun est libre de confesser ou de ne pas confesser les péchés véniels, parce qu'on peut en obtenir la rémission sans qu'on les soumette au pouvoir des clefs, comme nous l'avons dit ci-dessus, *n.* 15 *et* 16 ; mais ils sont matière suffisante du sacrement de pénitence. Si quelqu'un ne se sentait coupable que de péchés véniels, il pourrait donc les confesser et en recevoir l'absolution, parce que le pouvoir de remettre les péchés par l'absolution ne fait aucune distinction entre les fautes graves et celles qui sont légères.

III. Il est enfin certain que tous les péchés déjà pardonnés sont aussi une matière suffisante du sacrement de pénitence, et il est profitable aux âmes d'en réitérer la confession. Benoît XI l'enseigne dans l'extravagante comm. I *de Privilegiis*, parce qu'en les confessant on en conçoit de la douleur et de la honte. D'ailleurs, on peut faire plusieurs fois des actes de contrition d'un même péché : pourquoi ne pourrait-on pas aussi en recevoir plusieurs fois l'absolution?

24. IV. Il s'agite dans les écoles une grande question relativement aux actes du pénitent : les uns assurent qu'ils sont matière du sacrement ; les autres, que ce sont des dispositions essentielles, mais qu'ils ne sont pas matière du sacrement. Nous nous abstiendrons de prendre une opinion : nous suivrons en cela l'exemple du concile de Trente, qui n'a rien voulu décider sur cette question. Il s'exprime ainsi : « Les actes du pénitent, savoir : la contrition, la confession et la satisfaction, sont comme la matière de ce sacrement ; c'est avec raison qu'on les appelle partie de la pénitence, puisqu'ils appartiennent à l'intégrité du sacrement, et qu'ils sont requis d'institution divine, pour la pleine et parfaite rémission des péchés. » (*Concil. Trid., sess.* XIV, *cap.* 3, *et can.* 4.) *Voy.* CONFESSION, CONTRITION, SATISFACTION.

25. *De la forme.* — La forme essentielle du

(1) Ces œuvres revivent-elles selon tout le degré de leur ancien mérite, ou seulement en proportion de la contrition par laquelle le pécheur rentre en grâce? C'est sur quoi tous les théologiens ne sont pas entièrement d'accord. Le sentiment beaucoup plus probable et plus conforme à la doctrine du concile de Trente, dit Vasquez, c'est qu'il y a reviviscence complète, dès là qu'il y a justification.

sacrement de pénitence consiste dans ces paroles : *Ego te absolvo*. Le concile de Trente l'enseigne en ces termes : *Docet sancta synodus sacramenti pœnitentiæ formam, in qua præcipue ipsius vis sita est, in illis ministri verbis positam esse : Ego te absolvo*, etc. Eugène IV, dans son décret aux Arméniens, avait enseigné la même chose. Ces paroles expriment en effet le pouvoir que Jésus-Christ a donné à ses apôtres, quand il leur dit : *Ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel*. Elles signifient clairement l'effet du sacrement de pénitence, qui est de remettre tous les péchés, qui sont des liens qui enchaînent les âmes. *Voy*. ABSOLUTION SACRAMENTELLE.

ARTICLE IV.

Du ministre du sacrement de pénitence.

26. Le prêtre seul est ministre du sacrement de pénitence; à toutes les époques du christianisme, cette vérité a été reconnue dans l'Eglise. Elle a cependant rencontré des adversaires. Les FLAGELLANTS (*Voy*. ce mot dans le Dictionnaire dogmatique), ces pénitents fanatiques et atrabilaires, méprisaient le ministère des prêtres, se confessaient aux laïques et recevaient d'eux l'absolution. Les WICLÉFITES et les VAUDOIS (*Voy*. ces mots dans le Dict. dogmatique) marchèrent sur leurs traces. Selon ceux-ci, tout chrétien en état de grâce peut remettre les péchés. Luther et Calvin ne furent pas plus favorables aux prêtres (*Voy*. ces noms dans le Dict. dogm.). Le P. Morin, fondé je ne sais sur quoi, a prétendu qu'à une certaine époque de l'Eglise les diacres ont entendu la confession des fidèles.

L'Eglise catholique a toujours établi, comme un dogme très-certain, que les prêtres seuls peuvent administrer le sacrement de pénitence et donner l'absolution des péchés, parce que pour pouvoir donner l'absolution, qui délie du lien du péché, il faut posséder le pouvoir des clefs que Notre-Seigneur Jésus-Christ donna à ses apôtres et à leurs successeurs. C'est ainsi que toute la tradition a compris ce pouvoir. Saint Ambroise (*Lib.* I *Pœnit., cap.* 2) le proclame hautement : *Hoc jus solis permissum sacerdotibus est*. Saint Basile, dans ses petites Règles, se demande si on peut se confesser à tout le monde; il répond qu'il faut confesser ses péchés à ceux à qui est confiée la dispensation des saints mystères : *Peccata iis confiteri necesse est quibus mysteriorum Dei concredita est dispensatio*. Saint Léon le Grand dit que Dieu accorde le pardon des péchés sur la supplication des seuls prêtres : *Ut indulgentia Dei, nisi supplicationibus sacerdotum, nequeat obtineri* (*Leo Mag., epist.* 83). Nous pourrions multiplier les citations des Pères ; on les trouve dans les ouvrages de Suarez, Vasquez, Grégoire de Valence, Noël Alexandre, Juenin. Eugène IV, dans son décret de réunion de l'Eglise grecque à la latine, explique ainsi la foi des deux Eglises : *Minister hujus sacramenti est sacerdos habens auctoritatem, ad absolvendum vel ordinarium, vel ex commissione superioris*. Le concile de Trente contient la même doctrine (*sess.* XIV, *cap.* 6). *Declarat sancta synodus falsas esse, et a veritate Evangelii penitus alienas, doctrinas omnes quæ ad alios quosvis homines, præter episcopos et sacerdotes, clavium ministerium perniciose extendunt, putantes verba illa Domini : Quæcunque alligaveritis*, etc.; *et, Quorum remiseritis*, etc., *ad omnes Christi fideles indifferenter et promiscue contra institutionem hujus sacramenti, ita fuisse dicta, ut quivis habeat potestatem remittendi peccata.*

Il nous resterait à parler des qualités que doit avoir le prêtre pour exercer les fonctions de ministre du sacrement de pénitence; nous les avons fait connaître aux mots CONFESSEUR, APPROBATION, JURIDICTION.

PÉNITENCERIE.

Office, tribunal ou conseil de la Cour de Rome, où se délivrent les bulles, grâces et dispenses qui concernent la conscience.

Les dispenses du mariage sont essentiellement du domaine administratif : il ne faut donc pas recourir à la pénitencerie pour obtenir dispense d'un empêchement secret, mais qui peut être prouvé. Les brefs de la pénitencerie accordés à quelques particuliers pour l'absolution de quelque cas réservé ne doivent pas être soumis à l'évêque avant d'être mis à exécution. *Voy*. BREFS.

PÉNITENCIER.

Le pénitencier est le prêtre qui a la fonction spéciale d'entendre les confessions dans l'église cathédrale. Les évêques étaient trop surchargés des fonctions de leur ministère pour entendre les confessions, ils se déchargèrent de ce devoir sur des prêtres nommés pénitenciers. On ne peut déterminer exactement l'époque de leur établissement. Le concile général de Latran, tenu en 1215, ordonna à tous les évêques de choisir dans leurs cathédrales des prêtres savants et vertueux, sur lesquels ils pussent se reposer du soin d'entendre les confessions et d'imposer les pénitences. Ce n'était alors qu'une fonction amovible, selon la volonté des prélats. Environ 350 ans après, le concile de Trente, persuadé que s'ils étaient inamovibles, ils rempliraient mieux leurs fonctions, ordonna d'attacher à la pénitencerie la première prébende de l'église cathédrale qui viendrait à vaquer : son décret fut exécuté presque partout. Nous demanderons ici si la juridiction des pénitenciers est ordinaire ou déléguée, quel est leur pouvoir sur les cas réservés, enfin s'ils peuvent communiquer leurs pouvoirs?

2. I. *La juridiction du pénitencier est-elle ordinaire?* — La juridiction du pénitencier est entièrement pour le for intérieur; car il n'a été établi que pour entendre les confessions. Mais sa juridiction est-elle ordinaire ou seulement déléguée? Les théologiens sont partagés sur ce point. Plusieurs canonistes français, et l'auteur des Conférences de Paris, ont regardé le pouvoir du pénitencier comme un pouvoir ordinaire, parce que le concile de Trente a érigé la pénitencerie en titre; or toute juridiction attachée au titre est or-

dinaire. Ce raisonnement a certainement de la force; mais les autorités opposées à ce sentiment sont nombreuses. Tous les docteurs d'Espagne et d'Italie, un grand nombre de théologiens français, pensent que la juridiction des pénitenciers n'est que déléguée. On cite plusieurs déclarations de la congrégation des cardinaux, l'une de 1597 et l'autre de 1654, qui sont favorables à ce sentiment. Benoît XIV l'a aussi défendu dans son savant traité *de Synodo diœcesana*, lib. v, c. 1, n. 8. La raison sur laquelle ils s'appuient, c'est qu'il y aurait dans une même église deux puissances égales, ce qui serait contre l'ordre et la discipline générale de l'Eglise. Nous croyons cette dernière opinion la seule qui puisse se soutenir aujourd'hui.

3. II. *La juridiction du pénitencier s'étend-elle aux cas réservés?* — Dès lors que sa juridiction n'est que déléguée, le pénitencier doit consulter la délégation : elle contient tous ses pouvoirs ; si elle ne renferme aucune réserve, c'est à nos yeux une preuve que l'évêque a voulu lui conférer la plénitude de la juridiction, et lui accorder le pouvoir d'absoudre même des cas spécialement réservés.

4. III. *Peut-il subdéléguer?* — Tous les théologiens conviennent qu'en supposant même la juridiction ordinaire, le pénitencier n'aurait pas le droit de subdéléguer, parce que le pouvoir du pénitencier est uniquement pour le for intérieur et n'est nullement administratif. Or, la délégation est un acte extérieur. Le pénitencier ne peut donc remplir ses fonctions que par lui-même; il ne peut substituer personne à sa place.

PENSÉES.

Voy. Délectation morose.

PENSION ALIMENTAIRE.

C'est celle qui est donnée pour aliment par ceux qui sont obligés d'en fournir, comme époux, parents, donataires, créanciers. *Voy.* Aliments.

PERDUES (Choses).

Voyez Trouvaille.

PÈRES ET MÈRES.

1. Toutes les puissances de la terre sont dignes de nos respects et de notre soumission ; mais entre toutes les autorités, il n'en est point de plus grande ni de plus vénérable que l'autorité paternelle. Chez presque tous les anciens peuples elle était absolue et universelle; elle s'étendait sur la vie, la liberté, la fortune des enfants (*Dion. Hal., lib.* II, *Antiq. rom.; Aulu-Gell., lib.* XX ; *Aristot. Eth., lib.* VIII, 20; *Cæsar., Bell. Gall., lib.* VI). Le pouvoir du père n'était pas aussi étendu chez les Hébreux ; cependant la loi (*Deut.* XXI) ordonnait au juge de condamner le fils sur la seule dénonciation du père. Ces dispositions législatives avaient eu pour principe la nécessité de fortifier l'autorité vénérable du père sur ses enfants. On pensait que si la puissance était grande, l'amour paternel serait un contrepoids suffisant contre les abus qui pourraient en résulter.

2. Une législation plus prévoyante que celle des païens a établi l'autorité paternelle sur d'autres bases. Partant de ce principe, que les enfants n'appartiennent pas exclusivement à leurs parents, qu'ils sont à Dieu, à la société, à la patrie, les législateurs modernes ont limité l'autorité paternelle ; ils lui ont sagement retiré le droit de vie et de mort; ils lui ont interdit tout châtiment abusif. Le traitement qui pourrait nuire au développement physique, intellectuel et moral, est défendu par tout droit légitime. Si le père a reçu une grande autorité sur ses enfants, c'est pour les former au bien, et non pour leur nuire. L'autorité paternelle a donc pour but principal de faciliter la tâche importante confiée aux parents de former leurs enfants. Les obligations des parents commencent avant que l'enfant ne soit au monde et continuent pendant toute leur vie.

Lorsque la mère porte son enfant dans son sein, elle doit éviter tout ce qui pourrait lui nuire, et prendre toutes les précautions commandées par la prudence pour en faciliter le développement. Ce devoir est tellement important que tout acte ou toute espèce de négligence qui pourrait arrêter ou affaiblir le développement de l'enfant est un grand péché. Que les mères le sachent, et elles apporteront un peu plus de vigilance dans les moments de la grossesse.

3. Nous avons déjà fait comprendre la nécessité du développement physique, intellectuel et moral de l'homme : cette obligation impose de grands devoirs aux parents. Nous allons leur donner quelques avis sur ce sujet.

La vigueur du corps a une très-grande influence sur l'âme ; l'homme se ressent de la faiblesse de son organisation physique. Le premier soin des parents, celui qui précède tous les autres, c'est de rendre le corps de leurs enfants agile et vigoureux. Les peuples anciens mettaient un très-grand soin à former le corps de leurs enfants; ils les habituaient à une vie dure et laborieuse, ils leur donnaient une nourriture solide, propre à donner au corps de la force et de la souplesse. Les jeux tenaient une place importante dans l'éducation, ils tendaient à donner de l'énergie à tous les membres. Dans les îles Baléares, d'où sortaient les meilleurs archers, les enfants devaient décrocher avec une flèche leur déjeuner, qui avait été suspendu à une branche d'arbre. Aussi, quels hommes vigoureux! quelle force! quel courage indomptable au milieu des plus grands dangers! Qu'est-ce que la génération nouvelle comparée aux hommes d'autrefois? Nous sommes sans force et sans énergie, parce que la mollesse a présidé à notre éducation ; il n'y a pas de mets assez délicats pour les enfants des riches, de fourrures assez chaudes, de lits assez doux. Et on croit former par là des hommes robustes? Ah! ce n'est pas ainsi que la nature s'y prend pour faire ce qu'il y a de grand et de puissant dans le monde. Pour obtenir d'heureux résultats, il faut donc rentrer dans le sentier que la raison et l'expérience nous

montrent, et nous ferons des hommes forts et vigoureux.

Lorsque l'enfant commence à connaître et à parler, commence aussi l'indispensable obligation de former son caractère. C'est souvent dans l'enfance que se forment ces caractères durs, entêtés, opiniâtres ; il est nécessaire de les rendre souples. On y parvient lorsqu'avec le calme de la raison, sans colère et sans emportement, on habitue les enfants à exécuter rigoureusement les volontés de leurs parents. Ils résistent d'abord et s'emportent ; mais s'ils s'aperçoivent que, par leurs cris, ils ne gagnent rien, qu'ils sont obligés d'exécuter ce qui a été commandé, ils finissent par se soumettre de bonne grâce.

4. L'autorité paternelle se trouve souvent affaiblie par l'un des membres de la famille : c'est une mère dont le cœur tendre s'émeut à la vue d'une larme qui s'échappe de la paupière de son fils. C'est là un grand mal. L'enfant saisit parfaitement que cette tendre mère sera pour lui un refuge contre l'autorité ; il ira se jeter entre ses bras pour ne pas exécuter les ordres de son père. Une bonne mère refoule ces sentiments : nous en avons connu dont le cœur était infiniment sensible ; le véritable amour maternel commandait à leurs affections ; et elles auraient pu servir de modèle sur ce point à plus d'un père. Elles savaient corriger leurs enfants avec bonté, mais aussi avec fermeté. Lorsqu'il y a un accord parfait de pensées et de sentiments entre les membres de la famille, qu'ils marchent vers le même but, vers le perfectionnement de l'enfant, on peut alors attendre d'heureux résultats d'une si belle éducation. S'il faut combattre l'opiniâtreté d'un enfant, il faut aussi détruire la timidité : elle nuit singulièrement au développement intellectuel et moral. Il importe d'habituer les enfants, dès leur plus tendre jeunesse, à se montrer sans crainte comme sans hardiesse; qu'ils se présentent avec confiance à toutes les personnes auxquelles ils doivent parler ; que jamais on ne tolère cet air gêné, cette crainte pusillanime qui fait fuir les enfants devant leurs supérieurs. Nous regardons ce point comme essentiel, et nous pensons que les parents auront beaucoup fait pour le caractère et pour le bonheur de leurs enfants, s'ils savent leur inspirer cette sage confiance, aussi éloignée de la crainte que de la hardiesse.

5. Il faut songer à former les mœurs dès la plus tendre jeunesse. Tout peut contribuer à former un bon cœur, comme tout peut le rendre mauvais. Les objets que les enfants aperçoivent parlent à leur imagination ; il faut donc veiller avec une attention toute spéciale à ce qu'il ne se passe rien sous leurs yeux qu'ils ne puissent avouer ou faire. Les parents apportent souvent trop peu de vigilance sur ce point, et ils sont par leur négligence la cause de la corruption précoce de leurs enfants. Il faut surtout apporter une grande diligence dans le choix des personnes avec lesquelles les enfants peuvent se trouver. Nous avons déjà parlé du choix des maîtres ; nous avons dit les qualités que doit posséder celui qui a accepté l'importante fonction de former la jeunesse. Il faut également un très-grand soin dans le choix des domestiques qui servent l'enfant. Il y a des moralistes qui voudraient que les enfants n'eussent jamais de rapport avec les domestiques, parce que les serviteurs, n'ayant reçu ni instruction ni éducation, ne peuvent donner aux enfants que des idées fausses ou futiles, et souvent dangereuses. Ils ne peuvent leur apprendre que ce qu'ils savent eux-mêmes, la rudesse, l'impolitesse et la rusticité. La plupart des familles ne peuvent opérer une semblable séparation. S'il doit y avoir des rapports entre les enfants et les domestiques, les parents doivent apporter le plus grand soin à s'assurer de la santé, du caractère, des mœurs, de la conduite secrète de leurs domestiques. Si sur l'un de ces points il y a un vice essentiel, ils doivent ou les renvoyer ou empêcher toute communication; car ils auront une très-grande influence sur le caractère et sur les mœurs des enfants.

6. Il faut encore apporter un très-grand soin dans le choix des amis de l'enfant. Il est nécessaire qu'il ait des amis; mais que ces amis soient choisis entre les plus doux, les plus vertueux et les mieux élevés. Ils auront sur l'enfant une très-grande action. Il vaudrait mieux n'avoir jamais d'amis que d'en avoir de pervers et de corrompus.

Après le choix des personnes qui doivent environner l'enfant, les parents s'occuperont des choses propres à former son esprit et son cœur, à orner son imagination. Ne faisant pas ici un cours d'éducation, encore moins d'instruction, nous nous contenterons de dire aux parents qu'ils doivent donner à leurs enfants une éducation proportionnée à leur condition et à leur fortune. L'enfant du pauvre doit se contenter de l'instruction primaire. En voulant trop s'élever, on court grand risque de faire une chute bien lourde. Mais quelle que soit la condition de l'enfant, il faut, dès l'âge le plus tendre, lui apprendre à connaître, à aimer et à respecter le bon Dieu, à honorer ses parents, à voir dans le prochain l'image de la Divinité. Comme la religion renferme tous les devoirs auxquels elle donne une sanction divine, il faut habituer les enfants à connaître leur religion. Qu'ils en fassent une étude approfondie; que ce soit leur étude de tous les jours, sinon de tous les moments. La connaissance ne suffit pas; elle doit être unie à la pratique. C'est donc un devoir essentiel d'inspirer aux enfants la volonté d'accomplir toujours les commandements de Dieu et de l'Eglise.

7. L'exemple fait plus aux yeux des enfants que toutes les leçons. Il est nécessaire que les parents et que toutes les personnes qui environnent l'enfance leur donnent l'exemple de la douceur, de la paix, de la charité, de la vertu et de la religion. *Voy.* FILIATION, PATERNITÉ, ALIMENTS.

PERFECTION.

Jésus-Christ commande la perfection à ses

disciples : *Perfecti estote sicut Pater vester cœlestis perfectus est.* Le chrétien doit donc toujours être dans la voie du progrès ; c'est pour lui une nécessité d'avancer, s'il ne veut point reculer. Le ministre de la religion, chargé de conduire les fidèles dans la voie du salut, doit connaître les sentiers de la perfection ; savoir les différents moyens à employer pour faire avancer dans le bien. Nous avons tracé les règles de conduite à cet égard au mot Piété, où nous avons développé les caractères de la vraie et solide piété, marqué les sentiers de perfection par lesquels la grâce fait marcher les âmes d'élite et indiqué les moyens de progrès qu'un sage directeur doit fournir aux âmes pieuses qu'il dirige.

PÉREMPTION.

C'est l'extinction d'une instance par discontinuation de poursuites, pendant un certain temps. Elle est ainsi réglée par le Code de procédure civile.

397. Toute instance, encore qu'il n'y ait pas eu constitution d'avoué, sera éteinte par discontinuation de poursuites pendant trois ans. — Ce délai sera augmenté de six mois, dans tous les cas où il y aura lieu à demande en reprise d'instance, ou constitution de nouvel avoué. (Pr. *just. de p.*, 15 ; *jug. par déf.*, 156 ; *reprise*, 342 s.; *saisie immobil.*, 674 ; *délivrance*, 1029.)

398. La péremption courra contre l'Etat, les établissements publics, et toutes personnes, même mineures, sauf leur recours contre les administrateurs et tuteurs. (C. 2278.)

399. La péremption n'aura pas lieu de droit ; elle se couvrira par les actes valables faits par l'une ou l'autre des parties avant la demande en péremption. (Pr. *suprà*, 15, 156.)

400. Elle sera demandée par requête d'avoué à avoué, à moins que l'avoué ne soit décédé, ou interdit, ou suspendu, depuis le moment où elle a été acquise. (Pr. 75, 342 s.; T. 75.)

401. La péremption n'éteint pas l'action ; elle emporte seulement extinction de la procédure, sans qu'on puisse, dans aucun cas, opposer aucun des actes de la procédure éteinte, ni s'en prévaloir. (Pr. *infrà*, 469.) — En cas de péremption, le demandeur principal est condamné à tous les frais de la procédure périmée. (Pr. 130, 543 s.)

PERINDE VALERE.

Il arrive souvent qu'on demande au souverain pontife des dispenses qu'il expédie ; mais elles sont nulles, ou parce qu'on n'a pas exprimé tout ce qu'il fallait faire connaître, ou qu'il est arrivé depuis la demande une circonstance qui est de nature à rendre nulle la grâce accordée par le Saint-Père. Pour rendre à cette dispense toute sa force, le souverain pontife accorde une seconde dispense connue sous le nom de *Perinde valere*, ce qui signifie qu'il autorise à user de la dispense comme si on avait exprimé tout ce qu'il était nécessaire de faire connaître, afin qu'elle ait toute sa force. Pour que le *Perinde valere* ait de la valeur, il faut, dans la demande qu'on en fait, exprimer tout ce qu'on avait omis ou les causes de nullité survenues dont la mention est requise dans la demande, sous peine de nullité. S'il n'en était pas ainsi, le *Perinde valere* serait nul ; il faudrait en demander un autre, connu sous le nom de *Perinde valere super alio perinde valere.*

PERMISSION.

C'est la liberté accordée à quelqu'un de faire ce qui est défendu par un règlement, ou d'omettre ce qui est prescrit. La *permission* a tous les caractères d'une dispense, on doit la juger sur les mêmes principes ; seulement le mot *dispense* se dit des permissions qui concernent les lois, et la *permission*, de la dispense des règlements.

PERPLEXITÉ.

La conscience peut quelquefois n'apercevoir que des abîmes de quelque côté qu'elle dirige ses résolutions, soit en agissant, soit en n'agissant pas : c'est ce qu'on appelle conscience perplexe. La raison commande, dans le cas de perplexité, de consulter, si on a le temps. S'il faut absolument agir, elle demande qu'on prie Dieu de daigner éclairer l'esprit sur le meilleur parti à prendre et se déterminer à exécuter ce qui paraît le moins mauvais, du repos ou de l'action. C'est là, en effet, le seul parti que la raison puisse prescrire : on ne peut pas alors en faire davantage. S'il y a eu négligence à s'instruire, cette négligence a été coupable ; mais l'acte lui-même ne l'est point. Il peut cependant quelquefois obliger à des réparations, conformément aux principes développés aux mots Volontaire, Conscience.

Il arrive quelquefois que la perplexité est si grande qu'il paraît y avoir un péril égal dans les deux résolutions contradictoires. Tous les docteurs conviennent que l'on peut sans péché prendre l'un ou l'autre parti ; il est, en effet, impossible de tracer à la conscience perplexe une autre règle de conduite.

PERRUQUES.

L'usage de porter perruque révolta, dès le commencement, dans les ministres de la religion. Il fut un siècle où elles étaient montées sur un mode qui ne convenait nullement à la modestie ecclésiastique : aussi la plupart des synodes diocésains défendaient aux clercs de porter perruque dans l'exercice des fonctions du culte. Enfin on s'est accoutumé à les voir porter, et la plupart des diocèses n'exigent plus de permission à cette égard. Si cependant il y avait encore des diocèses dont les statuts exigeassent une permission à cet effet, il faudrait se conformer à ces statuts.

PERSÉCUTION.

L'Eglise a toujours combattu pour avoir une liberté pleine et entière de conscience : ce n'est en effet que par la liberté que la foi peut se développer convenablement. Le vent de la persécution a cependant soufflé bien souvent sur le monde ; le christianisme a eu à souffrir plus qu'aucune autre religion. Le chrétien a alors de grands devoirs à remplir. Nous allons tracer la conduite que doit tenir un chrétien dans les temps de persécution.

La prudence est de tous les temps, mais elle est bien plus nécessaire aux jours de la persécution. Il faut alors accorder ce que la foi et la morale tolèrent. *Voy.* Foi, Crainte,

VIOLENCE. Mais lorsqu'on attaque la foi et les principes incontestables de la morale, alors la résistance devient nécessaire, et s'il faut donner sa vie on ne doit pas balancer d'en faire le sacrifice.

La prudence conseille d'échapper aux persécuteurs par la fuite ; Jésus-Christ et les saints nous en ont donné l'exemple. Il y aurait témérité de compter sur les grâces divines lorsque, pouvant échapper aux coups des persécuteurs, on va en quelque sorte les braver. Si on a vu quelques âmes généreuses résister avec un indomptable courage après s'être présentées d'elles-mêmes aux persécuteurs, on en a vu aussi faire les plus lourdes chutes.

La fuite peut quelquefois être un précepte lorsqu'il y a danger de succomber ou lorsqu'on est nécessaire à l'Eglise ou à l'Etat. Chez les infidèles, où il n'y a, pour ainsi dire, point de prêtres, ceux qui s'y trouvent doivent se cacher, parce que leur vie est nécessaire à l'Eglise.

Il y a cependant quelques cas où la fuite serait criminelle. 1° Elle le serait, si elle devait être la cause d'un grand scandale et de la chute d'une multitude de fidèles; lorsque la présence d'une personne est nécessaire pour soutenir les faibles dans la foi, la loi de la charité condamne la fuite. 2° Un pasteur qui ne peut être suppléé ne peut abandonner son troupeau. En acceptant les fonctions de pasteur, il a accepté l'obligation de mourir pour ses brebis si cela est nécessaire : *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis; mercenarius autem et qui non est pastor, videt lupum venientem, dimittit oves et fugit* (*Joan.* x, 12).

PERSÉVÉRANCE.

Une des grandes causes du peu de succès de nos entreprises, c'est le peu de suite et de constance qui existe dans nos projets et dans la conduite de nos desseins. Nous entreprenons une affaire ; la première difficulté imprévue nous déconcerte; l'ennui nous gagne, nous l'abandonnons. Si nous persévérons, la précipitation que nous apportons dans l'exécution du travail nous empêche d'y apporter le soin, la perfection désirables. Ainsi, l'irrésolution qui ne sait à quoi s'arrêter, l'inconstance, qui change facilement d'opinion et de résolution, d'un côté, et, de l'autre, la précipitation qui veut terminer un travail à peine commencé, voilà les grands ennemis de tout succès. Il faut leur opposer la persévérance. La persévérance n'est pas semblable au flot de la mer dans un perpétuel changement ; elle ne succombe pas à la crainte, ne cède pas au respect humain, ne se laisse ni vaincre par la tristesse, ni abattre par l'adversité. Elle marche toujours d'un même pas, suit la même route, continue le même dessein. Elle montre de la constance qui renferme l'agitation du sage dans son cœur, de la stabilité qui ne varie pas, de la ténacité qui demeure fortement attachée à ses entreprises.

La persévérance doit craindre un vice majeur : c'est l'opiniâtreté. La persévérance persiste dans son dessein, tandis qu'elle a un espoir fondé de réussir; l'opiniâtreté y persiste lors même qu'il n'y a plus d'espérance. La sagesse veut que nous abandonnions notre dessein, si, dans le cours de l'exécution d'une entreprise, nous découvrons un obstacle insurmontable, ou qui exigera de trop grands sacrifices pour être vaincu. L'opiniâtreté persiste, la véritable persévérance abandonne : voilà toute la différence de leur caractère.

PERTE DE LA CHOSE DUE.

Selon l'article 1234, la perte de la chose due est un mode d'éteindre les obligations, d'après le principe, *Res perit domino*. Voici les dispositions de notre Code à cet égard; elles ne demandent aucun commentaire.

1302. Lorsque le corps certain et déterminé qui était l'objet de l'obligation, vient à périr, est mis hors du commerce, ou se perd de manière qu'on en ignore absolument l'existence, l'obligation est éteinte si la chose a péri ou a été perdue sans la faute du débiteur et avant qu'il fût en demeure. — Lors même que le débiteur est en demeure, et s'il ne s'est pas chargé des cas fortuits, l'obligation est éteinte dans le cas où la chose fût également périe chez le créancier si elle lui eût été livrée. — Le débiteur est tenu de prouver le cas fortuit qu'il allègue. — De quelque manière que la chose volée ait péri ou ait été perdue, sa perte ne dispense pas celui qui l'a soustraite de la restitution du prix. (C. 1138, 1149, 1150, 1193, 1195; *usufr.*, 617, 623, 624; *servit.*, 703 : *rapp.*, 855; *legs*, 1042; *louage*, 1741; *cheptel*, 1810; *prêt à us.*, 1882, Co. *comm. marit.*, 258, 298 s., 342 s. P. *vol*, 379.)

1303. Lorsque la chose est périe, mise hors du commerce ou perdue, sans la faute du débiteur, il est tenu, s'il y a quelques droits ou actions en indemnité par rapport à cette chose de les céder à son créancier. (C. *dépôt*, 1934; *comparez*, 747, 766; Co. 575.)

Voy. les articles 1138, 1585, 1722, 1807, 1182, 1205.

PESTE.

La peste est une calamité publique qui impose de grands devoirs à tous les citoyens. Il y a deux classes de personnes qui sont plus spécialement obligées de se dévouer dans ces jours de malheurs : ce sont les prêtres et les médecins. Nous avons tracé leurs devoirs aux articles qui les concernent. *Voy.* SACREMENTS, *n.* 55, et MÉDECINS.

PHARMACIEN.

Les devoirs des pharmaciens ont beaucoup de rapport avec ceux des médecins; nous engageons à lire les devoirs de ceux-ci, afin de connaître les devoirs de ceux-là. Nous nous contenterons d'observer que les pharmaciens doivent fournir des remèdes de bonne qualité, et se montrer très-exacts dans l'observation des règlements concernant la vente des *poisons*. Leurs mémoires sont passés en proverbe; ce n'est pas pour leur modération. Il y a pour les pharmaciens, comme pour les commerçants, des prix justes qu'ils ne doivent point passer sans injustice.

PHILOSOPHIQUE (PÉCHÉ).

Voy. PÉCHÉ PHILOSOPHIQUE.

PHYLACTÈRES.

C'est une espèce de superstition qui consiste à écrire quelques mots magiques, qu'on porte sur soi, comme préservatif ou talisman. C'est une superstition très-condamnable; car les phylactères n'ont, ni par eux-mêmes, ni en vertu de l'institution divine, le pouvoir de préserver des maux qui peuvent arriver. *Voy.* Superstition.

PIERRE D'AUTEL.

Voy. Autel, *n.* 5 *et suiv.*

PIÉTÉ.

1. Une religion sans ardeur, une foi faible, sont ordinairement la honte du christianisme. La piété seule, cette sainte ardeur qui nous pousse dans la voie du bien, qui nous fait trouver notre bonheur dans le service de Dieu, peut honorer la religion, faire produire des actes de vertu ; mais il faut prendre garde de ne pas confondre la véritable et sincère piété avec celle qui n'en a que l'apparence. Pour détruire toute espèce d'illusion à ce sujet, nous tracerons d'abord les caractères de la véritable piété ; ensuite nous dirons la direction qu'un zélé confesseur doit donner aux âmes pieuses.

ARTICLE PREMIER.

Des caractères de la véritable piété.

2. L'or le plus brillant, dit Bourdaloue, (*Sermon sur la vraie et la fausse piété*), n'est pas toujours le plus pur, et la piété la plus éclatante n'est pas toujours la plus solide et la plus parfaite. Pour être sincère et véritable notre piété doit être entière, désintéressée et intérieure. 1° Entière, pour embrasser tout ce qui concerne le service de Dieu, soit grandes, soit petites choses ; et surtout pour ne pas préférer le conseil au précepte ; car c'est souvent une illusion de la piété, de vouloir pratiquer les actes de pure dévotion et de négliger ce qui est commandé. Le précepte avant tout, c'est une obligation rigoureuse, ensuite un saint zèle pour avancer dans les voies de la perfection. *Hæc oportuit facere et illa non omittere* (*Matth.* xxiii,23). 2° La piété doit être désintéressée, pour ne chercher que Dieu et le royaume de Dieu, sans égard à tout ce que nous en pourrions d'ailleurs espérer par rapport au monde et aux affaires du monde. C'est un métier infâme que celui de ces personnes qui se couvrent du masque de la religion pour obtenir les faveurs du monde. 3° La piété doit être intérieure: telle n'était pas la fausse piété des pharisiens qui résidait toute sur les lèvres, toute sur le visage, et rien dans le cœur. C'est donc dans le cœur que consiste la vie de l'homme juste, puisque c'est par le cœur qu'il plaît à Dieu, par le cœur qu'il aime Dieu et qu'il mérite d'être aimé de Dieu.

Article II.

Des devoirs des confesseurs à l'égard des personnes pieuses ou consacrées à Dieu.

3. L'obligation pour un curé de diriger les âmes pieuses lui impose le devoir de connaître les caractères de la vraie et solide piété, les différentes voies par lesquelles le Seigneur mène les âmes d'élite, et les moyens d'animer et d'exciter la sincère dévotion. Nous avons tracé, dans l'article précédent, les caractères de la véritable piété. Les voies par lesquelles le Seigneur conduit ses âmes bien-aimées sont nombreuses : tantôt il mène l'un à la voie contemplative, lui fait trouver son bonheur dans la méditation de nos grands mystères; tantôt il ouvre à celle-là le chemin des mortifications ; elle s'y précipite avec ardeur, s'impose de sévères pénitences, et trouve la joie dans les plus grandes afflictions ; d'autres fois il fait rechercher les plus profonds abaissements à cette personne née avec un caractère altier. Entre ses mains, cette épouse devient le modèle de la famille, et fait régner la religion dans sa maison; elle mène dans la solitude et la retraite une âme mondaine, pour lui faire payer, par la pénitence, la dette qu'elle a contractée dans le monde. Le directeur des âmes doit avoir assez de science spirituelle pour connaître les différentes voies par lesquelles Dieu conduit les âmes, comme il doit avoir assez de sagacité pour reconnaître que telle personne a besoin d'être conduite par telle voie.

4. « Les moyens de faire avancer dans la piété, dit Mgr Gousset (*Théol. mor., tom. II, n.* 588), sont: 1° de mettre toute sa confiance en Dieu, de se défier absolument de soi-même, de ne pas s'inquiéter après ses fautes, de s'en humilier sur-le-champ, en recourant à Dieu par un acte de contrition et de ferme propos; puis il faut se tranquilliser, quand même on tomberait cent fois le jour, dit saint Alphonse de Liguori; 2° d'éviter tout péché de propos délibéré, quelque léger qu'il soit: *Qui spernit modica paulatim decidet;* 3° de travailler à se détacher de plus en plus des biens du monde, des plaisirs même permis, des amusements les plus innocents. Vanité des vanités et tout est vanité: *Vanitas vanitatum, præter amare Deum et illi soli servire. Ista est summa sapientia, per contemptum mundi tendere ad cœlestia regna;* 4° de fuir les inutilités et les familiarités des personnes de différents sexes, fussent-elles vraiment pieuses. Sous le voile d'affections spirituelles l'ennemi du salut glisse souvent certaines affections ou petites attaches qui ne sont pas pures; 5° de se réjouir intérieurement, ou du moins être parfaitement résigné, quand on se voit méprisé. Oh ! la belle action que fait une âme qui embrasse les mépris ! cette vertu est une des plus précieuses, surtout dans les communautés. Il faut, avec cela nourrir dans son cœur une affection particulière pour nos ennemis, chercher à leur rendre service, leur faire du bien, les honorer ou du moins en dire le bien qu'on en sait, et les recommander spécialement à Dieu : telle fut la pratique de tous les saints ; 6° de désirer ardemment d'aimer Dieu de tout son cœur ; de se conformer à sa sainte volonté en tout, principalement en ce qui contrarie nos désirs ; d'obéir exactement à la règle, à ses supérieurs, à son directeur spirituel. *L'o-*

béissance, dit le père Vincent Caraffe, *est la reine de toutes les vertus; car toutes les vertus obéissent à l'obéissance.* » La parfaite obéissance consiste à faire promptement, ponctuellement, de bonne grâce, les choses qui nous sont commandées, toutes les fois qu'il n'est pas constant qu'elles soient contraires à un ordre supérieur. On ne doit pas faire difficulté de mettre de côté les mortifications, l'oraison, la communion, ou autres exercices de piété, quand l'obéissance nous les interdit, soit directement, soit indirectement; 7° d'avoir constamment la pensée de la présence de Dieu : *tout le mal vient*, disait sainte Thérèse, *de ce que nous ne pensons pas à la présence de Dieu;* 8° de rapporter toutes ses pensées, ses affections, ses désirs, ses paroles, ses actions, ses démarches à Dieu, *in gloriam Dei*, en pensant, en désirant, en parlant et en agissant toujours dans l'union avec Jésus, *in nomine Jesu*, comme le dit l'Apôtre, de manière à vivre constamment avec Jésus et de la vie de Jésus: *Vivo autem, jam non ego; vivit vero in me Christus* (*Galat.* II, 20); 9° d'avoir une dévotion particulière à saint Joseph, à son ange gardien, à son saint patron, mais surtout à la sainte Vierge, que l'Eglise appelle notre vie, notre espérance. « Il est moralement impos« sible, dit saint Alphonse, qu'une âme fasse « de grands progrès dans la perfection, sans « une dévotion tendre et toute spéciale en« vers la Mère de Dieu (*Praxis confessarii*, « n° 171). » 10° De faire, autant que possible, un jour de retraite chaque mois, et une retraite de plusieurs jours chaque année.

« A ces moyens, qui nous donnent une juste idée de la piété et de la perfection chrétienne, il faut ajouter l'oraison mentale, la mortification et la fréquentation des sacrements. Sans ces trois derniers moyens, les premiers sont impuissants et ne se soutiennent pas longtemps. Ainsi donc, lorsque le confesseur voit une âme qui a horreur du péché mortel, et annonce des dispositions particulières pour la piété, il doit l'engager à mettre en pratique l'oraison mentale, l'esprit de mortification et la fréquente communion.

« Premièrement, il doit l'engager à faire l'oraison mentale, c'est-à-dire à consacrer chaque jour quelques moments à la méditation des vérités éternelles et des obligations du chrétien. Quoique la méditation ne soit pas nécessaire au salut comme la prière, elle l'est cependant, jusqu'à un certain point, pour se conserver dans la grâce de Dieu, ou du moins pour avancer dans la piété et la perfection. C'est l'oubli des vérités de la religion qui souille la terre de crimes et peuple l'enfer : *Desolatione desolata est omnis terra, quia nullus est qui recogitet corde* (*Jerem.* XII, 11). Au contraire, celui qui pense souvent et sérieusement à la mort, au jugement de Dieu, à l'éternité, ne tombera pas dans le péché : *Memorare novissima tua, et in æternum non peccabis* (*Eccli.* VII, 40). Si on demandait aux réprouvés : Pourquoi êtes-vous dans l'enfer? Nous sommes en enfer, répondraient-ils, parce que, étant sur la terre, nous n'avons pas pensé à l'enfer. L'âme qui abandonne l'oraison, dit sainte Thérèse, n'a pas besoin du démon pour se damner, elle se place de ses propres mains dans l'enfer. « O Dieu! s'écrie saint Alphonse, que de bien pourraient faire les confesseurs, s'ils étaient un peu soigneux à cet égard? Mais quel compte n'ont-ils pas à rendre à Dieu s'ils ne le font pas, puisqu'ils sont obligés de faire tous leurs efforts pour procurer l'avancement spirituel de leurs pénitents! Combien d'âmes ils pourraient mettre dans le chemin de la perfection, et préserver des rechutes dans le péché mortel, s'ils avaient l'attention de les initier à l'oraison, et de leur demander, au moins au commencement de leur vie spirituelle, si elles l'ont faite ou non! Lorsqu'une âme est affermie dans l'oraison, il est rare qu'elle s'éloigne de Dieu : c'est pourquoi vous ne devez pas conseiller l'oraison seulement aux personnes craignant Dieu, mais encore aux pécheurs. Pourquoi retournent-ils à leurs vomissements? C'est ordinairement parce qu'ils ne réfléchissent pas. » (*Praxis confessarii, n.* 124.) Le pénitent vous dira peut-être qu'il n'a ni le temps ni le lieu convenable. Ne vous arrêtez point à cette difficulté; dites-lui de faire oraison tous les jours, ou dans la matinée, ou dans l'après-midi, lorsqu'il est plus tranquille, à l'église ou à la maison, ou dans les champs. Bien plus, on peut méditer en marchant ou en travaillant; il suffit de tenir son esprit élevé à Dieu. Celui qui cherche Dieu le trouve en tout lieu et en tout temps. (Voy. *Praxis confessarii, n°* 125.) Quant à la durée de l'oraison, c'est à la prudence du confesseur de la déterminer : il est certain qu'une demi-heure ne suffit pas pour arriver à un degré sublime de perfection; mais ce temps suffit pour les personnes qui commencent (*S. Alphonse, ibidem*). On peut même utilement initier un pénitent à l'oraison, en ne lui demandant d'abord que dix, quinze ou vingt minutes de méditation.

« C'est un devoir pour le confesseur d'entretenir les âmes pieuses dans la pratique de l'oraison, et de les soutenir contre le découragement. Le Seigneur a coutume d'attirer l'âme qui vient de se donner à lui par des lumières spéciales, des larmes et des consolations sensibles; mais, quelque temps après, il en ferme la source, afin de l'élever à une plus grande perfection, en la détachant de ces douceurs sensibles dans lesquelles il se glisse facilement quelque imperfection et quelque retour d'amour-propre. Sans doute les consolations, les attraits surnaturels sont des dons de Dieu, mais ils ne sont pas Dieu lui-même : ainsi, pour détacher une âme de ses dons, et la forcer en quelque sorte d'aimer d'un amour plus pur celui qui en est l'auteur, il permet qu'elle ne trouve plus dans l'oraison ses anciennes jouissances, mais du dégoût, des aridités, des peines, et quelquefois des tentations. Ayez le plus grand soin de relever le courage de cette âme affligée, de peur qu'elle n'abandonne

l'oraison et les communions qu'elle a coutume de faire. Rappelez-lui ce que disait saint François de Sales, qu'une once d'oraison faite au milieu de la désolation pèse plus devant Dieu que cent livres faites au milieu des consolations. En effet, ajoute saint Alphonse, celui qui aime Dieu pour les consolations, aime plus les consolations de Dieu que Dieu lui-même (*Ibidem*).

« Souvent le Seigneur éprouve d'une manière particulière les âmes plus avancées dans le chemin de la perfection. Il leur semble que Dieu les abandonne ; les exercices de piété, les communions, les mortifications, ne servent qu'à les affliger davantage, parce que, les faisant avec la plus grande peine et le plus grand dégoût, elles se croient plus coupables devant Dieu ; quelquefois même il leur semble qu'elles ont de la haine pour Dieu, que Dieu les a réprouvées, et qu'il commence, dès cette vie, à leur faire sentir les peines de l'enfer, en les abandonnant. De là des tentations même de blasphème, d'impureté, et surtout de désespoir. Un confesseur éclairé, qui rencontre une âme dans cet état, ne paraîtra point embarrassé; il l'exhortera fortement à ne rien craindre, et à mettre plus que jamais sa confiance en Dieu. Dites-lui que personne ne perd Dieu sans savoir qu'il le perd. Dites-lui que toutes ces tentations de blasphème, d'incrédulité, d'impureté et de désespoir ne sont pas des consentements, mais des peines qui, étant supportées avec résignation, rendent plus intime son union avec Dieu. Dites-lui que Dieu ne saurait haïr une âme qui l'aime et qui a bonne volonté ; que c'est ainsi qu'il traite les âmes les plus chères à son cœur. « C'est par les aridités et les tentations, dit sainte Thérèse, que le Seigneur éprouve ses amis. Quand la sécheresse durerait toute la vie, l'âme ne doit pas abandonner l'oraison : le temps viendra où tout sera payé. » Exhortez-la donc à espérer fermement de grandes choses, puisque Dieu la conduit par la voie la plus sûre, la voie de la croix. Et, en attendant, recommandez-lui bien, premièrement, de s'humilier et de se reconnaître digne d'un pareil traitement à cause de ses infidélités passées ; secondement, de se résigner entièrement à la volonté de Dieu, s'offrant à souffrir ces peines, et même de plus grandes, selon qu'il lui plaira : troisièmement, de s'abandonner, comme si elle était morte, entre les bras de la bonté divine, et la protection de Marie, que l'Eglise appelle *mère de la miséricorde et la consolatrice des affligés*. (*S. Liguori*, *Praxis confessarii*, n° 130 ; voyez *aussi le Manuel des Confesseurs*, par *M. l'abbé Gaume*, *tom. II*, n° 249, etc.)

« On rencontre quelquefois, mais bien rarement, dans l'état religieux, et même dans le monde, des âmes privilégiées qui ont obtenu le don de *contemplation*, et éprouvent les effets extraordinaires qui en sont la suite. Il faut au confesseur autant de prudence que de lumières, pour discerner dans ces âmes ce qui vient de Dieu et ce qui n'en vient pas. L'esprit de ténèbres sait se transformer en esprit de lumière pour nous inspirer de l'orgueil et nous perdre. On remarque d'ailleurs des personnes qui confondent les inspirations subites avec les révélations proprement dites, certaines affections nerveuses avec les ravissements, les songes pieux avec les visions surnaturelles. Mais si on ne doit pas croire tout ce qu'on entend dire des extases, des visions et révélations, il serait certainement téméraire de les rejeter toutes sans examen. Le bras de Dieu n'est point raccourci ; il n'a pas entièrement retiré de son Eglise les dons visibles qui ont illustré les premiers temps du christianisme. Il faut qu'un confesseur observe les règles tracées par l'Apôtre : *Nolite omni spiritui credere; sed probate spiritus si ex Deo sint* (*I Joan.* IV, 1). *Spiritum nolite exstinguere. Prophetias nolite spernere. Omnia autem probate ; quod bonum est tenete* (*I Thess.* V, 19-21). Ainsi, dans la pratique, lorsqu'un pénitent parle d'effets extraordinaires, le confesseur doit avoir égard à la nature des faits, à l'impression qu'ils font sur le pénitent; à l'âge, à la qualité, à l'instruction, au caractère et au tempérament de ce pénitent. Il y a telles personnes dont les rapports ne méritent aucune confiance : nous voulons parler des personnes d'un esprit étroit et borné, qui voient partout du merveilleux ; de celles qui n'ont qu'une piété assez commune, qui peut-être même ont à peine le suffisant pour être comptées parmi les personnes pieuses : généralement Dieu ne favorise de grâces privilégiées et n'éprouve par des voies extraordinaires que ceux qu'il a élevés à un haut degré de perfection, ou qui sont visiblement dans la voie pour y arriver. C'est pourquoi on doit regarder comme des illusions les prétendues extases ou visions, qui n'ont point d'autre résultat, pour le pénitent, que de lui inspirer des sentiments de vanité, d'orgueil ou d'insubordination. Il en est de même des visions que croient avoir certaines personnes d'une imagination malade ou exaltée; de celles qui sont sujettes aux vapeurs, aux affections hypocondriaques et hystériques. Mais il est des pénitents d'un esprit calme et tranquille, qui demandent plus de ménagement dans le cas dont il s'agit. Si celui qui se confesse croit avoir eu une vision en songe, s'il en est fortement persuadé, quoique le fait puisse être réel, comme nous le voyons dans l'Ecriture sainte, cette possibilité du surnaturel n'empêchera pas le confesseur de lui dire qu'il ne faut pas croire aux songes; mais il n'entreprendra pas de dissuader ce pénitent, n'ayant pas de preuves convaincantes à faire valoir contre lui. Il n'y a pas d'inconvénient à le laisser dans la bonne foi, si d'ailleurs il n'abuse pas de cette vision fausse ou réelle. Il tiendra la même conduite toutes les fois que les effets extraordinaires que le pénitent croira avoir éprouvés ne sont pas évidemment surnaturels, ayant soin de le prémunir contre tout sentiment d'amour-propre, de lui inspirer la défiance de soi-même, l'esprit d'humilité et d'obéissance. Nous lisons dans saint

Alphonse : « Si le confesseur voit évidemment que les visions ne sont que l'effet de l'imagination ou l'œuvre de l'ennemi, soit parce qu'elles affaiblissent dans l'âme l'obéissance, l'humilité ou les autres vertus, alors il doit le déclarer sans détour au pénitent. S'il n'en sait rien ou s'il doute, il ne doit pas dire qu'elles sont diaboliques ou imaginaires, comme quelques-uns qui se montrent trop incrédules, tandis que d'autres, trop crédules, les prennent pour vraies. Vous devez dire à votre pénitent de demander à Dieu qu'il le retire d'une voie aussi périlleuse, protestant qu'il ne veut le connaître ici-bas que par la foi. Du reste, insinuez-lui de retirer de ses visions, vraies ou fausses, un fruit certain, c'est-à-dire d'être plus fidèle à Dieu. De cette sorte, le démon en eût-il été l'auteur, le pénitent n'aura pas été victime de ses illusions. » (*Praxis confessarii*, n° 140.) Ne l'oublions pas, les voies extraordinaires sont bien rares : « Que les âmes ne se rassurent pas, dit sainte Thérèse, sur les visions et les révélations particulières, et n'y fassent pas consister la perfection. Sans doute il en est de vraies, mais beaucoup sont fausses et trompeuses : or, il est difficile de distinguer une vérité parmi de nombreux mensonges. Plus on les recherche, plus on les estime, plus aussi on s'éloigne de la voie établie de Dieu, comme la plus sûre, la voie de la foi et de l'humilité. » (*Voy. S. Alphonse, Praxis confessarii*, n° 144.)

« La mortification, tant intérieure qu'extérieure est, comme l'oraison, nécessaire pour avancer dans la piété, la perfection chrétienne : c'est donc un devoir pour le confesseur de former ses pénitents à l'esprit de mortification; mais il doit être discret et réservé. Lorsque les âmes commencent à se donner à Dieu, dans un premier moment de ferveur, elles voudraient se livrer aux plus grandes macérations. On doit les modérer : car le moment de la sécheresse arrivant, comme il arrive d'ordinaire, il est dangereux que l'âme, privée de la ferveur sensible, laisse aussi toutes les mortifications, et que, tombant dans le découragement, elle quitte l'oraison et même la piété, comme des choses qui ne sont pas faites pour elle, et qu'ainsi elle perde tout. Quelquefois aussi cette ferveur conduit les personnes qui commencent à des indiscrétions qui les font tomber malades : alors, pour se guérir, elles abandonnent tous leurs exercices de piété, au grand danger de ne pas les reprendre. Il faut se montrer difficile, surtout quand il s'agit d'un pénitent qui veut retrancher une partie du sommeil qui lui est nécessaire. Lorsqu'on n'a pas assez de sommeil, la tête souffre, et, la tête souffrant, on est incapable de faire sa méditation et ses autres exercices de piété. Le premier soin du confesseur sera donc d'affermir dans la vie spirituelle les personnes qui s'adonnent à la piété : ensuite, suivant leur condition, leur santé et leur ferveur, il leur permettra quelques mortifications corporelles. Mais il ne fera, ni comme certains directeurs qui semblent faire consister la perfection dans les jeûnes et dans l'usage des macérations, ni comme ceux qui semblent rejeter les mortifications extérieures comme inutiles à l'avancement spirituel. Les mortifications corporelles aident à la mortification intérieure; elles sont jusqu'à un certain point nécessaires, quand on peut prudemment les pratiquer, pour réprimer les passions, la concupiscence et la sensualité. Aussi tous les saints en ont pratiqué, les uns plus, les autres moins. Il est bien vrai qu'on doit tenir principalement à la mortification intérieure, sans laquelle seraient inutiles et les haires et les cilices. Mais ne permettre jamais aucune mortification corporelle, ce serait une erreur, ou méconnaître les règles de la vie spirituelle. Toutefois, « ordinairement parlant, tenez pour règle générale de n'accorder les mortifications extérieures qu'autant qu'on vous les demandera; car elles servent de peu, si on ne les pratique avec une grande ferveur; et en les donnant, accordez toujours moins qu'on ne vous demande. » (*S. Alphonse, Praxis confessarii*, n° 146. *Voyez aussi l'Introduction à la Vie dévote, par S. François de Sales, part.* III, *ch.* 263.)

Les mortifications les plus utiles et les moins dangereuses sont les mortifications *négatives* ou *privatives*. L'obéissance même, ordinairement parlant, n'est pas nécessaire pour les exercer. En voici quelques-unes : se priver de voir ou d'entendre des choses curieuses, parler peu, se contenter des mets qui ne sont pas de notre goût, ou mal assaisonnés, s'éloigner du feu pendant l'hiver, choisir les choses les plus viles, se réjouir quand il manque quelque chose même nécessaire; c'est en cela que consiste la vertu de pauvreté, suivant ce mot de saint Bernard : *Virtus paupertatis non est paupertas, sed amor paupertatis*. Ne pas se plaindre des incommodités de la saison, des mépris, des contradictions, des persécutions, des peines ou des infirmités. Croire que Dieu admet à son amitié les personnes amies de leurs aises, c'est folie, dit sainte Thérèse (*S. Alphonse, ibidem*).

« Enfin, la fréquentation des sacrements de pénitence et d'eucharistie est nécessaire pour avancer et se soutenir dans la piété. Pour ce qui regarde la confession des personnes pieuses, nous ferons remarquer, 1° que si une personne ne se confesse que de fautes vénielles, sans douleur de les avoir commises et sans propos de s'en corriger, elle ne peut recevoir le sacrement. L'absolution serait nulle et même sacrilége, si le pénitent s'apercevait qu'il manque de contrition, ou si, tout en croyant avoir la contrition, il ne l'avait pas, par suite d'une négligence mortelle. Il n'en serait pas de même s'il se confesse, avec les dispositions requises, d'une des fautes vénielles qu'il a commises; car un péché véniel pouvant être remis sans que les autres le soient, offre alors une matière suffisante au sacrement. 2° Que le confesseur ne doit pas généralement s'inquiéter au sujet de la contrition d'une personne

qui fréquente les sacrements et n'accuse que les péchés véniels, si d'ailleurs il la croit vraiment pieuse. 3° Que quand les personnes qui vivent dans une continuelle crainte de ... se plaignent de n'avoir pas de contri... cela ne vient que de ce qu'elles vou... draient sentir la contrition, et c'est une marque assurée qu'elles l'ont en effet. 4° Que le pénitent qui ne s'accuse habituellement ... de fautes légères montre une affection ...ontaire et bien prononcée pour un péché ...iel, ce qui peut se reconnaître par les ...quentes rechutes dans le même péché, il ... à propos de lui différer quelque temps ...bsolution, lorsqu'il s'agit d'une faute no... ...le parmi les fautes vénielles, ou même de ...e autre faute, si on a d'ailleurs lieu de ...re que le délai de l'absolution sera utile ...énitent. 5° Que si une personne qui se ...sse fréquemment, une ou deux fois par ...aine, n'accuse que de simples imperfec... ...s ou des fautes douteuses, le confesseur ... pas obligé de se tourmenter pour trou... ...une matière certaine, afin de pouvoir lui ...ner l'absolution; car il n'est pas néces... ...de l'absoudre pour l'envoyer à la sainte ...le. Au reste, dans le doute s'il y a ma... ...sacramentelle ou non dans la confes... ...n, le confesseur peut se procurer une ...ière certaine, en faisant déclarer au pé... ...une faute passée mortelle ou vénielle. ...Qu'il est de la prudence du confesseur ...vertir les personnes de piété de s'accuser ...jours de quelques péchés de leur vie pas... ...se, en terminant ainsi chaque confession : ...e m'accuse *de nouveau des péchés dont je ...me suis rendu coupable contre la charité*, ou *...contre la chasteté*, ou *contre telle* ou *telle ...tu. Il* n'est pas nécessaire d'entrer dans ...e détail. Il est bon aussi de les avertir de se ...ppeler, d'une manière générale, les prin... ...ales fautes qu'elles ont eu à se reprocher ...trefois, lorsqu'elles se prépareront pour ...confession, afin de pouvoir, par ce moyen, ...criter plus facilement à la contrition. ...Que le confesseur doit tendre à abréger ...confessions des personnes pieuses sur les ...s dont le détail ne conduit à rien, en les ...rant, autant qu'il est en lui, à ne dire ...e ce qui est nécessaire ou utile. Le con... ...eur lui-même doit être court, surtout ...c les personnes de différent sexe.

...Quant à la sainte communion, elle sera ... ou moins fréquente, suivant les dispo... ...ns plus ou moins parfaites du pénitent. ...faut être plus parfait pour communier tous ...jours, ou à peu près tous les jours, que ...r communier une fois par semaine. Tou... ...s, il n'est pas nécessaire, pour commu... ...r tous les jours ou à peu près tous les ...s d'être exempt d'imperfections. Si cela ..., quel est le prêtre qui osât dire la ...e tous les jours? Il suffit de faire habi... ...lement l'oraison mentale, de désirer d'a... ...cer dans l'amour de Dieu, et d'être dé... ...é de toute affection au péché véniel; ce ... a lieu lorsqu'on ne commet aucun péché, ...que léger qu'il soit, de propos délibéré. ...n'est pas nécessaire non plus, pour com-munier aussi fréquemment, d'éprouver une dévotion sensible, ni pendant, ni même après la communion. *Licet tepide*, dit saint Bonaventure, *tamen confidens de misericordia Dei fiducialiter accedas; quia qui se indignum reputat, cogitet quod tanto magis eget medico, quanto senserit se ægrotum; neque ideo quæris te jungere Christo, ut tu eum sanctifices, sed ut tu sanctificeris ab illo*. Puis il ajoute : *Neque prætermittenda est sancta communio, si quandoque non sentit homo specialem devotionem, cum se ad illam præparare studeat, vel in ipsa perceptione vel post forte minus devotus se sentit quam vellet* (*De Profectu religios., cap.* 78). Nous lisons aussi dans l'*Introduction à la vie dévote*, par saint François de Sales : « Si on vous demande pourquoi vous communiez si souvent, dites que deux sortes de personnes ont besoin de communier souvent, les parfaits et les imparfaits : les parfaits, afin de se conserver dans la perfection, et les imparfaits, afin de pouvoir justement prétendre à la perfection; les forts, afin qu'ils ne deviennent pas faibles, et les faibles, afin qu'ils deviennent forts; les malades, afin d'être guéris, et les sains, afin de ne pas devenir malades. Pour vous, comme étant imparfaite, inférieure et faible, vous avez besoin de communier souvent. Dites que ceux qui ne sont point engagés dans les affaires du monde doivent communier souvent, parce qu'ils en ont la facilité, et ceux qui ont des affaires, parce qu'ils ont besoin de la communion. » Cependant, si le confesseur s'aperçoit que le pénitent ne profite pas de la fréquente communion, qu'il ne se corrige pas des fautes vénielles, qu'il s'y laisse aller volontairement et de propos délibéré, il faudrait lui restreindre l'usage de la communion, ne fût-ce que pour le rendre plus vigilant, et ranimer en lui la crainte de Dieu. Il en serait autrement, si, ne retombant que par fragilité, il s'humiliait à la vue de son indignité, et désirait de puiser dans la communion les forces dont il a besoin pour se vaincre et se corriger de ses imperfections. (*Voy. S. Liguori, Praxis confess., n.* 149, *etc.*)

« Ce que nous avons dit des personnes avancées dans la piété et la perfection chrétienne s'applique généralement à la direction des personnes de l'un et de l'autre sexe, qui ont embrassé la vie religieuse, de celles qui se sont consacrées à Dieu pour soigner les malades ou suivre l'éducation de la jeunesse, ainsi qu'à la direction des ecclésiastiques qui sont appelés à un plus haut degré de sainteté que les simples fidèles. Aussi le prêtre qui est désigné pour entendre la confession des religieuses doit se bien pénétrer de l'esprit de leurs règles, afin de les faire observer en tout. Il lui faut de plus une étude, une connaissance particulière de la vie monastique ou religieuse. Il est nécessaire aussi que celui qui confesse et dirige quelques ecclésiastiques soit pénétré lui-même de la sainteté que le Seigneur exige de ses ministres. En tout cas, ce

confesseur n'oubliera pas qu'il doit tout peser au poids du sanctuaire, et qu'il ne peut, quand il s'agit du refus ou du délai de l'absolution, s'écarter des règles que nous avons exposées plus haut. »

PIGEONS.

Les pigeons des colombiers sont immeubles par destination, *art.* 524. Nous avons vu au mot ANIMAUX, que lorsqu'ils passent dans un autre colombier sans y avoir été attirés, ils deviennent la propriété de celui qui est le propriétaire de ce colombier, *art.* 364.

La Cour de cassation, dit le Guide des maires, a décidé que les pigeons ne sont assimilés au gibier que pendant le temps qu'ils doivent être renfermés, et que celui qui les tue, quand ils peuvent être en liberté, attente à la propriété d'autrui, et commet, en s'en emparant, une soustraction frauduleuse, passible des peines de l'article 401 du Code pénal. Le conseil municipal détermine les époques où les pigeons doivent être renfermés. Les maires font connaître cette délibération à leurs administrés, et à partir de l'époque fixée, chacun a le droit de tuer sur son terrain les pigeons qui s'y abattent. Le propriétaire qui a éprouvé des dommages par des pigeons peut réclamer des indemnités ; mais pour aucune cause on ne peut en traduire le maître en police; la peine de police est la mort des pigeons que l'on peut tuer.

PISCINE.

La piscine est une fosse en maçonnerie couverte d'une cuvette percée au milieu. Elle se trouve ordinairement dans l'église ou la sacristie. Elle est destinée à recevoir l'eau qui a servi au baptême, celle qu'on a employée à laver les linges ou les vases sacrés. C'est encore dans la piscine qu'on doit jeter les cendres des ornements qui ont été brûlés. En un mot elle doit recevoir toutes les choses qui, ayant servi au saint ministère, doivent être soustraites à la profanation.

PLAIDEURS.

Parmi toutes les causes dont il peut naître des dommages et intérêts, dit Domat (*Lois civiles, p.* 657), il en est peu d'aussi fréquentes que l'injustice de ceux qui, entreprenant ou soutenant des procès injustes, causent à leurs parties des peines, des frais, une perte de temps, etc., dont ils doivent restitution. Nous avons traité spécialement ce point de morale au mot PROCÈS.

PLANTATION.

Voy. ACCESSION, *n.* 7 *et suiv.*

PLÉNIÈRE (INDULGENCE).

Voy. INDULGENCE, *n.* 4.

POISSON.

Voy. ANIMAUX, ETANG, PÊCHE.

POLICE.

On entend par ce mot la surveillance de l'autorité pour maintenir l'ordre, la tranquillité et pour procurer aux personnes la sûreté désirable. On distingue deux espèces de police, l'une administrative et l'autre judiciaire.

I. *De la police administrative.*

Elle a pour but le maintien de l'ordre et de la tranquillité dans chaque commune L'orateur du gouvernement qui présentait le Code d'instruction criminelle traçait ainsi les effets d'une bonne police.

« Tant qu'un projet reste enseveli dans le cœur de celui qui le forme, tant qu'aucun acte extérieur, qu'aucun écrit, aucune parole ne le manifeste au dehors, il n'est encore qu'une pensée, et personne n'a le droit d'en demander compte. Il est cependant vrai que des hommes exercés de longue main à surveiller les méchants, et à pénétrer leurs intentions les plus secrètes, préviennent souvent bien des crimes par une prévoyance utile et par des moyens salutaires. Voilà un des premiers objets de la police administrative, police en quelque sorte invisible, mais d'autant plus parfaite qu'elle est plus ignorée, et dont nous jouissons sans songer combien elle coûte de soins et de peines. La vigilance d'une bonne police ne laisse souvent ni l'espoir du succès, ni la possibilité d'agir, au méchant qui la trouve partout sans la voir nulle part, et qui rugit des obstacles que le hasard semble lui offrir, sans jamais se douter que le hasard prétendu est dicté par une sagesse profonde. Un autre résultat d'une bonne police administrative est que l'homme se trouve enveloppé au premier pas qu'il fait pour commettre un crime; c'est alors l'instant où la police judiciaire doit se montrer. »

C'est au maire dans chaque commune qu'appartient la police. « Les maires, dit M. Bayard, indépendamment de leurs rapports avec les préfets et même avec le ministre, ont, dans leur commune et à l'égard de leurs concitoyens, des devoirs qui découlent de la police générale.

« Tels sont la formation des tableaux de population, la délivrance et le visa des passeports, la police des fêtes ordonnées par le gouvernement, l'inspection des poids et mesures, et l'exécution des lois sur les grains, les patentes, le port d'armes, le recrutement, les contributions, le logement des troupes, la garantie de la marque des objets d'or et d'argent, et la garde nationale.

« Quant aux objets qui sont du ressort de la police municipale, les maires ont plus de latitude; et s'ils sont obligés de se conformer aux règlements de l'autorité supérieure, ils ont aussi le droit de proposer et de faire des règlements municipaux dans le cercle de leurs attributions. Ils doivent en faire notamment sur la police des prisons, sur les maisons publiques, sur la voirie, sur la surveillance des rues, places publiques, marchés, halles et ports; sur les taxes, la conservation des monuments, les spectacles permanents ou accidentels, et généralement tout ce qui intéresse la tranquillité, la sûreté la salubrité.

« Elle surveille encore les rixes et attroupements, les bruits nocturnes, le tumulte dans les assemblées publiques, les incendies, les épidémies, épizooties, les insensés et les furieux ; la divagation des animaux malfai-

ants, la vérification des registres des logeurs et hôteliers ; le maintien des mœurs publiques, les chevaux et voituriers qui circulent dans l'intérieur de la commune, les ouvriers, garçons et compagnons ; et lorsque cette surveillance fait découvrir des contraventions, le maire, ou le commissaire de police, dresse des procès-verbaux, ou reçoit les plaintes et les transmet à l'officier chargé du ministère public, soit devant le tribunal de police *simple*, soit devant la police *correctionnelle*, selon leur gravité.

« Le maire a le droit de veiller aussi à ce que les cérémonies des cultes ne soient point interrompues ou troublées ; mais il ne peut, à cet égard, prendre des mesures dans l'intérieur de l'eglise. C'est au prêtre seul qu'en appartient la police, aux termes d'un arrêté du 21 pluviôse an XIII. Les maires, au surplus, ne doivent jamais oublier que leurs fonctions ont deux caractères qui leur donnent des attributions différentes : comme délégués de l'administration supérieure, ils ne peuvent agir que conformément à ce qu'elle prescrit ; comme représentants des communes, ils peuvent tout ce qui intéresse les habitants et les établissements qui dépendent de ces communes.

« La police *rurale* est spécialement sous la juridiction des juges de paix et des maires, et sous la surveillance des gardes-champêtres et de la gendarmerie. (*Loi du 6 octobre* 1791, tit. II, art. 1er.)

« Les délits ruraux sont, suivant leur nature, de la compétence du juge de paix ou du maire du lieu où ils ont été commis, ou du tribunal de police correctionnelle (*Art.* 2 et 3). Faisons, en outre, observer ici que la loi du 23 thermidor an IV, qui punit les délits ruraux d'amende ou d'emprisonnement, est encore en vigueur pour les cas non prévus par le Code pénal (*Arrêt du 21 novembre 1826*). »

C'est là une grande obligation qui malheureusement n'est pas assez comprise. Nous regardons comme coupables de fautes graves ceux qui ne remplissent pas les devoirs de leur état à cet égard.

II. *Police judiciaire.*

« La police judiciaire, dit M. Bayard, a les attributions les plus étendues. Chargée de rechercher les crimes, délits, contraventions, d'en rassembler les preuves, les indices, ainsi que d'en constater les circonstances, elle exige dans les agents du pouvoir une grande activité, une probité à toute épreuve, de l'impartialité, de la prudence, puisqu'il s'agit presque toujours, quand elle est mise en action, de l'honneur, de la liberté, et même de la vie des citoyens. Les officiers de police judiciaire ont, aux termes de l'art. 25 du Code d'instruction criminelle, le droit de requérir directement la force publique dans l'exercice de leurs fonctions. L'art. 9 du même code attribue ces fonctions, sous l'autorité des Cours royales : aux gardes-champêtres et forestiers, aux commissaires de police, aux maires et adjoints, aux procureurs du roi et à leurs substituts, aux juges de paix, aux officiers de gendarmerie, et aux juges d'instruction.

« L'art. 10 ajoute que les préfets des départements et le préfet de police à Paris pourront faire personnellement, ou requérir les officiers de police judiciaire, chacun en ce qui le concerne, de faire tous actes nécessaires à l'effet de constater les crimes, délits et contraventions, et d'en livrer les auteurs aux tribunaux chargés de les punir, conformément à l'art. 8. »

Maires, Adjoints, Commissaires de police.

Art. 11. Les commissaires de police, et, dans les communes où il n'y en a point, les maires, au défaut de ceux-ci, les adjoints de maire, rechercheront les contraventions de police, même celles qui sont sous la surveillance spéciale des gardes forestiers et champêtres, à l'égard desquels ils auront concurrence et même prévention. — Ils recevront les rapports, dénonciations et plaintes qui seront relatifs aux contraventions de police. — Ils consigneront dans les procès-verbaux qu'ils rédigeront à cet effet, la nature et les circonstances des contraventions, le temps et le lieu où elles auront été commises, les preuves ou indices à la charge de ceux qui en seront présumés coupables.

12. Dans les communes divisées en plusieurs arrondissements, les commissaires de police exerceront ces fonctions dans toute l'étendue de la commune où ils sont établis, sans pouvoir alléguer que les contraventions ont été commises hors de l'arrondissement particulier auquel ils sont préposés. — Ces arrondissements ne limitent ni ne circonscrivent leurs pouvoirs respectifs, mais indiquent seulement les termes dans lesquels chacun d'eux est plus spécialement astreint à un exercice constant et régulier de ses fonctions.

13. Lorsque l'un des commissaires de police d'une même commune se trouvera légitimement empêché, celui de l'arrondissement voisin est tenu de le suppléer sans qu'il puisse retarder le service pour lequel il sera requis, sous pretexte qu'il n'est pas le plus voisin du commissaire empêché, ou que l'empêchement n'est pas légitime ou n'est pas prouvé.

14. Dans les communes où il n'y a qu'un commissaire de police, s'il se trouve légitimement empêché, le maire, ou, au défaut de celui-ci, l'adjoint de maire, le remplacera tant que durera l'empêchement.

15. Les maires et adjoints de maire remettront à l'officier par qui sera rempli le ministère public près le tribunal de police, toutes les pièces et renseignements dans les trois jours au plus tard, y compris celui où ils ont reconnu le fait sur lequel ils ont procédé.

Gardes Champêtres et Forestiers.

16. Les gardes champêtres et les gardes forestiers, considérés comme officiers de police judiciaire, sont chargés de rechercher, chacun dans le territoire pour lequel ils auront été assermentés, les délits et les contraventions de police qui auront porté atteinte aux propriétés rurales et forestières. — Ils dresseront des procès-verbaux à l'effet de constater la nature, les circonstances, le temps, le lieu des délits et des contraventions, ainsi que les preuves et les indices qu'ils auront pu en recueillir. — Ils suivront les choses enlevées dans les lieux où elles auront été transportées, et les mettront en séquestre ; ils ne pourront néanmoins s'introduire dans les maisons, ateliers, bâtiments, cours adjacentes et enclos, si ce n'est en présence soit du juge de paix, soit de son suppléant, soit du commissaire de police, soit du maire du lieu, soit de son adjoint ; et le procès-verbal qui devra en être dressé sera signé par celui en présence duquel il aura été fait. — Ils arrêteront et

conduiront devant le juge de paix ou devant le maire tout individu qu'ils auront surpris en flagrant délit, ou qui sera dénoncé par la clameur publique, lorsque ce délit emportera la peine d'emprisonnement ou une peine plus grave.—Ils se feront donner pour cet effet main-forte par le maire ou par l'adjoint du maire du lieu, qui ne pourra s'y refuser.

17. Les gardes champêtres et forestiers sont, comme officiers de police judiciaire, sous la surveillance du procureur du roi, sans préjudice de leur subordination à l'égard de leurs supérieurs dans l'administration.

18. Les gardes forestiers de l'administration, des communes et des établissements publics, remettront leurs procès-verbaux au conservateur, inspecteur ou sous-inspecteur forestier, dans le délai fixé par l'art. 15. — L'officier qui aura reçu l'affirmation sera tenu, dans la huitaine, d'en donner avis au procureur du roi.

19. Le conservateur, inspecteur ou sous-inspecteur fera citer les prévenus ou les personnes civilement responsables devant le tribunal correctionnel.

20. Les procès-verbaux des gardes champêtres des communes et ceux des gardes champêtres et forestiers des particuliers seront, lorsqu'il s'agira de simples contraventions, remis par eux, dans le délai fixé par l'art. 15, au commissaire de police de la commune chef-lieu de la justice de paix, ou au maire dans les communes où il n'y a point de commissaire de police.

21. Si le procès-verbal a pour objet une contravention de police, il sera procédé par le commissaire de police de la commune chef-lieu de la justice de paix, par le maire, ou à son défaut par l'adjoint du maire dans les communes où il n'y a point de commissaire de police, ainsi qu'il sera réglé au chapitre 1er, titre Ier du livre 2, art. 137 et suivants.

Officiers de police auxiliaires

Art. 48. Les juges de paix, les officiers de gendarmerie, les commissaires généraux de police, recevront les dénonciations des crimes ou délits commis dans les lieux où ils exercent leurs fonctions habituelles.

49. Dans le cas de flagrant délit, ou dans celui de réquisition de la part d'un chef de maison, ils dresseront les procès-verbaux, recevront les déclarations des témoins, feront les visites et les autres actes qui sont, auxdits cas, de la compétence des procureurs du roi.

50. Les maires, adjoints, et les commissaires de police recevront également les dénonciations, et feront les actes énoncés en l'article précédent.

51. Dans le cas de concurrence entre les procureurs du roi et les officiers de police énoncés aux articles précédents, le procureur du roi fera les actes attribués à la police judiciaire : s'il a été prévenu, il pourra continuer la procédure ou autoriser l'officier qui l'aura commencée à la suivre.

53. Les officiers de police auxiliaires renverront sans délai les dénonciations, procès-verbaux et autres actes par eux faits dans les cas de leur compétence, au procureur du roi qui sera tenu d'examiner sans retard les procédures, et de les transmettre, avec les réquisitions qu'il jugera convenables, au juge d'instruction.

54. Dans le cas de dénonciation de crimes ou délits autres que ceux qu'ils sont directement chargés de constater, les officiers de police judiciaire transmettront aussi sans délai au procureur du roi les dénonciations qui leur auront été faites; et le procureur du roi les remettra au juge d'instruction avec son réquisitoire.

POLLUTION.

Mgr Gousset a traité cette matière avec tant de sagesse, que nous croyons devoir lui emprunter ce qu'il dit sur ce sujet.

1. « Pollutio seu mollities est *voluntaria seminis humani effusio extra congressum cum alio*. Dicitur *voluntaria*; quia hic agitur de pollutione quatenus est peccatum. Quapropter quæcumque pollutio sive in somnis sive in vigilia quæ non est voluntaria, nec directe, nec indirecte, non imputatur ad peccatum.

« Mollities seu pollutio est intrinsece mala, naturali nempe jure vetita : unde, nullo casu licitum est intendere vel procurare directe pollutionem, ne causa quidem sanitatis, ac vitandæ alias certæ mortis (*Décret d'Innocent XI* de 1679).

2. « Pollutio per se est peccatum gravius quam fornicatio, cum illa sit contra naturam. Pollutioni autem additur malitia sacrilegii, si sit a quocunque habente votum castitatis, adulterii, si a conjugato; fornicationis, si quis polluendo delectatur tanquam de coitu cum femina; sodomiæ, si cogitet coire cum persona ejusdem sexus.

« Distillatio, quæ est fluxus humoris quasi medii inter urinam et semen, si voluntarie contingat cum notabili commotione spirituum generationi inservientium, procul dubio est peccatum mortale, quia notabilis commotio carnalis est pollutio inchoata. Idem dicendum, si distillatio sit in magna quantitate, quia talis notabilis distillatio non potest esse sine notabili carnis rebellione; unde sicut graviter peccat qui notabilem commotionem procurat; ita etiam qui magnam procurat distillationem. Hinc tenemur sub gravi non solum hujusmodi distillationem directe evitare, sed etiam indirecte, vitando nempe omnes causas proxime in eam influentes (*S. Alphonse de Liguori, lib.* III, *n.* 477).

« Si vero distillatio sit in modica quantitate, et sine delectatione, et commotione, tunc sine peccato possumus illam permittere: quia de tali fluxu non est magis curandum quam de emissione cujuscumque alterius excrementi, de quo natura se exonerare solet. Imo plures, inter quos Holzmann, Sporer et Elbel, dicunt id posse permitti etiam cum levi commotione carnis. Verum directe et data opera procurare quamcunque distillationem, etiam levem, nullo modo potest excusari a peccato mortali, quia revera quæcunque distillatio semper, vel ut plurimum, secum fert aliquam commotionem et aliquantuli seminis effusionem (*S. Alphonse, ibidem*; *Sanchez, etc.*).

3. « Si judicio medicorum semen sit certo corruptum et sanitati nocivum, licitum est illud expellere medicamentis, etsi præter intentionem sequatur aliqua seminis effusio. Ita Sanchez, Sporer et alii. Nunquam tamen est licitum tactu semen corruptum expellere, etiamsi absit periculum consensus (*S. Alphonse, ibidem, n.* 478).

« Pollutio quæ fit in somno non imputatur ad peccatum, nisi sit voluntaria in causa. Quando pollutio incipit in somno, et emissio contingit in vigilia semiplena, tum, si homo aliquam experitur delectationem non plene deliberatam, peccat quidem, sed venialiter tantum. Quando vero emissio incipit in somno et continuatur in plena vigilia, qui patu-

tur eam non tenetur, secluso tamen consensus in delectationem periculo, cohibere fluxum actualem, nisi possit illum interrumpere absque gravi detrimento sanitatis. Ita plerique. Idem dicendum de quacunque pollutione involuntaria, sive in somno sive in vigilia eveniat, cum eadem sit ratio in utroque casu (*Billuart, etc.*).

4. « Quando actio ex qua prævidetur secutura pollutio, est secundum se licita, simul et necessaria vel utilis, conveniens animæ aut corpori, non est illicitum actionem ponere, nec ipsa pollutio prævisa est culpabilis, modo absit consensus aut proximum periculum consensus in eam (*S. Alphonse de Liguori*, *lib.* III, *n.* 43; *S. Thomas*, *S. Antonin*, *Sanchez*. *Sylvius*, *Billuart*, *etc.*).

« Hinc etiam prævisa pollutione licet, 1° parochis et aliis confessariis audire confessiones mulierum; studere rebus venereis discendi causa vel docendi; medicis et chirurgis aspicere et tangere pudenda mulieris ægrotantis; 2° cum feminis honeste et utiliter conversari, illas amplexari aut osculari juxta morem patriæ; servire in balneis et similia; 3° ei qui valde molestum pruritum patitur in verendis, illum tactu abigere, etiamsi pollutio sequatur; 4° equitare causa utilitatis, et etiam recreationis; 5° cibum aut potum calidum sed salutarem moderate sumere, et honestas choreas ducere; 6° demum, quodam situ cubare in lecto ad quiescendum commodius (*S. Alphonse*, *Billuart*, *etc.*).

« 5. Diximus, *quando actio est necessaria vel utilis, conveniens*, etc. : quia, si in præfatis casibus nulla sit ratio utilitatis, actio quamvis de se licita, non posset fieri absque peccato veniali vel mortali, prout magis minusve influeret in prævisam pollutionem. Sic incedere equo cum æque commode posses curru, certo situ cubare cum possis altero æque commodo, talibus cibis uti cum possis aliis æque sanis, est peccatum veniale ab his non abstinere, ratione prævisæ inde pollutionis.

« Diximus, *modo absit consensus aut proximum periculum consensus in ipsam pollutionem*. De proximo autem periculo consentiendi constabit, si quis ex simili occasione sæpius mortaliter lapsus fuerit; secus vero, si aliquoties tantum.

6. « Quando actio, ex qua prævidetur secutura pollutio, est venialiter mala in genere luxuriæ vel in alio, si leviter tantum et remote influat in pollutionem, ipsa pollutio inde secuta est tantum veniale peccatum; nec proinde est obligatio abstinendi ab illa actione, nisi sub veniali. Ita communius et probabilius (*S. Alphonse de Liguori*, *lib.* III, *n.* 484; *Billuart*, *Cajétan*, *Sylvius*, *Lessius*, *Sanchez*. *Sporer*, *etc.*, *etc.*).

« Hinc infertur non esse nisi peccatum veniale pollutionem quæ oritur ex colloquio non diuturno cum puella, vel levi aspectu, aut curiosa lectione leviter turpi. Pariter tactus, amplexus, oscula quæ venialia sunt in materia luxuriæ, sive ex imperfectione actus, sive quia fiunt ex levitate, joco, curiositate, aliove motivo non libidinoso, etsi ex his prævideatur secutura pollutio, venialiter tantum influunt in pollutionem, ipsamque non nisi venialiter malam efficiunt, modo tamen, ut semper supponitur, absit proximum periculum consensus in illam. Idem plures admittunt de pollutione involuntarie orta ex lectione etiam notabiliter turpi, si fiat ob solam delectationem, absque pravo animo et proximo periculo delectandi de ipsis rebus obscœnis; verum id in praxi vix unquam concedi potest (*S. Alphonse de Liguori*, *ibidem*; *Billuart*).

7. « Quando actio, ex qua prævidetur saltem in confuso, secutura pollutio, est de se mortaliter mala in genere luxuriæ, ipsa pollutio fit peccatum mortale : ideoque tenemur sub gravi abstinere ab illa actione, non solum ratione sui, sed etiam ratione futuræ pollutionis. Hinc diuturnæ et morosæ cogitationes, et delectationes impudicæ, aspectus, tactus, amplexus, oscula, turpiloquia, quæ sunt peccata mortalia in genere luxuriæ, sive ex objecto secundum se obscœno, sive ex affectu libidinoso; si ex illis secutura prævideatur pollutio, licet non intendatur, peccata sunt mortalia, non solum in se, sed etiam ut causa pollutionis; ideoque pollutiones inde secutæ sunt mortales. Pariter non excusatur a malitia pollutionis, qui polluitur ex diuturno colloquio cum puella a se inordinate dilecta, saltem ob periculum consensus (*S. Alphonse de Liguori*, *lib.* III, *n.* 482).

8. « Verum non est mortalis pollutio quæ præter intentionem accidit ex causis etiam mortaliter illicitis in alio genere quam luxuriæ, puta ex ebrietate aut usu cibi vel potus nimis immoderato; nisi tamen prævideatur inde secutura pollutio. Licitum est gaudere de bono effectu pollutionis, puta de sanitate, aut cessatione tentationis. Ita sanctus Thomas, qui hæc habet : *Si pollutio placeat ut naturæ exoneratio vel alleviatio*, *peccatum non creditur* (*In* 4, *dist.* IX, *quæst.* 1, *art.* 4.)

« Expositis generalibus regulis ad sextum Decalogi præceptum spectantibus, juvat addere cum pio, sagaci et erudito doctore Billuart : « Parce, caste lector, si hucusque tuos oculos offenderimus : ad id nos coegit maxime necessaria tum confessariorum cum pœnitentium instructio in hac materia omnium frequentissima. Quædam hinc et inde excusamus a mortali, non ut impotenti passioni fræna laxentur; absit : sed solius amore veri, et quia lepram a lepra distingui necesse est. Verum memento et alta mente repone, viam hanc undequaque esse lubricam, quam quis semel ingressus, quot gressus tot lapsus facit; ignem esse proditorium cujus minima scintilla sæpe, eheu! sæpius, magnum incendium causat. Fuge ergo, dilecte mihi, fuge occasiones, non dico proximas, sed remotas et remotissimas : nihil in hac materia leve reputes, si gravia certo cavere cupias; fugere in hoc conflictu vincere est; fuge crapulam, fuge otium, fuge somnum prolixiorem; fuge cogitationes, aspectus, colloquia, consortia quæ spirant libidinem; mortifica membra tua, et fac Deo hostiam viventem; ipsum instanter et frequenter ora cum Propheta, ut

creet in te cor mundum, et spiritum rectum innovet in visceribus tuis. »

POLYGAMIE.

Voy. Bigamie.

PORTIER.

C'est l'un des ordres mineurs. L'ordre du portier est celui qui donne la puissance d'ouvrir et de fermer les portes de l'église, pour y admettre ceux qui en sont dignes, et en exclure ceux qui en sont indignes, comme les hérétiques et les excommuniés dénoncés, avec obligation de prendre soin de tout ce qui y est renfermé. Les portiers avaient autrefois la fonction de veiller à ce que le peuple n'approchât trop près de l'autel pendant la célébration du saint sacrifice, et de prendre garde qu'on n'interrompît le prêtre qui l'offrait.

L'évêque, en conférant l'ordre de portier, fait toucher aux ordinands les clefs de l'église. L'archidiacre leur fait ensuite sonner une cloche, en la leur présentant, pour leur dire que leur fonction est de sonner les cloches, afin de marquer aux fidèles les heures de la prière.

Le portier doit avoir un grand zèle pour le bon ordre et la décence dans les églises. Ce qui doit faire sentir aux ecclésiastiques l'obligation d'instruire souvent les peuples du respect qui est dû aux églises; de s'opposer avec discrétion aux irrévérences qui s'y commettent; et pour le faire plus efficacement, d'être eux-mêmes un exemple de modestie et de retenue dans les saints lieux, pénétrés de la majesté de Dieu qui y réside; enfin, d'avoir soin que les églises, les autels et les vases sacrés, les ornements, les linges, soient propres, et généralement tout ce qui sert au culte divin.

L'évêque recommande au portier, dans l'ordination, de tâcher par la régularité de sa conduite et par sa piété, d'ouvrir à Dieu les cœurs des hommes qui sont sa maison, et de les fermer au démon; ce qui fait voir qu'il doit avoir un zèle ardent du salut des âmes, sans lequel tout ecclésiastique n'est proprement qu'une idole et un corps inanimé.

POSSESSEUR DU BIEN D'AUTRUI.

1. La possession est la détention d'une chose ou la jouissance d'un droit que nous possédons par nous-mêmes ou par autrui. Les jurisconsultes aussi bien que les théologiens distinguent trois espèces de possesseurs du bien d'autrui : 1° le possesseur de bonne foi; 2° le possesseur de mauvaise foi; 3° le possesseur de foi douteuse. Il faut étudier les obligations de ces trois espèces de possesseurs.

ARTICLE PREMIER.

Du possesseur de bonne foi.

2. Le possesseur de bonne foi est celui qui possède en vertu d'un titre qu'il croit légitime, un bien qui ne lui appartient pas : tel est celui qui a acheté un bien volé ; à qui on a transmis par succession ou donation un immeuble usurpé. Son titre de possession n'étant pas légitime, il s'ensuit qu'il est obligé de rendre le bien du prochain; mais il est évident qu'il ne peut y être tenu que lorsqu'il a connaissance du vice de son titre. Alors il cesse d'être possesseur de bonne foi. A quoi est-il tenu? La question peut concerner la chose elle-même, ou les fruits qu'elle a produits.

3. I. *A quoi est tenu le possesseur de bonne foi relativement à la chose qui appartient à autrui?* — Tandis qu'il était dans la bonne foi il a pu la vendre, la laisser périr même par négligence, la dissiper, comme il a pu la conserver et l'améliorer. De là naissent des questions très-importantes. Est-il tenu d'en restituer la valeur, si elle n'existe plus? si elle existe, est-il obligé de perdre les améliorations qu'il y a faites, ses dépenses de luxe, etc.? Il est certain que si la chose est perdue de quelque manière que ce soit, par négligence, dissipation, etc., le possesseur de bonne foi n'est tenu à rien, s'il ne s'est point enrichi. *Qui quasi suam rem neglexit, nulli querelæ subjectus est*, disait la loi romaine (*Leg.* XI, § 3, *de Petit. hæred.*). S'il avait amélioré ses affaires, il n'est pas douteux qu'il serait tenu de restituer à proportion de ce qu'il s'est enrichi. Ainsi on lui avait donné un cheval qu'il a vendu 600 fr., somme qu'il n'a pas dissipée, mais qui a amélioré son état, il serait tenu de rendre cette somme ; s'il en avait employé une partie à ses plaisirs, ou à acheter des objets de luxe, il ne serait tenu qu'à rendre ce qu'il a bien employé et de plus les objets de luxe qu'il a pu acheter. L'équité ne veut pas qu'on s'enrichisse aux dépens d'autrui. Mais s'il l'avait vendu au prix *summum*, serait-il tenu de rembourser tout ce prix, ou peut-il ne rembourser que le prix moyen ? Plusieurs docteurs pensent qu'on peut s'en tenir au dernier parti. Cependant le prix de la vente représente l'objet et lui est substitué. Quoiqu'il nous semble que l'équité demande qu'on fasse la remise du prix de la vente, nous n'inquiéterions pas celui qui croirait pouvoir suivre en conscience la première opinion. Lorsque la chose existe, le possesseur de bonne foi est tenu de la rendre dans l'état où elle se trouve au moment où la bonne foi cesse. Mais elle a pu coûter soit pour l'acquérir, soit pour la conserver, soit pour l'améliorer : à quoi est tenu le propriétaire par rapport à ces dépenses ? Nous ne doutons nullement qu'il ne soit tenu, 1° de rembourser le prix de l'acquisition : l'article 1380 le déclare positivement. Nous ne doutons pas non plus qu'il ne soit tenu à toutes les dépenses nécessaires et utiles qui ont été faites pour la conservation de la chose : la raison et l'équité naturelle reconnaissent cette obligation. *Voy. l'art.* 1381. En est-il de même des dépenses d'agrément, d'embellissement ? C'est ce qui est difficile à décider. D'un côté il paraît injuste que le possesseur de bonne foi perde à cause de sa bonne foi; de l'autre, il paraît bien dur d'obliger le propriétaire à payer peut-être plus que sa propriété ne vaut. Nous pensons qu'il faut ici suivre la disposition de l'art. 555 du Code civil. Il laisse au propriétaire l'alternative de rembourser le prix des dépen-

se, ou, s'il l'aime mieux, une somme égale à celle dont le fonds a augmenté de valeur.

§. II. *A quoi est tenu le possesseur de bonne foi relativement aux fruits de la chose d'autrui?* — « Selon le Code civil, dit l'auteur des notes des Conférences d'Angers, le possesseur de bonne foi peut retenir tous les fruits qu'il a perçus durant la bonne foi. L'article 549 dudit Code porte que le simple possesseur *fait les fruits siens, dans le cas où il possède de bonne foi;* et d'après l'article 1380, s'il a vendu la chose qu'il a reçue de bonne foi, *il ne doit restituer que le prix de la vente;* il n'est point obligé de restituer les fruits qu'il a perçus. Pour que le possesseur fasse les *fruits siens*, il suffit qu'ils soient perçus durant la bonne foi. On ne distingue pas, comme l'observe M. Delvincourt, s'ils sont consommés ou encore existants, s'ils sont naturels, industriels ou civils, s'ils proviennent d'une hérédité ou de tout autre objet. La loi parle, en général, de toutes sortes de fruits : elle n'excepte point, comme le droit romain, ceux qui proviennent d'un objet qu'on possède à titre d'hérédité ; elle les attribue même, en termes exprès, au possesseur de bonne foi (*Cod. civ., art.* 138). La jurisprudence française est, sur ce point, conforme aux principes du droit romain, à quelques exceptions près. *Bonæ fidei emptor non dubie percipiendo fructus ex aliena re suos interim facit, non tantum eos qui ex diligentia et opera ejus provenerunt, sed omnes, quia quod ad fructus attinet, loco domini pene est.* L. 48. ff. de acq. rer. dom. Le possesseur de bonne foi est loco *domini* tandis qu'il possède, c'est-à-dire qu'il fait les fruits siens, comme s'il était le véritable maître de la chose qui les produit : *Bona fides tantum præstat possidenti quantum veritas.* L. 13. 6. ff. de regulis juris. *Agni, et hœdi, et vituli statim pleno jure fiunt bonæ fidei possessoris.* L. 28. ff. de usuris.

« Peut-on suivre, au for intérieur, les dispositions du Code civil touchant les fruits perçus par le possesseur de bonne foi? Peut-il les retenir en conscience, et sans violer les droits du véritable propriétaire de la chose qui les a produits? Il paraît assez clair que la loi dont il s'agit ne doit pas moins servir de règle au for intérieur que la loi sur la prescription. D'abord si, comme on en convient généralement, la loi civile peut disposer de la propriété d'un meuble ou d'un immeuble en faveur de celui qui possède pendant un certain temps, pourquoi la même loi ne pourrait-elle pas disposer des fruits seulement de ce meuble ou de cet immeuble, en faveur du simple possesseur de bonne foi? Que la possession soit plus ou moins longue, cela est indifférent; car, dans la prescription, ce n'est pas la possession, mais la loi qui transmet la propriété. La loi peut donc disposer des fruits dans le cas d'une simple possession de bonne foi. Mais le veut-elle en effet? Cette question n'est pas plus difficile à résoudre que la première. A s'en tenir aux termes de la loi, le possesseur devient propriétaire des fruits perçus dans la bonne foi; il les fait *siens*, *suos interim facit*, comme s'il était lui-même propriétaire de la chose qui fructifie; *loco domini est. Bona fides tantum præstat possidenti quantum veritas.* Les fruits même naturels, tels que le produit des animaux, appartiennent de plein droit au possesseur de bonne foi : *Pleno jure fiunt bonæ fidei possessoris.* Certainement l'on ne peut exprimer plus clairement la translation d'un droit ou d'une propriété. L'on peut donc, au for de la conscience, comme au for extérieur, conserver les fruits qu'on a tirés durant la bonne foi. Nous ne rapporterons point les difficultés qu'on peut opposer à cette décision : nous nous contenterons d'observer que l'on ne peut en objecter aucune contre les effets que nous attribuons à la simple possession de bonne foi, sans former la même objection contre les effets de la prescription; que les règles du droit civil et canonique, qui paraissent nous être contraires, doivent admettre pour le cas de la simple possession de bonne foi, la même exception dont elles sont susceptibles pour le cas de la prescription; les mêmes raisons sont pour l'un et pour l'autre cas.

« Mais il faut bien remarquer que le possesseur ne fait les fruits siens que dans le cas où il jouit d'une possession civile. La simple détention d'une chose, qu'on appelle possession naturelle, ne suffit pas. Une possession éphémère ne produit aucun droit. La loi ne confère le *droit de possession* qu'à celui qui possède depuis une année au moins. *Cod. de procéd., art.* 23. Ce délai paraît fondé sur la nature des choses : car le laps d'une année est ordinairement nécessaire pour faire sur un terrain tous les actes qui caractérisent une véritable possession. Aussi cette fixation est très-ancienne en France, puisqu'on la trouve établie dans le titre 47 de la loi salique. *Cod. leg. antiq.* Après le laps d'une année de possession paisible, le public, qui a vu le possesseur agir comme agirait un propriétaire, a dû le regarder comme tel. (*Voy.* M. Toullier, *Droit civ. fr., t. III, n.* 78, *et II, n.* 124, 125, 126, etc. *Motifs du Cod. civ., liv.* III, *tit.* 20.) Cette possession doit être paisible, c'est-à-dire qu'elle ne doit pas s'introduire par la violence. Celui qui, pour acquérir la possession, aurait dépouillé par violence l'ancien possesseur, soit en ravissant un meuble dont il avait la jouissance, soit en usurpant un héritage qu'il possédait, n'aurait point une possession légale (*Cod. civ., art.* 2229). Une possession clandestine serait également défectueuse (*Ibid.*) : la clandestinité consiste à acquérir la possession d'une chose en se cachant des personnes qui peuvent la revendiquer. Cette possession ne peut non plus être légitime, qu'autant qu'elle est fondée sur un juste titre, c'est-à-dire sur un titre translatif de propriété, dont le possesseur ignore les vices (*Art* 550, 2229). Tels sont un contrat de vente, un échange, une donation, un legs, etc. La succession est aussi un titre légal. Ainsi, celui qui trouve une chose dans une succession testamentaire ou légitime, a droit aux fruits qu'il a perçus jusqu'au jour de la revendica-

tion (*Art.* 138). Un titre nul, ou celui qui, sans être nul, n'est point de nature à transférer la propriété, telle que la qualité d'un engagiste, celle d'un usufruitier, celle d'un fermier, est un obstacle perpétuel à ce que le possesseur puisse se regarder comme propriétaire; d'où est venue la maxime, qu'*il vaut mieux ne point avoir de titre que d'en avoir un vicieux*. Enfin, la bonne foi est nécessaire pour que la possession confère quelque droit au possesseur. Le possesseur est de bonne foi lorsqu'il possède comme propriétaire, en vertu d'un juste titre, dont il ignore les vices; et il cesse d'être de bonne foi du moment où ces vices lui sont connus (*Art.* 550). »

ARTICLE II.

Du possesseur de mauvaise foi.

5. Par possesseur de mauvaise foi on entend celui qui a volé ou usurpé le bien qu'il savait être à autrui, ou qui, ayant commencé à jouir dans la bonne foi, a néanmoins continué à conserver, comme propriétaire, un bien qu'il sait ne pas être à lui.

Le possesseur de mauvaise foi est obligé de restituer, 1° l'objet en nature, s'il subsiste encore, ou, s'il ne subsiste plus, d'en restituer la valeur; 2° les fruits qui, selon la maxime *Res fructificat domino*, appartiennent au propriétaire; 3° les pertes que le propriétaire a éprouvées par suite de l'injuste détention. Ces obligations sont une suite des principes développés aux mots RESTITUTION et DOMMAGES INTÉRÊTS. Il y a quelques questions qui dépendent des solutions que nous venons de donner. Nous allons entendre Mgr Gousset sur ce sujet.

« Le possesseur de mauvaise foi n'est point dispensé de l'obligation de restituer, quoique la chose qu'il possède injustement vienne à périr entre ses mains par cas fortuit, sans qu'il y ait de sa faute. L'obligation qu'il a contractée de restituer la chose ou d'en rendre l'équivalent ne s'éteint point par la perte de cette même chose, pour la restitution de laquelle il est en demeure, à partir du moment qu'il est de mauvaise foi. Cependant, suivant le sentiment le plus commun et le plus probable, il faut excepter le cas où la chose eût également péri entre les mains du propriétaire, lors même que la chose eût été volée par celui chez lequel elle périt. L'intérêt étant la mesure des actions, dit M. Duranton (*Traité des obligations, tom. III*, n° 1625), le propriétaire de la chose volée ne peut en réclamer le prix lorsqu'elle aurait dû périr chez lui, si elle ne lui eût pas été ravie; car, dans cette hypothèse, le vol ne lui ayant fait aucun tort, ce serait vouloir s'enrichir aux dépens d'autrui. On ne peut objecter l'article 1302 du Code civil, portant que, « de quelque manière que la chose volée ait péri ou ait été perdue, sa perte ne dispense pas celui qui l'a soustraite de la restitution; » car cette disposition ne regarde que le for extérieur, ayant pour objet de punir le vol et la violence: *quod ita receptum est odio furti et violentiæ* (*L.* XIX *ff. de Vi, etc.*). C'est pourquoi, comme l'observe Toullier (*Droit civil français, tome VII*, n° 468), cette rigueur est personnelle à celui qui a *soustrait* la chose, et ne s'applique point à ses héritiers.

« Il résulte de ce qui vient d'être dit, que si le champ, le pré, la vigne ou la maison, qu'on retient injustement, viennent à être détruits par un tremblement de terre, une inondation ou le feu du ciel, le possesseur de mauvaise foi n'est point obligé de les rétablir; il suffit qu'il les restitue dans l'état où ils se trouvent par suite de l'accident qui eût également frappé le propriétaire. Il en est de même de toute autre chose volée qui périrait, sans la faute du voleur, dans le même temps et dans le même accident; par exemple, dans le même incendie où elle aurait péri entre les mains du maître. Mais si, au contraire, la chose a péri, même par cas fortuit, après l'accident qui a frappé le propriétaire, il est certain que le voleur est tenu d'en restituer la valeur; car il se trouvait en demeure à l'égard du propriétaire, avant la perte de la chose.

« En est-il de même pour le cas où la chose eût dû infailliblement périr plus tard entre les mains du propriétaire? Paul retient injustement le cheval de Pierre: ce cheval périt entre les mains de Paul; si on suppose qu'il eût dû périr certainement, quoique plus tard, entre les mains de Pierre, Paul sera-t-il obligé, en conscience, d'en rendre la valeur? Il n'y sera pas tenu, si le cheval, au moment où il a été volé, était atteint du mal ou du vice qui devait infailliblement le faire périr un peu plus tard; car alors il est vrai de dire que le vol a été sans résultat pour le propriétaire, sauf toutefois les services qu'on aurait pu tirer de ce cheval, et pour lesquels le maître aurait droit de réclamer une indemnité. Mais il y a plus de difficulté pour le cas où le cheval, n'étant point malade lorsqu'il a été volé, devait cependant, comme on le suppose, périr plus tard entre les mains du maître, par suite d'un malheur indépendant de la volonté des hommes. Cependant il nous paraît plus probable que Paul serait tenu, dans le cas dont il s'agit, de payer la valeur du cheval à Pierre. L'obligation que Paul a contractée en volant le cheval de Pierre subsiste, de l'aveu de tous, après la perte du cheval. Or, on ne voit pas comment cette obligation, pour laquelle Paul serait en demeure, pourrait s'éteindre par un nouveau malheur qui survient à Pierre (*S. Liguori, lib.* III, n° 621).

« Nous ne dispensons les possesseurs de mauvaise foi de restituer la chose qui a péri, qu'autant que la chose eût *certainement* péri entre les mains du propriétaire; dans le doute si elle eût également péri, nous pensons qu'on doit se déclarer contre le possesseur injuste en faveur de l'innocent, c'est-à-dire, en faveur du propriétaire: *In dubio melior est conditio innocentis.*

« Le possesseur de mauvaise foi est tenu de restituer la chose dans l'état où elle est, lors même qu'elle aurait beaucoup aug-

menté de valeur depuis qu'il la possède. Cette augmentation profite au maître ; et cela, même dans le cas où le maître, si la chose ne lui eût pas été enlevée, eût dû la consommer avant qu'elle eût pu augmenter de valeur. Ainsi, par exemple, si un propriétaire avait dû vendre un agneau à l'époque où il valait cinq francs, et que celui qui a volé cet agneau l'eût tué à une époque où il en valait dix, c'est la somme de dix francs et non celle de cinq que le voleur devra rendre au propriétaire. Mais si quelqu'un tue l'agneau d'autrui lorsqu'il ne vaut que cinq francs, il suffit qu'il restitue cette somme, quoique l'agneau ait dû plus tard augmenter de valeur entre les mains du maître : cela suffit toutes les fois que le maître peut se procurer un autre agneau pareil au premier avec la somme qu'on lui restitue.

« Quand il est question d'un dépérissement naturel et inévitable qu'eût également et certainement essuyé le propriétaire, il nous semble qu'en lui remettant la chose telle qu'elle est, et telle qu'elle serait devenue chez lui en cas qu'il en eût conservé la possession, le devoir de la justice est suffisamment rempli, si d'ailleurs on le dédommage du tort qu'on lui a causé en le privant d'une chose dont il aurait tiré parti ; mais on ne peut dispenser le détenteur injuste d'une plus forte restitution, qu'autant qu'on est certain que le propriétaire eût vendu ou consommé la chose dans le temps de sa moindre valeur, et que le possesseur de mauvaise foi n'en a pas retiré davantage (*Conférences d'Angers, sur la Restitution*, *conf.* III, *quest.* 3).

« Ce que nous disons de l'augmentation ou de la diminution de la valeur intrinsèque des choses doit également s'entendre de l'augmentation ou de la diminution de la valeur extrinsèque, c'est-à-dire du prix, qui varie suivant les temps. Ainsi, lorsqu'on a pris une chose que le maître voulait conserver pour la vendre plus tard à un plus haut prix, par exemple, du blé que le maître était résolu de ne vendre que dans une saison de l'année où il vaut davantage, on doit restituer au propriétaire le prix qu'il en aurait tiré. La restitution doit toujours être en proportion du tort qu'on a fait : *Omnis restitutio facienda alicui*, dit saint Thomas, *commensurari debet secundum quantitatem damni illati* (*Opuscul.* LXXIII, *c.* 20). »

Article III.

Du possesseur de foi douteuse.

6. Le possesseur de foi douteuse est celui qui a des motifs de douter si le bien qu'il a en possession ou dont il jouit lui appartient légitimement.

Ce que doit faire le propriétaire de foi douteuse, c'est d'abord de rechercher la vérité, de prendre les mesures commandées par la prudence pour découvrir le véritable propriétaire. Si, malgré ses recherches, le doute persévère, il doit examiner quand a commencé le doute, si c'est avant l'entrée en possession, ou si, ayant commencé à posséder de bonne foi, il n'a douté qu'après l'entrée en possession.

Quand le doute a précédé l'entrée en possession, les théologiens les plus sages pensent qu'il doit partager *pro rata parte dubii* avec le propriétaire douteux; car il n'y a rien ici qui puisse légitimer la possession. Ce n'est pas la bonne foi, elle ne subsiste pas; ce n'est pas la grande maxime *melior est conditio possidentis*, car en remontant à l'origine de la possession, il n'aurait dû accepter qu'une part proportionnelle à son doute, l'autre part ne lui appartenait donc pas.

Quant à celui qui a commencé à posséder de bonne foi, et qui n'a douté qu'après son entrée en possession, sa position est différente : les théologiens les plus sévères pensent que si, après une enquête suffisante, le doute subsiste sans qu'il soit possible de découvrir le véritable propriétaire, le possesseur de foi douteuse peut conserver la chose tout entière. On peut faire valoir ici la grande maxime : *Melior est conditio possidentis*. *Voy.* Mgr Gousset, *Théologie morale, tom. II*, *n.* 931; *Conf. d'Angers, sur la Restitution, Ire conférence.*

POSSESSION.

Voy. Prescription.

POURVOI.

Lorsqu'on défère à la Cour de cassation les jugements des tribunaux inférieurs, on fait acte de pourvoi. On donne aussi ce nom au recours formé devant le conseil d'Etat.

POUVOIR.

Cette expression est souvent employée comme synonyme d'Autorité, de Puissance. *Voy.* ces mots. Il a aussi le même sens que juridiction : ainsi on dit le pouvoir judiciaire. *Voy.* Juge. En parlant des ecclésiastiques, on dit qu'on leur a ôté leur pouvoir, c'est-à-dire qu'on les a privés de leur juridiction. *Voy.* Juridiction.

Ce mot s'applique aussi à la puissance législative (*Voy.* Loi), à l'autorité municipale, etc. Nous devons renvoyer à chacune de ces espèces de pouvoirs pour en connaître la nature.

pouvoir (abus de).

Un supérieur abuse de son pouvoir lorsqu'il excède son autorité. *Voy.* Abus, *n.* 3.

PRÉCEPTE.

Voy. Loi, Commandements.

PRÉCIPUT (*Terme de droit*).

Cette expression désigne l'avantage accordé à un héritier qui prélève un bien avant parts. *Voy.* Succession, Communauté conjugale.

PRÉDICATION.

1. « C'est sans doute, dit le cardinal Maury, une grande et belle institution que d'avoir réuni des hommes dans un temple pour les instruire de leurs devoirs; d'avoir établi des cours publics d'entretiens approfondis entre la religion et la conscience; d'avoir contre-balancé l'impunité du présent par la justice de l'avenir; d'avoir armé les orateurs sacrés de toute la puissance de la parole, pour

combattre les vices, éveiller la foi, remuer le cœur, ébranler l'imagination, subjuguer la volonté et enchaîner toutes les passions sous le joug de la loi, par les liens les plus intimes des intérêts éternels; d'avoir appelé chaque héros de l'Evangile à une si haute mission, en lui disant : Viens occuper dans le sanctuaire la place de Dieu lui-même : toutes les vérités morales t'appartiennent : tous les hommes ne sont plus devant toi que des pécheurs et des mortels; et les dépositaires du pouvoir ne se distinguent à ta vue que par de plus grandes obligations et de plus redoutables dangers et la perspective d'un plus sévère jugement. Découvre à tes auditeurs le tribunal suprême de la justice, les asiles de l'humanité souffrante, les chaumières, les tombeaux, les abîmes de l'éternité, et fais-en sortir des leçons utiles à la terre, en forçant l'homme de devenir lui-même son accusateur et son juge dans le secret de ses pensées et dans la latitude de ses remords.

« Tel est le tableau que présente le ministère évangélique, de sorte que si cette méthode d'instruction n'existait pas dans le christianisme, il faudrait l'y introduire pour l'avantage du genre humain. »

Mais ce que la chaire offre de divin dans l'économie de la religion ne saurait être abandonné au libre vouloir de chacun; il faut, pour l'occuper, une mission spéciale de la part des supérieurs ecclésiastiques, et de la part de ceux qui sont tenus de distribuer le pain de la parole, les dispositions et la préparation nécessaires pour bien remplir ce devoir. Nous traiterons ces deux points importants dans deux articles : le premier concernera la mission nécessaire pour remplir l'office de prédicateur; le second, l'obligation imposée par le devoir de la prédication à ceux qui en sont chargés.

ARTICLE PREMIER.

De l'autorisation nécessaire pour prêcher.

2. Le ministère de la prédication est si important, et peut causer de si grands maux lorsqu'il est mal exercé, qu'il semble qu'on devrait remercier l'Eglise des grandes précautions qu'elle a prises pour faire annoncer la parole divine par des prêtres dont la capacité est le plus authentiquement reconnue. Ce ministère de paix et de charité a si souvent causé des troubles dans la république chrétienne, lorsqu'il a été entre les mains de ministres fanatiques, ignorants ou voués secrètement à l'erreur, qu'il est évidemment du bien public que les premiers pasteurs, qui sont chargés en chef de la police de leurs diocèses, veillent avec le plus d'attention à cet objet, et en soient spécialement chargés; ce qui ne peut se faire d'une manière efficace et utile, qu'autant qu'aucun prêtre n'y sera employé qu'avec dépendance de leur autorité. Cependant il s'est trouvé des ecclésiastiques qui ont contesté la nécessité de l'approbation de l'évêque pour la prédication; nous allons combattre cette erreur dangereuse.

3. Nous n'essayerons pas de faire l'histoire de l'approbation pour la prédication; nous nous contentons d'invoquer en faveur de sa nécessité l'autorité du concile de Trente. Il s'est occupé de la prédication dans quatre sessions différentes; il y en a deux où il a traité d'une manière spéciale cette matière. Voici la substance de ces deux décrets. 1° La prédication est la principale fonction des évêques (*Sess.* v *et* xxiv). 2° Ils doivent l'instruction et l'enseignement à tous leurs diocésains; ils doivent remplir cette fonction par eux-mêmes dans leur église cathédrale, ou, s'ils en sont empêchés, par des personnes capables de cet important ministère (*Sess.* v *et* xxiv). 3° Le concile impose la même obligation aux curés. 4° Les réguliers qui veulent prêcher doivent obtenir, outre l'approbation de leur supérieur, celle de l'évêque diocésain. *Ultra licentiam suorum superiorum, etiam episcopi licentiam habere teneantur* (*Sess.* v). A la session xxiv, chap. 4, il étend la nécessité de l'approbation à tous les prédicateurs. Il se sert même pour cela de l'énergique expression *Deputandos ab episcopo.* Il est donc certain qu'aucun prêtre ne peut prêcher ni dans l'église cathédrale, ni dans aucune autre église d'un diocèse sans avoir reçu de l'évêque une mission spéciale à cet effet.

ARTICLE II.

De l'obligation de prêcher imposée aux pasteurs.

4. *Allez enseigner les nations*, disait Jésus-Christ à ses apôtres en les quittant, et en leur personne à tous ceux qui devaient leur succéder dans le gouvernement de l'Eglise et la conduite des âmes : *Prêchez*, disait saint Paul à Timothée, *je vous l'ordonne au nom de Jésus-Christ, qui le premier l'a ordonné à ses apôtres.* Les docteurs de l'Eglise sont unanimes pour en faire une obligation rigoureuse à tous ceux qui sont chargés de la conduite des âmes, sans aucune distinction de condition.

Mais pour fixer rigoureusement les devoirs des pasteurs sur ce point, nous rechercherons quand les pasteurs doivent prêcher et comment ils doivent le faire pour s'acquitter convenablement de cette importante obligation.

5. Le concile de Trente prescrit aux curés d'instruire et d'annoncer la parole de Dieu à leur peuple aux jours de dimanches et de fêtes solennelles. Se restreindre à prêcher en avent et en carême, ce n'est remplir qu'une partie de la loi : l'année tout entière est exprimée dans le décret du concile. Il est cependant des temps, surtout pour les campagnes, où l'on peut suspendre les prédications régulières, dans l'espérance de les faire mieux goûter en les reprenant. Tels sont, pendant l'hiver, les dimanches où le froid est très-rigoureux, et pendant les récoltes des foins, des blés, des raisins. Nous allons citer les règlements du diocèse de Verdun, qui sont en vigueur dans beaucoup de diocèses. Ils présentent clairement les obliga-

tions du curé à cet égard, et sur le temps où il doit prêcher, et sur la manière dont il doit le faire.

6. « De toutes les obligations du ministère pastoral, la plus indispensable, comme la plus *importante*, est l'instruction religieuse. Le salut des peuples en dépend essentiellement ; aussi rien n'est plus fréquemment ni plus fortement recommandé aux pasteurs par les Pères et les conciles. Le saint concile de *Trente*, en particulier, enjoint à tous les curés et autres prêtres qui ont charge d'âmes de faire par eux-mêmes ou par d'autres prêtres capables, tous les dimanches et fêtes solennelles, aux peuples qui leur sont confiés, une instruction chrétienne sur les vérités nécessaires au salut, sur les vices qu'il faut éviter et sur les vertus qu'il faut pratiquer. Le même concile veut que les évêques recourent aux censures ecclésiastiques pour obliger les pasteurs négligents à s'acquitter de ce devoir (1). Les pasteurs ne peuvent donc y manquer, sans se rendre coupables de la perte des âmes qu'ils négligeraient d'instruire (2).

7. « En conséquence, nous déclarons suspens par le seul fait, tout curé, desservant, chapelain et autre prêtre ayant charge d'âmes, qui, hors le cas d'un empêchement légitime, laisse passer deux dimanches consécutifs sans faire par lui-même ou par tout autre ecclésiastique approuvé, à la messe paroissiale, une instruction courte, mais claire et méthodique, sur l'évangile du jour ou sur quelque point de la doctrine chrétienne (3).

« Cependant, lorsqu'à raison de quelque grande solennité ou de quelque autre circonstance extraordinaire, on devra prêcher à vêpres ou à l'exercice du soir, on sera dispensé de l'instruction de la messe. Nous accordons aussi la faculté de remplacer la prédication du matin par un sermon prêché à l'un des offices de l'après-midi, les dimanches de l'avent et du carême.

8. « Nous exceptons le temps de la fenaison, de la moisson et des vendanges. La détermination de cette interruption est relative à chaque localité, et doit s'entendre, pour chaque curé, de l'époque et de la durée des récoltes dans la paroisse. Nous engageons les pasteurs à adresser aux fidèles quelques paroles d'édification, ou à leur donner quelques avis spirituels les dimanches où il leur est permis d'omettre l'instruction ordinaire. Tous comprendront que se borner à ce qui est de rigueur, pour éviter la censure, et que négliger de faire communément l'instruction tous les dimanches et fêtes d'obligation, sans en être légitimement empêché, ce serait manquer au devoir d'un pasteur zélé, et s'écarter de l'esprit et de la loi de l'Église.

9. « Nous considérons comme légitimement empêchés, 1° ceux qui sont malades ou qui éprouvent une fatigue extraordinaire, dont nous laissons l'appréciation à la conscience de chacun ;

2° Ceux qui sont réduits, par le poids des années ou des infirmités, à une impuissance morale de prêcher. Ils doivent, toutefois, se faire remplacer dans cette fonction autant et aussi souvent qu'il leur est possible ;

3° Ceux qui, en vertu de notre permission ou pour une cause légitime, sont absents de leurs paroisses.

4° Lorsque l'on doit lire à la messe de paroisse nos mandements ou lettres pastorales. Il en est de même des dimanches et fêtes où quelque cérémonie extraordinaire prolonge l'office notablement, tels, par exemple, que les dimanches des Rameaux et de la solennité de la Fête-Dieu, si, dans ce dernier cas, la procession du saint-sacrement a lieu.

10. « Ceux qui sont autorisés à biner dans une annexe ou dans une succursale vacante, dont l'administration leur est confiée, satisfont à la prescription de l'art. 76 (*n. 7 ci-dessus*), faisant l'instruction chaque dimanche que dans une seule des deux églises ; mais il convient de la faire alternativement dans l'une et dans l'autre.

11. « Lorsqu'il y a eu ou qu'il doit y avoir un sermon ou une exhortation un jour de fête d'obligation qui tombe dans la semaine, on est dispensé de faire l'instruction le dimanche qui suit ou qui précède immédiatement.

« Nous exhortons tous les pasteurs à réunir les fidèles dans leurs églises les diman-

(1) Quicumque parochiales, vel alii curam animarum habentes, ecclesias quocunque modo obtinent, per se vel alios idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas, pro sua et earum capacitate, pascant salutaribus verbis, docendo quæ scire omnibus necessarium est ad salutem... Plebani, ubi ab episcopo moniti, trium mensium spatio, muneri suo defuerint, per censuras ecclesiasticas... cogantur. *Conc. Trid. sess.* v, *c.* 2, *de Reform.*—Vid. ibidem, sess. XXII, cap. 8.—*Diurn. fér.* 2 *de la* XIX[e] *sem. ap. la Pent.*

(2) Un grand nombre de conciles provinciaux imposent aux curés, conformément au concile de Trente, l'obligation d'instruire les fidèles tous les dimanches et fêtes solennelles. Nous pouvons citer entre autres les conciles de Bordeaux, 1583 ; de Narbonne, 1551 ; de Reims, 1564 ; de Cambrai, 1565 ; de Milan, 1565 et 1582 ; de Rouen, 1581 ; de Bourges, 1584 ; d'Aix, 1585 ; de Toulouse, 1590 ; d'Avignon, 1594, etc. On retrouve les mêmes dispositions dans les statuts d'un grand nombre de diocèses, et spécialement dans ceux de Toulouse, 1837, et de Périgueux, 1839.

De là le rituel de Verdun, t. I[er], p. 166, conclut, conformément à l'ancien rituel : 1° que les curés sont obligés d'instruire sous peine de péché mortel ; 2° qu'un curé qui n'instruit pas est dans l'habitude du péché mortel ; et que si sa conscience demeure tranquille, il est dans une illusion complète ; 3° enfin que tout prêtre qui l'absout se rend lui-même coupable des confessions sacriléges que lui fait son pénitent.

(3) Conc. de Tr. sess. XXII, ch. 8. *Diurn. fér.* 2 *de la* XIX[e] *sem. ap. la Pent.*—Stat. syn. de Verd. 1562, 1678 et 1750. Dans plusieurs diocèses, il y a également suspense contre tout prêtre qui, ayant charge d'âmes, néglige de faire une instruction deux ou trois dimanches consécutifs. Nous pourrions citer entre autres les statuts de Belley, 1749 ; le rituel du même diocèse, 1830, les statuts d'Alby, 1763 ; de Troyes, 1785 ; de Rennes, 1828, de Rodez, 1833 ; de Bordeaux et d'Avignon, 1836, et de Toulouse, 1837.

ches et fêtes vers le soir, pour y faire la prière en commun, à la suite de laquelle ils feront une instruction simple et familière.

12. « A moins d'une permission spéciale de notre part, nul ecclésiastique ne peut prêcher dans une église ou chapelle de notre diocèse, 1° s'il n'est pas prêtre ; 2° s'il est étranger à notre diocèse ; 3° si, quoiqu'il lui appartienne, il n'est pas approuvé par nous pour ce ministère, soit en vertu de son titre, soit par une autorisation générale et explicite (1).

13. «Nous autorisons tout curé, desservant, chapelain, vicaire et tout prêtre soumis à notre juridiction et approuvé préalablement pour la prédication ou pour les confessions, à prêcher dans toute l'étendue de notre diocèse, sur la demande de leurs confrères, sauf la restriction de l'article 85 (l'art. 15 ci-après).

14. « Nous permettons aux prêtres étrangers, placés dans les paroisses limitrophes de notre diocèse, et autorisés pour la prédication par leurs évêques respectifs, de prêcher dans les églises de notre diocèse jusqu'à la distance de trois lieues de leur résidence. Nous autorisons également les curés à permettre de prêcher une fois ou deux dans leur église, à un prêtre étranger qui se trouverait chez eux par occasion, pourvu néanmoins qu'il unisse à la pureté des mœurs et de la doctrine les qualités requises pour la prédication.

15. « MM. les curés n'inviteront et n'admettront aucun ecclésiastique, qui ne résiderait pas dans leur paroisse, à prêcher dans leur église, une suite de sermons, tels que stations d'Avent ou de Carême, retraites, missions, neuvaines, sans avoir demandé et obtenu notre autorisation.

16. « Autant que les circonstances le permettront, l'instruction prescrite par l'art. 76 aura pour objet les divers points de la doctrine chrétienne, c'est-à-dire les mystères de la foi, les commandements de Dieu et de l'Eglise, les sacrements, et plus fréquemment ceux de Pénitence et d'Eucharistie, les vertus chrétiennes et généralement tout ce qu'il est nécessaire ou utile de savoir sur la prière, le saint sacrifice de la messe, les solennités et les principales cérémonies de l'Eglise. Il convient aussi de prendre de temps en temps pour matière du prône l'explication de l'évangile du jour, en forme d'homélie, afin de faire connaître aux fidèles la vie et la doctrine de Jésus-Christ (2).

« Enfin, il est très-avantageux d'exposer d'une manière historique les principaux faits qui ont rapport à la religion, depuis le commencement du monde jusqu'aux temps actuels, et d'en tirer les réflexions et les conséquences pratiques qui en découlent naturellement.

17. «Nous croyons devoir rappeler ici à nos chers coopérateurs qu'il règne généralement parmi les fidèles une grande ignorance même des principaux points de la foi et des mystères de Jésus-Christ en particulier, comme il est facile de s'en convaincre en interrogeant les enfants et les adultes individuellement. On ne peut attribuer cette ignorance précisément au défaut de zèle de la part des pasteurs, mais plutôt au peu de soin que l'on met à prendre pour sujet des prônes et des instructions ordinaires les dogmes de la foi et les devoirs du chrétien, et à expliquer les uns et les autres avec ordre, clarté et comme par forme de catéchisme. La plupart des rituels de France prescrivent cette méthode comme la seule propre à bien faire connaître la religion. Il est d'expérience que les paroisses les mieux instruites sont celles où les pasteurs se sont attachés à expliquer successivement tous les points de la doctrine chrétienne dans un cours d'instructions simples, méthodiques et préparées avec soin.

18. « Afin d'entretenir parmi les fidèles la connaissance des principales vérités de la religion, nous ordonnons à tous les curés et autres prêtres qui ont charge d'âmes, de lire en chaire, gravement et distinctement, deux fois chaque année au prône de la messe paroissiale, l'abrégé de la doctrine chrétienne que nous avons rédigé à cet effet, et que l'on trouvera à la suite des présents statuts (n° IV). Cette lecture se fera le premier dimanche de l'avent et le troisième dimanche du carême, à moins d'empêchement qui oblige à l'anticiper ou à la différer. Elle tiendra lieu de l'instruction ordinaire (3).

19. « Nous désirons que dans les grandes paroisses, où l'on célèbre avant la messe paroissiale, et à une heure fixe, une première messe pour la commodité d'une partie des paroissiens, on annonce à cette messe les fêtes, jeûnes et abstinences, et qu'on y fasse une courte instruction, qui pourra être remplacée au moins quatre fois l'année par la lecture de l'abrégé de la doctrine chrétienne.

20. « Quoique les catéchismes raisonnés, les prônes, les homélies, et les instructions familières soient ordinairement plus utiles que les sermons, nous exhortons néanmoins les pasteurs à adopter cette dernière forme de temps en temps, et spécialement aux grandes solennités. Ils exposeront avec clarté et exactitude l'enseignement catholique touchant le mystère du jour, et en déduiront les conséquences morales et pratiques qui s'y rattachent. Ce genre de prédication, employé quelquefois, peut concilier au pasteur plus de respect et de confiance, et attirer à l'église certaines personnes qui autrement n'y viendraient pas.

21. « Tous les prêtres chargés du ministère de la prédication enseigneront une doctrine exacte et précise qui, en matière de morale, s'écarte en même temps de tout relâchement et de toute exagération. Ils s'atta-

(1) Conc. de Bord. 1582, tit. 20. *Diurn. fér.* 5 *de la* 1re *sem. ap. l'Epiph.* — Const. synod. de Verd. 1598, et Stat. synod. 1750.

(2) Conc. de Trent., sess. V, *de Reform.* c. 2; sess. XXII, c. 8; sess. XXIV, cap. 4.

(3) La même disposition est prescrite par les rituels des diocèses de Belley, 1830; de Paris, 1839, et par les statuts de Toulouse, 1837.

cheront à prêcher les vérités de la foi et les règles de la morale évangélique dans toute leur pureté, évitant tout système qui tendrait à les corrompre, toute discussion inutile et toute question controversée qui en altérerait la sainteté, et toute nouveauté de langage qui les rendrait obscures et inintelligibles. Ils ne se permettront jamais de mettre leur opinion personnelle à la place de l'enseignement de l'Eglise, de citer des histoires incertaines ou apocryphes, de publier des miracles dont l'authenticité ne serait pas constatée.

22. « Conformément aux saints canons, nous défendons aux curés : 1° de publier dans l'église, sans notre autorisation, les lois, ordonnances, arrêtés, proclamations, et généralement tout acte émané de l'autorité civile, ou concernant des affaires purement séculières (1) ; 2° de faire aucune annonce ou réclamation, dont l'objet serait entièrement étranger à la religion ; 3° de se servir de la chaire sacrée pour parler de leurs affaires personnelles, de leurs intérêts temporels, des différends qui se seraient élevés entre eux et leurs paroissiens, ou les administrateurs de la fabrique ou de la commune, sauf néanmoins le droit que chacun a de défendre sa conduite contre d'injustes accusations, lorsque cette justification est jugée nécessaire au bien de la religion et du ministère pastoral, par des confrères prudents et éclairés ; 4° de mêler à la prédication de la divine parole aucune discussion politique, ni allusion à cette matière, ni aucune réflexion propre à affaiblir le respect dû aux autorités (2).

23. « Nous conjurons tous les ministres de la sainte parole de ne jamais s'écarter des règles de la douceur et de la modération pastorale, quand ils parlent contre les vices, les désordres ou les abus de la paroisse. La religion leur fait un devoir d'éviter dans leurs instructions et leurs reproches toute personnalité, toute invective et toute menace qui tiendrait de l'emportement et qui manifesterait plutôt dans le prédicateur de la passion ou un amour-propre blessé, que la bonté d'un père compatissant et le zèle d'un pasteur charitable (3).

24. « Afin de rendre la prédication vraiment utile, tous ceux qui sont chargés de ce ministère auront soin de s'y préparer par l'étude et la prière. Ils s'appliqueront à instruire avec clarté et solidité, avec intérêt et onction, et surtout avec simplicité et d'une manière proportionnée à la capacité et aux besoins du commun des fidèles. Ils éviteront toute recherche dans les pensées et les expressions, toute affectation d'éloquence, se souvenant que c'est pour le bien spirituel de leurs auditeurs qu'ils remplissent cette sainte et redoutable fonction, et non pour s'attirer de vains applaudissements ; que c'est la parole de Dieu qu'ils sont chargés de prêcher et non celle de l'homme. Ils éviteront aussi avec soin tout ce qui serait indigne de la gravité et de la sainteté de la prédication évangélique, c'est-à-dire tout détail puéril, toute expression triviale, toute digression déplacée, toute négligence qui conduirait à parler sans ordre, sans intérêt, et par conséquent sans fruit.

25. « A moins d'une impossibilité réelle, tous prêcheront de mémoire. Nous recommandons expressément à tous et plus spécialement encore aux jeunes prêtres, d'écrire leurs prônes et leurs sermons, et de ne pas se livrer à une abondance qui ne pourrait être que fort stérile dans de jeunes ecclésiastiques, et les exposerait à être aussi peu exacts pour le fond que peu mesurés dans la forme. Dans tous les cas, aucun prédicateur ne doit monter en chaire sans avoir eu soin de préparer son instruction, d'en dresser le plan, et d'en mettre en ordre les preuves et les principaux développements. Il y aurait présomption coupable à agir différemment.

« Le prône et l'instruction doivent se faire dans la chaire, et non sur les marches de l'autel, ni à l'entrée du sanctuaire.

26. « Le concile de Trente recommande d'instruire les fidèles *cum brevitate et facilitate sermonis*; c'est pourquoi nous exhortons à observer cette règle, et à ne pas trop prolonger les instructions. Une prédication trop longue fatigue les auditeurs, leur inspire du dégoût pour la sainte parole et les éloigne des offices. Nous pensons que le sermon ne doit pas durer plus de trois quarts d'heure, l'homélie ou l'instruction de la messe plus d'une demi-heure, y compris les prières du prône, les annonces et la lecture de l'évangile (4). »

PRÉFET.

Le préfet est dans son département le représentant et le délégué du gouvernement. Il agit en son nom, surveille pour lui l'exécution des lois; il exerce à l'égard des communes une tutelle officielle; il est le gardien de l'ordre public et doit veiller à sa conservation. Si la responsabilité des préfets est très-grande, leur autorité est infiniment respectable. Leurs administrés leur doivent respect et obéissance. Si leurs arrêtés n'ont pas le caractère de la loi, ils en sont une espèce d'écoulement et exigent une obéissance de conscience toutes les fois qu'ils n'excèdent pas le pouvoir dont ils sont revêtus. *Voy.* ARRÊTÉ.

PRÉMÉDITATION.

C'est le dessein formé et arrêté d'attaquer

(1) Conc. de Bordeaux, 1583; de Bourges, 1584, etc., etc.

(2) Videant ne concionando aliquid contumeliose adversus præfectos ecclesiasticos et civiles magistratus, unde in odium et contemptum apud populum adducantur, proferant. Quin potius auditores moneant, ut præpositis etiam dyscolis pareant et obediant. *Conc. Burdig.* 1583. — *Item, Conc. Mediol.* 1565.

(3) Premier conc. de Cologne, 1536, part. VI, cap. 13. *Diurnal. fér.* 5 *de la* XIX° *sem. apr. la Pent.*

(4) « Croyez-moi, dit saint François de Sales, c'est par expérience et longue expérience que je vous dis ceci : Plus vous direz et moins on retiendra. Quand un discours est trop long, la fin fait oublier le milieu, et le milieu fait oublier le commencement. »

une personne. La préméditation rend le crime plus grand et entraîne une peine plus forte. (*Code pénal*, *art.* 296, 297, 232, 310, 311.)

PRÉSAGES.

Voy. DIVINATION.

PRESBYTÈRE.

Maison destinée à loger le curé. *Voy.* FABRIQUE.

PRESCRIPTION.

1. Titre établi par l'autorité des lois qui donne à un possesseur de bonne foi la propriété d'un bien qui appartient à un autre, dont le nouveau possesseur a joui sans trouble pendant le temps voulu par la loi.

2.« Personne n'ignore, dit Domat (*Lois civiles, page* 289), cette utilité entre autres des prescriptions, qu'elles assurent aux possesseurs la propriété des héritages après une possession qui ait duré le temps réglé par la loi. Mais quoique les prescriptions paraissent naturellement nécessaires pour cet usage, elles ne l'étaient pas dans la loi divine, qui ordonnait que les héritages aliénés revinssent au premier possesseur en chaque cinquantième année du jour de l'établissement de cet usage..... Mais la lettre de cette loi ne s'observant plus, et les aliénations à perpétuité nous étant permises, l'usage des prescriptions est tout naturel dans cet état et si nécessaire que, sans ce remède, tout acquéreur et tout possesseur pouvant être troublé jusqu'à l'infini, il n'y aurait jamais assurance entière d'une possession sûre et paisible. Et ceux même dont la possession serait la plus ancienne auraient tout à craindre si avec leur possession ils n'avaient conservé leur titre.

« Quand donc il n'y aurait pas d'autres raisons qui favorisassent les prescriptions, que l'utilité publique d'assurer le repos des possesseurs, il serait juste d'empêcher que la propriété des choses ne demeurât toujours dans l'incertitude, laissant aux propriétaires un temps suffisant pour rentrer dans leurs biens. Mais on peut dire de plus que les prescriptions ont d'ailleurs leur justice et leur équité fondées sur le principe qui a déjà été remarqué, que la possession étant naturellement liée au droit de propriété, il est juste qu'on présume que, comme c'est le maître qui doit posséder, celui qui possède doit être le maître, et que l'ancien propriétaire n'a pas été privé de sa possession sans justes causes. »

3. Fondés sur ces hautes raisons de la nécessité d'assurer les propriétés, les jurisconsultes n'ont pas craint de regarder la prescription comme un moyen légitime d'acquérir. Une simple réflexion mettra cette vérité hors de toute espèce de doute. On ne peut nier au pouvoir souverain la puissance de régir la propriété d'une manière utile au bien public; on ne peut même lui interdire le droit de faire des lois générales atteignant tous les citoyens, qui en dépouillent quelques-uns de leurs biens et les transfèrent à d'autres, lorsque le bien commun l'exige, le commande impérieusement. Ces pouvoirs sont une conséquence nécessaire du but de l'établissement des puissances; si elles ne l'avaient pas, elles n'auraient pas l'autorité nécessaire pour conduire la société à sa fin légitime. Or, la prescription est fondée pour le plus grand bien, nous l'avons fait voir, et d'ailleurs personne ne le conteste. Il ne peut donc être question que des conditions nécessaires pour prescrire légitimement. Comme c'est l'autorité civile qui transporte la propriété, c'est à elle qu'il appartient de déterminer les conditions requises pour la prescription. Nous allons citer les dispositions de notre Code civil; nous aurons soin de les accompagner des observations nécessaires pour régler la conscience.

TITRE XX. — *De la prescription.*

CHAPITRE PREMIER.

Dispositions générales.

4. 2219. La prescription est un moyen d'acquérir ou de se libérer par un certain laps de temps, et sous les conditions déterminées par la loi. (C. 712, 1234, 2180.)

2220. On ne peut, d'avance, renoncer à la prescription : on peut renoncer à la prescription acquise. (C. 1130, 2222, 2224 s.)

La loi n'a pas voulu qu'on renonçât à la prescription avant qu'elle fût acquise, parce que chacun aurait mis dans les contrats une semblable disposition ; ce qui eût annulé tout l'effet de la loi.

2221. La renonciation à la prescription est expresse ou tacite : la renonciation tacite résulte d'un fait qui suppose l'abandon du droit acquis. (C. 1335, *dispos. anal.*, 478.)

La renonciation serait tacite si l'on payait la dette. La Cour royale de Bordeaux (7 *février* 1827) a déclaré que dire qu'on est prêt à payer si l'on exhibe un titre n'est pas une renonciation suffisante.

2222. Celui qui ne peut aliéner, ne peut renoncer à la prescription acquise. (C. 128, 217, 457, 1124 s., 1305 s., 1421, 1428, 1449, 1507 s., 1535, 1538, 1554 s., 1561, 1594, 1598 s., 1988. Co. 446 s.)

2223. Les juges ne peuvent pas suppléer d'office le moyen résultant de la prescription.

2224. La prescription peut être opposée en tout état de cause, même devant la cour royale, à moins que la partie qui n'aurait pas opposé le moyen de la prescription ne doive, par les circonstances, être présumée y avoir renoncé. (C. 2221. Pr. 464, 465.)

On peut l'opposer en appel même après les plaidoiries. Cass. 7 nov. 1827.

2225. Les créanciers, ou toute autre personne ayant intérêt à ce que la prescription soit acquise, peuvent l'opposer, encore que le débiteur ou le propriétaire y renonce. (C. 1166, 1167, 1236.)

2226. On ne peut prescrire le domaine des choses qui ne sont point dans le commerce. (C. 1128, 1598.)

2227. L'État, les établissements publics et les communes sont soumis aux mêmes prescriptions que les particuliers, et peuvent également les opposer. (C. 541, 542, 560, 2264. Pr. *péremption*, 398.)

CHAPITRE II.

De la possession.

5. 2228. La possession est la détention ou la jouissance d'une chose ou d'un droit que nous tenons ou que nous exerçons par nous-mêmes, ou par un autre

qui la tient ou qui l'exerce en notre nom. (Pr. *actions possess.*, 3. 23 s. — L. 25 *mai* 1838, *art.* 6.)

2229. Pour pouvoir prescrire, il faut une possession continue et non interrompue, paisible, publique, non équivoque et à titre de propriétaire. (C. 1350, 1352, 2230 s.; *interruption*, 2212 s.)

2230. On est toujours présumé posséder pour soi, et à titre de propriétaire, s'il n'est prouvé qu'on a commencé à posséder pour un autre. (C. 1350, 1352, 2231.)

Conformément à cet article, la Cour royale de Bordeaux a décidé que la possession civile et paisible est une preuve de propriété jusqu'à preuve contraire. D'après ce principe, le possesseur a droit aux dommages et intérêts pour réparation des délits commis sur le bien objet de la prescription, sans que l'auteur du dommage puisse faire valoir que le bien n'appartient pas au possesseur.

A défaut de titre, on juge qu'on a joui à titre de propriétaire par la qualité qu'on a prise dans les actes pour les actions qu'on a exercées.

2231. Quand on a commencé à posséder pour autrui, on est toujours présumé posséder au même titre, s'il n'y a preuve du contraire. (C. 1350, 1352, 2231, 2236, 2240 s.)

2232. Les actes de pure faculté et ceux de simple tolérance ne peuvent fonder ni possession ni prescription. (C. 691, 2229.)

2233. Les actes de violence ne peuvent fonder non plus une possession capable d'opérer la prescription. — La possession utile ne commence que lorsque la violence a cessé. (C. *violence*, 1111 s., 2229.)

2234. Le possesseur actuel qui prouve avoir possédé anciennement, est présumé avoir possédé dans le temps intermédiaire, sauf la preuve contraire. (C. 1350, 1352, 2230 s.)

2235. Pour compléter la prescription, on peut joindre à sa possession celle de son auteur, de quelque manière qu'on lui ait succédé, soit à titre universel ou particulier, soit à titre lucratif ou onéreux. (C. *hérit. ay. cause*, 724, 1122, 2228, 2237.)

Le temps pendant lequel une succession reste vacante compte pour la prescription.

CHAPITRE III.

Des causes qui empêchent la prescription.

6. 2236. Ceux qui possèdent pour autrui, ne prescrivent jamais, par quelque laps de temps que ce soit. — Ainsi, le fermier, le dépositaire, l'usufruitier, et tous autres qui détiennent précairement la chose du propriétaire, ne peuvent la prescrire. (C. 2231, 2240 s.; *absence*, 32; *usufr.*, 599; *bail à louage*, 1709; *dépôt*, 1937; *gage*; *réméré*, 1665. Co. *capitaine de navire*, 430.)

L'usufruit perpétuel étant un véritable droit de propriété peut suffire pour prescrire (*Cass.*, 29 *juin* 1813).

2237. Les héritiers de ceux qui tenaient la chose à quelqu'un des titres désignés par l'article précédent, ne peuvent non plus prescrire. (C. *hérit. ay. cause*, 724, 1122, 2235.)

2238. Néanmoins les personnes énoncées dans les articles 2236 et 2237 peuvent prescrire, si le titre de leur possession se trouve interverti, soit par une cause venant d'un tiers, soit par la contradiction qu'elles ont opposée au droit du propriétaire. (C. 2240 s.)

2239. Ceux à qui les fermiers, dépositaires et autres détenteurs précaires ont transmis la chose par un titre translatif de propriété, peuvent la prescrire. (C. 2235 s.)

2240. On ne peut pas prescrire contre son titre, en ce sens que l'on ne peut point se changer à soi-même la cause et le principe de sa possession. (C. 2231.)

Il ne faut pas confondre l'expression *au delà de son titre* avec celle-ci *contre son titre*. On peut prescrire au delà de son titre. Ainsi, un propriétaire a un titre qui porte sa propriété à un hectare; pendant trente ans il en possède deux dans des limites bien marquées : il prescrit ce second hectare (*Cour royale de Bordeaux*, 11 *janvier* 1828).

2241. On ne peut prescrire contre son titre, en ce sens que l'on prescrit la libération de l'obligation que l'on a contractée. (C. 1234.)

Ce principe s'applique aux obligations réciproques résultant des contrats synallagmatiques (*Cass.*, 7 *août* 1833).

CHAPITRE IV.

Des causes qui interrompent ou qui suspendent le cours de la prescription.

SECTION PREMIÈRE. — *Des causes qui interrompent la prescription.*

7. Il y a cette différence entre l'interruption et la suspension de la prescription, que dans le cas d'interruption la possession qui a précédé est comptée pour rien. Il faut recommencer complétement une nouvelle prescription. Dans le cas de suspension le temps qui précède s'unit à celui qui suit pour former la prescription.

2242. La prescription peut être interrompue ou naturellement ou civilement. (C. 2229.)

2243. Il y a interruption naturelle, lorsque le possesseur est privé, pendant plus d'un an, de la jouissance de la chose, soit par l'ancien propriétaire, soit même par un tiers. (Pr. 3 2°, 23 s. L. 25 *mai* 1838, *art.* 6.)

Il faut des preuves positives de renonciation, une simple induction ne serait pas un motif d'interruption (*Cass.*, 15 *décemb.* 1827). L'interruption doit avoir été faite par celui qui la fait valoir; on ne lui compte pas celle qui a été faite par un tiers.

2244. Une citation en justice, un commandement ou une saisie, signifiés à celui qu'on veut empêcher de prescrire, forment l'interruption civile. (C. 2245 s., 2274. Pr. 1 s., 59, 583, 626, 636, 675, 780.)

2245. La citation en conciliation devant le bureau de paix, interrompt la prescription, du jour de sa date, lorsqu'elle est suivie d'une assignation en justice donnée dans les délais de droit. (C. 2246 s. Pr. 57.)

2246. La citation en justice, donnée même devant un juge incompétent, interrompt la prescription. (Pr. 168 s.)

2248. La prescription est interrompue par la reconnaissance que le débiteur ou le possesseur fait du droit de celui contre lequel il prescrivait. (C. 1337 s., 1354 s.

Si le créancier fait mention sur ses registres qu'il a reçu les arrérages de la rente, c'est une preuve suffisante d'interruption de la prescription (*Cass.*, 24 ..... 1832).

2249. L'interpellation faite, conformément aux articles ci-dessus, à l'un des débiteurs solidaires, ou sa reconnaissance, interrompt la prescription contre tous les autres, même contre leurs héritiers. — L'interpellation faite à l'un des héritiers d'un débiteur solidaire, ou la reconnaissance de cet héritier, n'interrompt pas la prescription à l'égard des autres co-

héritiers, quand même la créance serait hypothécaire, si l'obligation n'est indivisible. — Cette interpellation ou cette reconnaissance n'interrompt la prescription, à l'égard des autres codébiteurs, que pour la part dont cet héritier est tenu. — Pour interrompre la prescription pour le tout, à l'égard des autres codébiteurs, il faut l'interpellation faite à tous les héritiers du débiteur décédé, ou la reconnaissance de tous ces héritiers. (C. *solid.*, 1199, 1206, 1213; *divis. et indivis.*, 1217 s., 1222 s.; *servit.* 709.)

La Cour royale de Bourges a décidé que lorsque l'immeuble est indivis entre plusieurs propriétaires, l'opposition d'un seul suffit pour interrompre la prescription à l'égard de tous.

2250. L'interpellation faite au débiteur principal, ou sa reconnaissance, interrompt la prescription contre la caution. (C. 2034, 2036.)

SECTION II.— *Des causes qui suspendent le cours de la prescription.*

8. 2251. La prescription court contre toutes personnes, à moins qu'elles ne soient dans quelque exception établie par une loi. (C. *servit.*, 709 s.; 2233, 2252 s.)

2252. La prescription ne court pas contre les mineurs et les interdits, sauf ce qui est dit à l'article 2278, et à l'exception des autres cas déterminés par la loi (C. *servit.*, 709, 710, 1663, 1676, 2278. Pr. *péremp.*, 398.)

On comprend que quelque intérêt que méritent certaines classes de personnes, l'ordre public doit l'emporter. Aussi la faveur qu'on accorde au commerce font-elles courir la prescription même contre les mineurs. Tous les jurisconsultes conviennent que les déchéances marquées par les Codes de procédure civile et d'instruction criminelle courent même contre les mineurs et les interdits.

2253. Elle ne court point entre époux. (C. 1099, 1595.)

2254. La prescription court contre la femme mariée, encore qu'elle ne soit point séparée par contrat de mariage ou en justice, à l'égard des biens dont le mari a l'administration, sauf son recours contre le mari. (C. 1428, 1531.)

2255. Néanmoins elle ne court point, pendant le mariage, à l'égard de l'aliénation d'un fonds constitué selon le régime dotal, conformément à l'article 1561, au titre *du Contrat de mariage et des Droits respectifs des époux*. (C. 1561, 1562.)

2256. La prescription est pareillement suspendue pendant le mariage, — 1° Dans le cas où l'action de la femme ne pourrait être exercée qu'après une option à faire sur l'acceptation ou la renonciation à la communauté; (C. 1453 s.) — 2° Dans le cas où le mari, ayant vendu le bien propre de la femme sans son consentement, est garant de la vente, et dans tous les autres cas où l'action de la femme réfléchirait contre le mari. (C. 1428, 1535, 1599, 1626 s.)

Cette suspension a été motivée en ce que la femme ne pourrait réclamer sa propriété sans agir contre son mari, ce qui pourrait être une cause de trouble.

2257. La prescription ne court point, — A l'égard d'une créance qui dépend d'une condition, jusqu'à ce que la condition arrive; (C. 1181 s.) — A l'égard d'une action en garantie, jusqu'à ce que l'éviction ait lieu; (C. 1625 s.) — A l'égard d'une créance à jour fixe, jusqu'à ce que ce jour soit arrivé. (C. 1185 s.)

2258. La prescription ne court pas contre l'héritier bénéficiaire, à l'égard des créances qu'il a contre la succession. (C. 802 s. Pr. 996.) — Elle court contre une succession vacante, quoique non pourvue de curateur. (C. 811 s.)

2259. Elle court encore pendant les trois mois pour faire inventaire, et les quarante jours pour délibérer. (C. 795 s., 1457. Pr. 174, 187.)

CHAPITRE V.

Du temps requis pour prescrire.

SECTION PREMIÈRE. — *Dispositions générales.*

9. 2260. La prescription se compte par jours, et non par heures. (C. *disp. anal.*, 2147.)

2261. Elle est acquise lorsque le dernier jour du terme est accompli.

SECTION II. — *De la prescription trentenaire.*

10. L'effet de cette prescription est d'acquérir sans titre et de se libérer même contre le titre, sans qu'il soit possible d'opposer la mauvaise foi.

2262. Toutes les actions, tant réelles que personnelles, sont prescrites par trente ans, sans que celui qui allègue cette prescription soit obligé d'en rapporter un titre, ou qu'on puisse lui opposer l'exception déduite de la mauvaise foi. (C. 617, 706, 712, 966, 1234, 2281; *except.*, 323, 2236 s., 2242 s., 2251 s.)

Une décision judiciaire peut être attaquée même après trente ans, quand il n'y a pas eu signification. *Cass.*, 8 *avril* 1825.

2263. Après vingt-huit ans de la date du dernier titre, le débiteur d'une rente peut être contraint à fournir à ses frais un titre nouvel à son créancier ou à ses ayants cause. (C. 1238, 1337 s., 2248 s.)

2264. Les règles de la prescription sur d'autres objets que ceux mentionnés dans le présent titre, sont expliquées dans les titres qui leur sont propres. (C. *prescriptions et déchéances diverses* : *absence*, 133; *null. de mar.*, 181; *récl. d'état*, 328, 330; *tut.*, 475; *usufr.*, 617, 619; *cours d'eau*, 559, 642; *servit.*, 690, 706 s.; *success.*, 789, s.; *créanc. non oppos.*, 809; *sépar. de patrim.*, 878; *garant. cohér.*, 886; *révoc. p. ingrat.*, 957, 1047; *p. surven. d'enf.*, 966; *resc.*, 1304; *suppl. de prix*, 1622; *réméré*, 1660 s.; *lésion*, 1676; *société*, 1854; *privil. hypoth.*, 2180. Co. *associés*, 64; *avaries*, 108; *eff. de comm.*, 155, 189; *capit. de nav.*, 430; *contr. à la grosse*, 431 s.; *fret*, 433 s. I. Cr. *actions et peines*, 635 s., 639 s. C. 32.)

SECTION III. — *De la prescription par dix et vingt ans.*

11. Cette prescription ne concerne que le mode d'acquérir et exige la bonne foi.

2265. Celui qui acquiert de bonne foi et par juste titre un immeuble, en prescrit la propriété par dix ans, si le véritable propriétaire habite dans le ressort de la Cour royale dans l'étendue de laquelle l'immeuble est situé; et par vingt ans, s'il est domicilié hors dudit ressort. (C. 550, 2267, 2268 s.)

Par juste titre on entend un acte de vente, d'échange, de donation, etc. Un jugement qui ordonne un délaissement d'immeuble peut être un titre suffisant pour prescrire.

2266. Si le véritable propriétaire a eu son domicile en différents temps, dans le ressort et hors du ressort, il faut, pour compléter la prescription, ajouter à ce qui manque aux dix ans de présence, un nombre d'années d'absence double de celui qui manque, pour compléter les dix ans de présence.

2267. Le titre nul par défaut de forme ne peut servir de base à la prescription de dix et vingt ans. (C. *bonne foi*, 550.)

2268. La bonne foi est toujours présumée, et c'est à celui qui allègue la mauvaise foi à la prouver. (C. 1116.)

2269. Il suffit que la bonne foi ait existé au moment de l'acquisition. (C. 2231.)

2270. Après dix ans, l'architecte et les entrepreneurs sont déchargés de la garantie des gros ouvrages qu'ils ont faits ou dirigés. (C. 1792 s.)

Section IV. — *De quelques prescriptions particulières.*

12. I. *De la prescription de cinq ans.*

2276. Les juges et avoués sont déchargés des pièces cinq ans après le jugement des procès. — Les huissiers, après deux ans, depuis l'exécution de la commission, ou la signification des actes dont ils étaient chargés, en sont pareillement déchargés. (C. 2060 7° 2272 s., 2278.)

2277. Les arrérages de rentes perpétuelles et viagères; — Ceux des pensions alimentaires; — Les loyers des maisons, et le prix de ferme des biens ruraux; — Les intérêts des sommes prêtées, et généralement tout ce qui est payable par année, ou à des termes périodiques plus courts, — Se prescrivent par cinq ans. (C. 584, 1015, 1728, 1905 s., 1909, 1910, 2278.)

On comprend aussi sous cet article les intérêts dus pour prix d'immeubles vendus (*Cass.*, 7 *fév.* 1826; 14 *juillet* 1830).

Les fruits même civils d'une succession perçus par un cohéritier ne se prescrivent pas par cinq ans (*Cass.*, 13 *décembre* 1330).

13. II. *Prescription de trois ans.*

2279. En fait de meubles, la possession vaut titre. — Néanmoins celui qui a perdu ou auquel il a été volé une chose, peut la revendiquer pendant trois ans, à compter du jour de la perte ou du vol, contre celui dans les mains duquel il la trouve, sauf à celui-ci son recours contre celui duquel il la tient. (C. *meubles*, 527 s.; *bonne foi*, 550, 1141; *recours contre le voleur*, 1382, 1383; *dépôt*, 1926. Pr. *revend.*, 826 s.

2280. Si le possesseur actuel de la chose volée ou perdue l'a achetée dans une foire ou dans un marché, ou dans une vente publique, ou d'un marchand vendant des choses pareilles, le propriétaire originaire ne peut se la faire rendre qu'en remboursant au possesseur le prix qu'elle lui a coûté.

La possession vaut titre. En fait de meubles, la prescription s'acquiert par trois ans; on ne peut donc plus revendiquer après trois ans un objet mobilier contre celui qui en est le détenteur. Si le possesseur actuel avait acheté sur une foire ou un marché, dans une vente publique, ou d'un marchand vendant des choses pareilles, le propriétaire ne pourrait la réclamer qu'en payant le prix qu'elle a coûté.

14. III. *Prescription de deux ans.*

2273. L'action des avoués, pour le payement de leurs frais et salaires, se prescrit par deux ans, à compter du jugement des procès, ou de la conciliation des parties, ou depuis la révocation desdits avoués. A l'égard des affaires non terminées, ils ne peuvent former de demandes pour leurs frais et salaires qui remonteraient à plus de cinq ans. (C. 2260 s., 2274 s., 2276, 2278. Pr. 49 5°, 6°.)

Voy. aussi le second alinéa de l'art. 2276.

15. IV. *De la prescription d'un an.*

2272. L'action des médecins, chirurgiens et apothicaires, pour leurs visites, opérations et médicaments; (C. *privil.*, 2101 3°.) — Celle des huissiers, pour le salaire des actes qu'ils signifient, et des commissions qu'ils exécutent; (C. *contrainte*, 2060 7°, *décharge*, 2276. Pr. 60.) — Celle des marchands, pour les marchandises qu'ils vendent aux particuliers non marchands; (Co. 1.) — Celle des maîtres de pension, pour le prix de la pension de leurs élèves; et des autres maîtres, pour le prix de l'apprentissage; (C. *privil.*, 2101 5°.) — Celle des domestiques qui se louent à l'année, pour le payement de leur salaire. (C. 1779; *foi accordée au maître*, 1781; *privil.*, 2101 4°), — Se prescrivent par un an. (C. 2260 s., 2274 s., 2278.)

16. V. *De la prescription de six mois.*

2271. L'action des maîtres et instituteurs des sciences et arts, pour les leçons qu'ils donnent au mois; (C. 1710, 1779.) — Celle des hôteliers et traiteurs, à raison du logement et de la nourriture qu'ils fournissent; (C. 1758; *privil.*, 2102 5°) — Celle des ouvriers et gens de travail, pour le payement de leurs journées, fournitures et salaires (C. 1779; *foi accordée au maître*, 1781; *privil.*, 2101 4°), — Se prescrivent par six mois. (C. 2260 s., 2274 s., 2278.)

2274. La prescription, dans les cas ci-dessus, a lieu, quoiqu'il y ait eu continuation de fournitures, livraisons, services et travaux. — Elle ne cesse de courir que lorsqu'il y a eu compte arrêté, cédule ou obligation, ou citation en justice non périmée. (C. 2244, 2278. Pr. *péremption*, 15, 156, 397 s., 469.)

2275. Néanmoins ceux auxquels ces prescriptions seront opposées, peuvent déférer le serment à ceux qui les opposent, sur la question de savoir si la chose a été réellement payée. — Le serment pourra être déféré aux veuves et héritiers, ou aux tuteurs de ces derniers, s'ils sont mineurs, pour qu'ils aient à déclarer s'ils ne savent pas que la chose soit due. (C. *serment*, 1358 s., 2278. Co. 189. P. 366.)

Ces deux articles concernent les prescriptions de deux ans, d'un an et de six mois.

2281. Les prescriptions commencées à l'époque de la publication du présent titre seront réglées conformément aux lois anciennes. — Néanmoins les prescriptions alors commencées, et pour lesquelles il faudrait encore, suivant les anciennes lois, plus de trente ans à compter de la même époque, seront accomplies par ce laps de trente ans. (C. 2, 691, 2227, 2262 s.)

17. D'après les règles du Code que nous venons de rapporter on voit que pour prescrire il faut, 1° la possession; 2° une chose qui est dans le commerce; 3° la bonne foi; 4° en quelque circonstance un titre translatif de propriété; 5° le temps requis par la loi. Il y a quelques-unes de ces espèces de prescriptions où la loi de la conscience est plus rigoureuse que la loi civile. Ainsi, 1° nous exigeons la bonne foi dans tout état de cause pour prescrire. La bonne foi a été regardée par toutes les législations comme une condition essentielle à la prescription. Cependant notre Code dit (*art.* 2269) qu'il suffit, pour prescrire, que la bonne foi ait existé au moment de l'acquisition de la chose qui est l'objet de la prescription. Mais au for intérieur il faut s'en tenir à la loi canonique qui exige la bonne foi durant tout le temps de la possession. Les jurisconsultes en conviennent. « Quant à la mauvaise foi, dit Bigot de Préamenen, qui peut survenir pendant la prescription, c'est un fait personnel à celui qui prescrit; la conscience le condamne, aucun motif ne peut, dans le for intérieur, couvrir son usurpation. Les lois religieuses ont dû employer toute leur force pour prévenir l'abus qu'on pourrait faire de la loi civile (*Motifs du projet de la loi sur la prescription*). » C'est aussi la doctrine de Duranton, de Molleville, de Delvincourt et de tous

les jurisconsultes. Pour pouvoir user en conscience du droit de prescription, il faut avoir été dans la bonne foi pendant tout le temps exigé pour prescrire.

18. A cette occasion Mgr Gousset (*Théol. mor.*, *tom.* Ier, *n.* 721) présente la question suivante : « Pierre est possesseur de bonne foi d'une chose qui ne lui appartient pas ; il la possède comme *sienne* tout le temps requis pour prescrire. Paul, son fils et son héritier présomptif, connaissant parfaitement que cette chose n'appartient point à Pierre, ne l'a point averti, de crainte d'interrompre une prescription dont il espérait profiter un jour. Pierre meurt, et Paul, en sa qualité d'héritier universel, recueille avec la succession le fonds que le père avait prescrit. Peut-il le conserver sans injustice? Nul doute, à notre avis, qu'il ne puisse le conserver, non en vertu de la prescription, car ce n'est pas lui qui a prescrit, mais en vertu de son titre d'héritier, qui lui donne un droit réel sur tous les biens de son père légitimement acquis. Il a péché contre la charité en n'avertissant ni son père ni celui contre qui courait la prescription ; mais il n'a point péché contre la justice. Et le père, étant devenu maître et propriétaire du fonds qu'il a prescrit, a pu le transmettre à son fils, comme il aurait pu le transmettre à un étranger, soit à titre lucratif, soit à titre onéreux. Qu'on n'objecte point la mauvaise foi du fils ; elle n'a pu vicier la possession du père, qui était de bonne foi ; elle n'a pu par conséquent empêcher la prescription.

« Une autre question. Un enfant mineur peut-il prescrire par une possession de bonne foi? Il le peut, car la prescription court au profit de tous ceux qui, de bonne foi, possèdent civilement, avec un titre translatif de propriété, réel ou présumé. Mais pourra-t-il, étant devenu majeur, conserver les biens qu'il a prescrits de bonne foi, dans le cas où le tuteur eût été de mauvaise foi? Nous pensons qu'il peut les conserver, puisqu'il a pour lui le titre d'une prescription légitime : la mauvaise foi du tuteur ne peut nuire aux droits que le mineur tient de la loi. Si, durant son administration, le tuteur a fait tort à un tiers, lui seul doit en être responsable.

« La prescription peut être interrompue ou suspendue. Quand elle est interrompue, les années de possession écoulées avant l'interruption ne se comptent pas ; il faut recommencer à prescrire de nouveau. L'interruption se fait naturellement ou civilement. Il y a interruption naturelle, lorsque le possesseur est privé, pendant plus d'un an, de la jouissance de la chose, soit par l'ancien propriétaire, soit même par un tiers. Une citation en justice, un commandement, une saisie, signifiés à celui qu'on veut empêcher de prescrire, forment l'interruption civile. La prescription est encore interrompue par la reconnaissance que le débiteur ou le possesseur fait du droit de celui contre lequel il prescrivait (*Cod. civ.*, *art.* 2242, *etc.*).

« Lorsque la prescription est suspendue, les années de possession antérieures à sa suspension se comptent ; et, la suspension une fois levée, elles servent, conjointement avec les années qui suivent, à compléter le temps requis pour prescrire.

« La prescription court contre toutes sortes de personnes, à moins qu'elles ne soient dans quelque exception établie par la loi. Généralement, elle ne court pas contre les mineurs et les interdits ; elle ne court pas non plus entre les époux (*Ibid.*, *art.* 2251, *etc.*). Quant aux calamités publiques, elles ne suspendent pas la prescription. Ni la guerre, ni la peste, ni toute autre calamité, ne peuvent, en France, suspendre la prescription ; car elles ne sont point mises par la loi au nombre des causes qui en suspendent le cours (*Voy. Dunod*, *Merlin*, *etc.*).

« Comme c'est aux lois civiles à régler et à déterminer les conditions requises pour la prescription ; comme c'est d'elles que ce moyen d'acquérir ou de se libérer tire principalement sa force et son énergie, nous admettons comme règle générale que, toutes les fois qu'on peut prescrire au for extérieur, on peut également prescrire au for intérieur, pourvu qu'il y ait bonne foi pendant tout le temps requis pour la prescription. »

19. 2° Quant aux prescriptions de courte durée par lesquelles on tend à se libérer, on ne doit pas en juger comme de celles par lesquelles on acquiert. Si la loi civile a accordé au créancier un temps limité pour se faire payer, c'est afin de faciliter les transactions commerciales, et qu'on ne soit pas tenu de conserver indéfiniment les comptes, les notes, etc. ; jamais son intention n'a été de libérer au for de la conscience, elle refuse seulement action au for extérieur, et rien de plus. Ce qui en est une preuve incontestable, c'est que, dans le cas des petites prescriptions, elle permet de déférer le serment. *Art.* 2275.

Quant aux prescriptions de longue durée, nous croyons que celles qui tendent à se libérer peuvent aussi bien se prescrire en conscience que celles qui tendent à acquérir, pourvu qu'il y ait bonne foi. Les motifs sont les mêmes dans les deux cas. Plusieurs docteurs pensent même qu'il n'est pas nécessaire d'avoir la bonne foi pour se libérer d'une servitude, parce que celui qui pendant trente ans a négligé d'user de son droit, y a par là même renoncé.

PRÉSÉANCES.

« Ce n'est pas seulement, dit Domat (*Droit public*, *pag.* 33), pour prévenir ou terminer les différends que font naître l'ambition et la vanité de ceux qui affectent de se mettre au-dessus des autres, qu'il a été nécessaire qu'il y eût des règles, des rangs et des préséances. Mais quand il n'y aurait aucune contestation de cette nature, et qu'au contraire chacun se portât à céder aux autres, et à se placer au-dessous de ceux dont le rang serait au-dessous du sien, il aurait été nécessaire qu'il y eût des règles pour marquer à chacun son rang, soit entre personnes de diverses conditions ou professions, ou entre ceux qui sont de la même ; car il est de l'ordre public de la société que rien n'y soit en désordre, et

c'en serait un qui serait suivi de plusieurs inconvénients, si les membres qui la composent n'avaient pas leurs places réglées, et qu'en chaque occasion du concours de plusieurs personnes, soit pour des séances, soit pour des marchés, en un mot pour toute espèce de réunion, il fallût ou confondre les rangs, ou faire perdre le temps de ceux qui devraient ranger les personnes, à régler ce qui serait dans l'incertitude. »

Les règles des préséances sont très-nombreuses. Elles établissent d'abord le rang des ordres entre eux, et comme dans chaque ordre il y a aussi des rangs différents, de là encore la nécessité de régler la préséance entre les personnes d'un même ordre. Autrefois le clergé était placé dans le premier ordre ; ensuite venait la profession des armes, puis le conseil du prince, puis les dépositaires du pouvoir judiciaire, ensuite la finance, après elle les arts libéraux et les sciences, puis le commerce, etc. Il ne faut pas conclure que de ce qu'un ordre soit placé avant un autre, tous les membres de cet ordre ont la préséance sur les membres de celui-là : cette préséance ne peut exister qu'entre les premiers dignitaires de cet ordre. Mais un dignitaire du troisième rang devrait céder le droit de préséance au premier dignitaire du deuxième ordre ; ainsi un maréchal de France aurait le droit de préséance sur un simple évêque.

La préséance des fonctionnaires publics a été réglée par un décret du 24 messidor an XII. L'application n'en est pas assez importante pour que nous en rapportions les dispositions.

PRÉSOMPTION (Péché de).

Voyez Orgueil.

PRÉSOMPTIONS (*Terme de droit*).

Lorsque la loi ou le magistrat ne peuvent avoir des preuves certaines d'une chose, ils jugent sur les circonstances, sur des faits connus que la chose réellement existe comme on le présume : de là les règles qui régissent les présomptions. Voici celles qui ont été établies par notre Code civil.

1349. Les présomptions sont des conséquences que la loi ou le magistrat tire d'un fait connu à un fait inconnu.

1350. La présomption légale est celle qui est attachée par une loi spéciale à certains actes ou à certains faits : tels sont, — 1° Les actes que la loi déclare nuls, comme présumés faits en fraude de ses dispositions, d'après leur seule qualité ; — 2° Les cas dans lesquels la loi déclare la propriété ou la libération résulter de certaines circonstances déterminées ; — 3° L'autorité que la loi attribue à la chose jugée ; — 4° La force que la loi attache à l'aveu de la partie ou à son serment. (C. *connaiss. de la loi*, 1 ; *contum.*, 1. *domic.*, 105 ; *absence*, 112 s. ; *march. publ.*, 220 ; 5. C. *paternité*, 312, 340 ; *interdict.*, 503 ; *immeuble*, 525 ; *meuble*, 533 s. ; *access.*, 55., 567, 569, 575 ; *usufr.* 586 ; *mitoyen*, 653 s., 666 s., 670 ; *servitude*, 696, 701 ; *success.*, 720 s., 778 s., 784, 811, 843 ; *part*, 883 ; *interposit.*, 911, 1100 ; 984, 1019, 1023, 1044 s. ; *donat.*, 1064, ; *violence*, 1112 ; *dol*, 1116, 2268 ; *eff. des conv.*, 1122 ; *interprét.*, 1156 s., 1175 ; *conditionn.*, 1184 ; *solidar.*, 1202, 1211, 1216, 1219, *payem.*, 1236 ; *novat.*, 1273 ; *remise*, 1282 s., *billets*, ; *tailles*, 1333 ; *ch. jugée*, 1351 ; *aveu*, 1354 s. ; *serment*, 1357 s., *commun.*, 1402, 1431, 1434 s. ; 1463, 1498 s., 1500 s., 1516, 1525, 1527 ; *vente*, 1602, 1700 ; *louage*, 1731, 1738, 1774 ; *société*, 1844, 1859 ; *intérêts*, 1906, 1908 ; *cautionn.*, 2015 ; *transact.*, 2048 ; *hypoth.*, 2162 s. ; *possess.*, 2230 s. Pr. *exécut. de jugem.*, 159 ; *reconnaiss. d'écrit.*, 194 ; *enquêtes*, 259 ; *plaid.*, 343 ; *mat. somm.*, 404 ; *jugem.*, 452 ; *huiss.*, 556 ; *lev. et couch. du soleil*, 1037. Co. *livres*, 12 ; *lettr. de ch.*, 112 s., 117, 132 ; *voy. en mer*, 194 ; *assur.*, 365 s. ; *avaries*, 397 s. ; *faillite*, 441, 446 s., 559 ; *banquer.*, 586, 598 s. ; *act. de comm.*, 632 s., 638. I. cr. *flagr. délit*, 41 ; *partie civ.*, 66. P. *tentat.*, 2, 3 ; *vol*, 390 s.)

1351. L'autorité de la chose jugée n'a lieu qu'à l'égard de ce qui a fait l'objet du jugement. Il faut que la chose demandée soit la même ; que la demande soit fondée sur la même cause ; que la demande soit entre les mêmes parties, et formée par elles et contre elles en la même qualité. (C. 800, 1262, 2167, 2215.)

1352. La présomption légale dispense de toute preuve celui au profit duquel elle existe. — Nulle preuve n'est admise contre la présomption de la loi, lorsque, sur le fondement de cette présomption, elle annule certains actes ou dénie l'action en justice, à moins qu'elle n'ait réservé la preuve contraire, et sauf ce qui sera dit sur le serment et l'aveu judiciaires. (C. 312 s., 911, 1099 s., 1351, 1363.)

1353. Les présomptions qui ne sont point établies par la loi, sont abandonnées aux lumières et à la prudence du magistrat, qui ne doit admettre que des présomptions graves, précises et concordantes, et dans les cas seulement où la loi admet les preuves testimoniales, à moins que l'acte ne soit attaqué pour cause de fraude ou de dol. (C. 1341 s. Pr. 389. Co. 109. C. *présompt. inadmiss.*, 784, 843, 994, 1019, 1023, 1116, 1202, 1219, 1273, 1516, 1525, 1527, 2015.)

PRÊT.

C'est un contrat par lequel on livre une chose à quelqu'un, à charge par celui-ci ou de rendre la même chose individuellement et en nature, ou d'en rendre une autre de même espèce, qualité et quantité.

Les théologiens et les jurisconsultes disputent entre eux, pour savoir si le prêt est essentiellement un contrat unilatéral et de bienfaisance, ou s'il est synallagmatique, commutatif et imparfait. Parce que nous regardons cette question comme fort peu importante, nous nous contenterons de dire avec Chabrol : « Le contrat dit prêt est le plus souvent unilatéral et de bienfaisance ; quelquefois il est synallagmatique et commutatif ; enfin il figure au nombre des contrats civils. *Voy.* Contrat.

Comme toute espèce de contrat, le prêt doit être fait par des personnes capables de s'engager. *Voy.* Conventions. Si cependant un incapable avait emprunté, il serait tenu de restituer ce qu'il a emprunté, sinon en vertu du contrat civil, au moins d'après l'obligation naturelle. *Voy.* Obligation, *n.* 13.

Il y a différentes espèces de prêt : si on le considère par rapport aux choses qu'on prête, il se divise en prêt de consommation et prêt à usage. *Voy.* Prêt a usage ou commodat, et Prêt de consommation.

1874. Il y a deux sortes de prêt : — Celui des choses dont on peut user sans les détruire. — Et celui des choses qui se consomment par l'usage qu'on en fait. — La première espèce s'appelle *prêt à usage*, ou *commodat* ; (C. 1875 s.) — La deuxième s'ap-

pelle *prêt de consommation*, ou simplement *prêt*. (C. 1892 s.)

Si on l'envisage par rapport aux avantages que peut en retirer le prêteur, il est ou à intérêt ou purement gratuit. *Voy.* Prêt a intérêt.

Si on le considère par rapport aux garanties qu'il peut recevoir, il prend, suivant les circonstances, les dénominations de Prêt sur dépôt, Prêt sur gage, Prêt a la grosse aventure. *Voy.* ces mots. Ces sortes de prêts ont des meubles pour garantie. Il y en a qui ont des immeubles : nous en avons suffisamment parlé aux mots Hypothèque, Antichrèse.

PRÊT A USAGE OU COMMODAT.

1. Nous envisagerons le prêt à usage par rapport, 1° à la nature et à l'objet du prêt à usage; 2° aux engagements de l'emprunteur; 3° aux engagements de celui qui prête à usage.

ARTICLE PREMIER.

De la nature et de l'objet du prêt à usage.

2. Voici les dispositions du Code civil.

1875. Le prêt à usage ou commodat est un contrat par lequel l'une des parties livre une chose à l'autre pour s'en servir; à la charge par le preneur de la rendre après s'en être servi. (C. 1243 s., 1885.)

1876. Ce prêt est essentiellement gratuit. (C. *comp. louage des ch.*, 1709.)

Ce n'est pas qu'il soit absolument défendu d'exiger pour le prêt un prix soit en argent soit en services. Mais alors cette espèce de contrat ne conserve plus ce nom, il est un contrat de louage ou un contrat innommé. (*Voy. Institutes, livre III, tit.* xv, § 2.)

1877. Le prêteur demeure propriétaire de la chose prêtée. (C. 1880, 1885; *prêt de consommation*, 1893.)

Il faut donc que l'emprunteur rende la chose individuellement et dans sa nature. S'il se contentait d'en rendre une de même espèce, ce serait un prêt de consommation et non à usage.

1878. Tout ce qui est dans le commerce, et qui ne se consomme pas par l'usage, peut être l'objet de cette convention. (C. 1128, 1894.)

Les choses qui se consomment par l'usage peuvent aussi être l'objet du commodat, si on ne les prête qu'avec la condition expresse de les conserver, ce qui a lieu quand on n'emprunte que par ostentation et par pompe. (*Digeste, dernier paragr., Commodat.*)

Le Digeste dit même qu'on peut prêter non-seulement sa propre chose, mais encore celle d'autrui (*livre* v, § 15 *et* 16).

1879. Les engagements qui se forment par le commodat, passent aux héritiers de celui qui prête, et aux héritiers de celui qui emprunte. — Mais si l'on n'a prêté qu'en considération de l'emprunteur, et à lui personnellement, alors ses héritiers ne peuvent continuer de jouir de la chose prêtée. (C. 1122.)

Article II.

Des engagements de l'emprunteur.

3. 1880. L'emprunteur est tenu de veiller en bon père de famille à la garde et à la conservation de la chose prêtée. Il ne peut s'en servir qu'à l'usage déterminé par sa nature ou par la convention; le tout à peine de dommages-intérêts, s'il y a lieu. (C. *garde, conserv.*, 1137 s.; *domm. et int.*, 1149 s.; *comparez usufr.*, 578 ; *louage*, 1728 s.)

1881. Si l'emprunteur emploie la chose à un autre usage, ou pour un temps plus long qu'il ne le devait, il sera tenu de la perte arrivée, même par cas fortuit. (C. 1245; *perte*, 1302 s. 1883; *usufr.*, 618; *louage*, 1729; *dépôt*, 1930.)

Si le temps n'avait pas été réglé par la convention, il est borné à la durée de l'usage pour lequel la chose est prêtée (*Digeste, liv.* xvii, § 3).

1882. Si la chose prêtée périt par cas fortuit dont l'emprunteur aurait pu la garantir en employant la sienne propre, ou si, ne pouvant conserver que l'une des deux, il a préféré la sienne, il est tenu de la perte de l'autre. (C. 1137; *cas fortuit*, 1148; *comparez dépôt*, 1927.)

« Il en serait autrement, dit Chabrol, si le prêt avait eu lieu pour l'intérêt commun des parties, ou pour celui du prêteur seul : dans le premier cas, l'emprunteur serait tenu seulement de la perte arrivée par sa mauvaise foi ou sa négligence; et dans le second cas, il ne serait responsable que de son dol (*Digeste, liv.* v, § 1, 5 *et dernier*).

1883. Si la chose a été estimée en la prêtant, la perte qui arrive, même par cas fortuit, est pour l'emprunteur, s'il n'y a convention contraire. (C. 18.2, 1851 ; *comparez* 1148, 1877.)

1884. Si la chose se détériore par le seul effet de l'usage pour lequel elle a été empruntée, et sans aucune faute de la part de l'emprunteur, il n'est pas tenu de la détérioration. (C. 1245, 1382 s.; *usufr.*, 589, 6.7; *louage*, 1730, 1732.)

1885. L'emprunteur ne peut pas retenir la chose par compensation de ce que le prêteur lui doit. (C. 1243 s., 1293.)

Si, par suite de la perte de la chose prêtée, il y avait lieu à des dommages et intérêts, Pothier assure qu'on pourrait opposer la compensation (*Pothier, Prêt à usage, n.* 44).

1886. Si, pour user de la chose, l'emprunteur a fait quelque dépense, il ne peut pas la répéter. (C. 1136 s., 1576, 1890.)

1887. Si plusieurs ont conjointement emprunté la même chose, ils en sont solidairement responsables envers le prêteur. (C. 1202, 1221 2°, 1222, 1225.)

L'emprunteur ne peut prescrire la chose empruntée, parce qu'il ne la possède pas comme propriétaire. *Art.* 2229, 2236.

Article III.

Des obligations du prêteur.

4. 1888. Le prêteur ne peut retirer la chose prêtée qu'après le terme convenu, ou, à défaut de convention, qu'après qu'elle a servi à l'usage pour lequel elle a été empruntée. (C. 1185, 1889, 1899.)

1889. Néanmoins, si, pendant ce délai, ou avant que le besoin de l'emprunteur ait cessé, il survient au prêteur un besoin pressant et imprévu de sa chose, le juge peut, suivant les circonstances, obliger l'emprunteur à la lui rendre. (C. *secus*, 1186, *louage*, 1761, 1762.)

1890. Si, pendant la durée du prêt, l'emprunteur a été obligé, pour la conservation de la chose, à quelque dépense extraordinaire, nécessaire, et tellement urgente qu'il n'ait pas pu en prévenir le prêteur, celui-ci sera tenu de la lui rembourser. (C. 1136 s., 1375, 1381, 1877, 1886, 1947, 2102 3°.)

1891. Lorsque la chose prêtée a des défauts tels, qu'elle puisse causer du préjudice à celui qui s'en sert, le prêteur est responsable, s'il connaissait les

défauts et n'en a pas averti l'emprunteur. (C. 1382 s., 1641 s., 1721, 1898.)

PRÊT DE CONSOMMATION.

1. Cette espèce de prêt était appelée *mutuum* en latin. Il est l'objet d'une très-grande discussion théologique. Est-il permis d'exiger de l'emprunteur au delà de ce qui lui a été prêté. Cette question étant du domaine de l'usure, nous y renvoyons. Au mot Fongibles (choses) nous avons aussi traité de l'objet du prêt de consommation; car cette espèce de prêt ne peut avoir d'autre objet que des choses fongibles, comme nous allons le voir.

§ 1. *De la nature et de l'objet du prêt de consommation.*

1892. Le prêt de consommation est un contrat par lequel l'une des parties livre à l'autre une certaine quantité de choses qui se consomment par l'usage, à la charge par cette dernière de lui en rendre autant de même espèce et qualité. (C. 1246 s., 1902; *usufr.*, 587.)

1893. Par l'effet de ce prêt, l'emprunteur devient propriétaire de la chose prêtée; et c'est pour lui qu'elle périt, de quelque manière que cette perte arrive. (C. 1877, 1894.)

1894. On ne peut pas donner à titre de prêt de consommation des choses qui, quoique de même espèce, diffèrent dans l'individu, comme les animaux: alors c'est un prêt à usage. (C. 1878; *comparez* 1893.)

1895. L'obligation qui résulte d'un prêt en argent n'est toujours que de la somme numérique énoncée au contrat.—S'il y a eu augmentation ou diminution d'espèces avant l'époque du payement, le débiteur doit rendre la somme numérique prêtée, et ne doit rendre que cette somme dans les espèces ayant cours au moment du payement. (C. 1896 s.)

1896. La règle portée en l'article précédent n'a pas lieu, si le prêt a été fait en lingots. (C. 1243.)

1897. Si ce sont des lingots ou des denrées qui ont été prêtés, quelle que soit l'augmentation ou la diminution de leur prix, le débiteur doit toujours rendre la même quantité et qualité, et ne doit rendre que cela. (C. 1243, 1246 s.)

§ 2. *Des obligations du prêteur.*

1898. Dans le prêt de consommation, le prêteur est tenu de la responsabilité établie par l'art. 1891 pour le prêt à usage.

De cet article on peut déduire que le prêteur doit répondre des défauts de la chose prêtée et la garantir de l'éviction. Il doit la livrer de telle sorte qu'elle soit propre à l'usage pour lequel elle est empruntée. Celui qui prête de l'huile, du vin falsifié, de la fausse monnaie, est responsable des conséquences du prêt.

1899. Le prêteur ne peut pas redemander les choses prêtées avant le terme convenu. (C. *Dispos. analog.*, 1185 s., 1888 s., 1902.)

1900. S'il n'a pas été fixé de terme pour la restitution, le juge peut accorder à l'emprunteur un délai suivant les circonstances. (C. 1185 s., 1244, 1888, 1901. Pr. 122, 124 s. Co. 444.)

1901. S'il a été seulement convenu que l'emprunteur payerait quand il le pourrait, ou quand il en aurait les moyens, le juge lui fixera un terme de payement suivant les circonstances. (C. 1244. Pr. 122, 124, s. Co. 444.)

§ 3. *Des engagements de l'emprunteur.*

1902. L'emprunteur est tenu de rendre les choses prêtées en même quantité et qualité, et au terme convenu. (C. *terme*, 1185; *lieu*, 1247; *quantité, qualité*, 1892, 1244; *intérêt*, 1904; *usufr.*, 587.)

1903. S'il est dans l'impossibilité d'y satisfaire, il est tenu d'en payer la valeur eu égard au temps et au lieu où la chose devait être rendue d'après la convention. — Si ce temps et ce lieu n'ont pas été réglés, le payement se fait au prix du temps et du lieu où l'emprunt a été fait. (C. *usufr.*, 587.)

1904. Si l'emprunteur ne rend pas les choses prêtées ou leur valeur au terme convenu, il en doit l'intérêt du jour de la demande en justice. (C. 1153 s., 1905 s.)

Voy. ci-dessus les art. 1894, 1895, 1896, 1893.

PRÊT A INTÉRÊT.

Le prêt de consommation est de sa nature un contrat gratuit; il peut cependant, d'après la loi civile, devenir un contrat onéreux, puisqu'elle suppose qu'on peut stipuler des intérêts. Au mot Usure nous dirons ce qu'il faut en penser au for de la conscience; cependant nous croyons devoir rapporter ici ce que la loi établit concernant cette espèce de prêt.

1905. Il est permis de stipuler des intérêts pour simple prêt, soit d'argent, soit de denrées ou autres choses mobilières. (C. 1152, 1153 s.; *prescript.*, 2277.)

1906. L'emprunteur qui a payé des intérêts qui n'étaient pas stipulés, ne peut ni les répéter ni les imputer sur le capital. (C. 1235, 1254, 1376.)

1907. L'intérêt est légal ou conventionnel. L'intérêt légal est fixé par la loi. (L. 3 *sept.* 1807, *app.*)— L'intérêt conventionnel peut excéder celui de la loi, toutes les fois que la loi ne le prohibe pas.—Le taux de l'intérêt conventionnel doit être fixé par écrit. (C. *intérêt légal*, 456, 474, 856, 1153, 1207, 1440, 1473, 154 , 1570, 1620, 1652, 1682, 1846, 2001, 2028; *intérêt pouvant excéder le taux lég.*, 1846, 2028. Co. 177 s. C. *intérêts judic. ou morat.*, 1153, 1 07, 1479, 1904, 1936. Pr. 57. Co. 184, 185, 187. C. *intérêts d'intérêts*, 1154, 1155.)

1908. La quittance du capital donnée sans réserve des intérêts en fait présumer le payement, et en opère la libération. (C. 1253, 1254; *présompt.*, 1350, 1352.)

1909. On peut stipuler un intérêt moyennant un capital que le prêteur s'interdit d'exiger. (C. 1907, 1976.) — Dans ce cas, le prêt prend le nom de *constitution de rente* (C. 529, 1106); *rente constituée pour prix d'un meuble ou d'un immeuble*, 530, 1968; *à titre gratuit*, 1969 s.)

1910. Cette rente peut être constituée de deux manières, en perpétuel ou en viager. (C. 1911 s., 1968 s.)

1911. La rente constituée en perpétuel est essentiellement rachetable. — Les parties peuvent seulement convenir que le rachat ne sera pas fait avant un délai qui ne pourra excéder dix ans, ou sans avoir averti le créancier au terme d'avance qu'elles auront déterminé. (C. 530, 1187.)

1912. Le débiteur d'une rente constituée en perpétuel peut être contraint au rachat,— 1° S'il cesse de remplir ses obligations pendant deux années; (C. 1139, 1247.) — 2° S'il manque à fournir au prêteur les sûretés promises par le contrat. (C. 1184; *comparez* 1977, 1978.)

1913. Le capital de la rente constituée en perpétuel devient aussi exigible en cas de faillite ou de déconfiture du débiteur. (C. 1188, 2032. Pr. 124. Co. 444.)

1914. Les règles concernant les rentes viagères sont établies au titre *des Contrats aléatoires*. (C. 1964, 1968.)

Il importe de remarquer que ce serait tomber dans une grave erreur de conclure des derniers mots de cet article que tous les objets mobiliers peuvent être prêtés à intérêt ; les seules choses fongibles sont l'objet de ce prêt. *Voy.* INTÉRÊT.

PRÊT A LA GROSSE AVENTURE.

C'est un contrat par lequel une personne prête pour une entreprise maritime, à condition de supporter la perte de la chose prêtée, si la chose sur laquelle le prêt a été fait vient à périr par cas fortuit, et stipule un profit convenu avec le remboursement de la chose, si elle arrive à bon port. Les règles du prêt à grosse aventure sont ainsi établies par le Code de commerce.

311. Le contrat à la grosse est fait devant notaire, ou sous signature privée.— Il énonce : — Le capital prêté et la somme convenue pour le profit maritime, — Les objets sur lesquels le prêt est affecté, — Les noms du navire et du capitaine, — Ceux du prêteur et de l'emprunteur; — Si le prêt a lieu pour un voyage, — Pour quel voyage, et pour quel temps; — L'époque du remboursement. (Co. 191 9°, 315 s., 318, 320 s., 323 s., 329 s., 432, 633, C. 1317, 1322, 1964.)

312. Tout prêteur à la grosse, en France, est tenu de faire enregistrer son contrat au greffe du tribunal de commerce, dans les dix jours de la date, à peine de perdre son privilége. (Co. 191 s.) — Et si le contrat est fait à l'étranger, il est soumis aux formalités prescrites à l'article 234.

313. Tout acte de prêt à la grosse peut être négocié par la voie de l'endossement, s'il est à ordre. — En ce cas, la négociation de cet acte a les mêmes effets et produit les mêmes actions en garantie que celle des autres effets de commerce. (Co. 136 s., 140 s., 314.)

314. La garantie de payement ne s'étend pas au profit maritime, à moins que le contraire n'ait été expressément stipulé. (Co. 3.8.)

315. Les emprunts à la grosse peuvent être affectés, — Sur le corps et quille du navire, — Sur les agrès et apparaux, — Sur l'armement et les victuailles, — Sur le chargement, — Sur la totalité de ces objets conjointement, ou sur une partie déterminée de chacun d'eux. (Co. 191 9°, 234.)

316. Tout emprunt à la grosse, fait pour une somme excédant la valeur des objets sur lesquels il est affecté, peut être déclaré nul, à la demande du prêteur, s'il est prouvé qu'il y a fraude de la part de l'emprunteur. (Co. 329, 336. C. 1116.)

317. S'il n'y a fraude, le contrat est valable jusqu'à la concurrence de la valeur des effets affectés à l'emprunt, d'après l'estimation qui en est faite ou convenue; — Le surplus de la somme empruntée est remboursé avec intérêt au cours de la place.

318. Tous emprunts sur le fret à faire du navire et sur le profit espéré des marchandises sont prohibés. — Le prêteur, dans ce cas, n'a droit qu'au remboursement du capital, sans aucun intérêt. (Co. 314.)

319. Nul prêt à la grosse ne peut être fait aux matelots ou gens de mer sur leurs loyers ou voyages. (Co. 250 s.)

320. Le navire, les agrès et les apparaux, l'armement et les victuailles, même le fret acquis, sont affectés par privilége au capital et intérêts de l'argent donné à la grosse sur le corps et quille du vaisseau. — Le chargement est également affecté aux capital et intérêts de l'argent donné à la grosse sur le chargement. — Si l'emprunt a été fait sur un objet particulier du navire ou du chargement, le privilége n'a lieu que sur l'objet, et dans la proportion de la quotité affectée à l'emprunt. (Co. 191 9°, 315.)

321. Un emprunt à la grosse fait par le capitaine dans le lieu de la demeure des propriétaires du navire, sans leur autorisation authentique ou leur intervention dans l'acte, ne donne action et privilége que sur la portion que le capitaine peut avoir au navire et au fret. (Co. 232, 236.)

322. Sont affectées aux sommes empruntées, même dans le lieu de la demeure des intéressés, pour radoub et victuailles, les parts et portions des propriétaires qui n'auraient pas fourni leur contingent pour mettre le bâtiment en état, dans les vingt-quatre heures de la sommation qui leur en sera faite. (Co. 233.)

323. Les emprunts faits pour le dernier voyage du navire sont remboursés par préférence aux sommes prêtées pour un précédent voyage, quand même il serait déclaré qu'elles sont laissées par continuation ou renouvellement. — Les sommes empruntées pendant le voyage sont préférées à celles qui auraient été empruntées avant le départ du navire; et s'il y a plusieurs emprunts faits pendant le même voyage, le dernier emprunt sera toujours préféré à celui qui l'aura précédé.

324. Le prêteur à la grosse sur marchandises chargées dans un navire désigné au contrat, ne supporte pas la perte des marchandises, même par fortune de mer, si elles ont été chargées sur un autre navire, à moins qu'il ne soit légalement constaté que ce chargement a eu lieu par force majeure. (Co. 241. C. 1148.)

325. Si les effets sur lesquels le prêt à la grosse a eu lieu sont entièrement perdus, et que la perte soit arrivée par cas fortuit, dans le temps et dans le lieu des risques, la somme prêtée ne peut être réclamée.

326. Les déchets, diminutions et pertes qui arrivent par le vice propre de la chose, et les dommages causés par le fait de l'emprunteur, ne sont point à la charge du prêteur. (Co. 103, 324 s.)

327. En cas de naufrage, le payement des sommes empruntées à la grosse est réduit à la valeur des effets sauvés et affectés au contrat, déduction faite des frais de sauvetage. (Co. 258, 259, 302 s., 331, 386, 417.)

328. Si le temps des risques n'est point déterminé par le contrat, il court, à l'égard du navire, des agrès, apparaux, armement et victuailles, du jour que le navire a fait voile, jusqu'au jour où il est ancré ou amarré au port ou lieu de sa destination. — A l'égard des marchandises, le temps des risques court du jour qu'elles ont été chargées dans le navire, ou dans les gabares pour les y porter, jusqu'au jour où elles sont délivrées à terre. (Co. 341.)

329. Celui qui emprunte à la grosse sur des marchandises, n'est point libéré par la perte du navire et du chargement, s'il ne justifie qu'il y avait, pour son compte, des effets jusqu'à la concurrence de la somme empruntée. (Co. 316.)

330. Les prêteurs à la grosse contribuent, à la décharge des emprunteurs, aux avaries communes. — Les avaries simples sont aussi à la charge des prêteurs, s'il n'y a convention contraire. (Co. 397 s.)

331. S'il y a contrat à la grosse et assurance sur le même navire ou sur le même chargement, le produit des effets sauvés du naufrage est partagé entre le prêteur à la grosse, *pour son capital seulement*, et l'assureur, pour les sommes assurées, au marc le franc de leur intérêt respectif, sans préjudice des priviléges établis à l'article 191. (Co. 327, 417.)

PRÊT SUR DÉPÔT.

C'est le prêt fait en vertu des articles 93 et 95 du Code de commerce, que nous avons rapportés au mot COMMISSIONNAIRE.

PRÊT SUR GAGE.

Voy. NANTISSEMENT.

PRÊTRES.

Voy. SACERDOCE.

PREUVES.

On appelle *preuve* ce qui établit la vérité

se proposition ou d'un fait. Comme il y es vérités de différentes espèces, il y a ssi des preuves de différentes sortes. Il y les vérités qui sont indépendantes des mes et des événements ; elles sont immables comme Dieu lui-même. Il y en a utres que l'on nomme vérités de fait, c'est-lire de ce qui a été fait, de ce qui est ar-é : tel est un vol, un homicide, le crime faux. On ne peut établir toutes ces vé-s par les mêmes preuves. Les espèces de uves qui nous intéressent sont celles qui blissent les vérités de la religion et l'existce des obligations. Nous en avons traité s mots PROBABILITÉ, CERTITUDE et OBLIGA-, n. 28 *et suiv.*

PRÉVENU.

On nomme ainsi celui qui est renvoyé par chambre du conseil, soit en police correcnelle, soit devant la chambre des mises accusation. *Voy.* ACCUSÉ.

PRIÈRE.

1. Nous ne trouvons rien ici-bas qui puisse us suffire. Notre âme avide cherche ailleurs quoi se satisfaire. Qu'elle s'élève à la urce du sentiment, elle y perdra sa séresse et sa langueur ; elle y renaîtra, elle renouvellera, elle y prendra une nouvelle istence. C'est dans la prière qu'elle trouve s les biens. Au nom seul de la prière, me pieuse se réjouit, l'âme tiède languit, l'e incrédule sourit. Nous essayerons, stimuler le zèle des premiers, ranimer es seconds et condamner les derniers, de -ontrer à tous combien la prière est nécessaire, quels sont les effets de la prière, quel-s conditions la prière doit avoir pour être -ceptable à Dieu, enfin quand on doit prier.

ARTICLE PREMIER.

De la nécessité de la prière.

2. L'impie dit qu'indépendamment de nos -res Dieu sait nos besoins spirituels, et es que nous nous mettions en peine de les faire connaître, qu'il y peut pourvoir. Il vrai, répondait saint Jérôme à Vigilan-, qui, préoccupé de son sens, et renver-t sous ce prétexte le fondement de la re-n, voulait conclure de là l'inutilité de la ère; il est vrai, Dieu connaît par luie nos besoins; mais quoiqu'il les conne par lui-même, et qu'il puisse y pour-sans nous, il veut y être déterminé et gé par nous : c'est-à-dire, il veut être é par nos prières à nous accorder les rs qu'il nous a préparés; il veut que prières soient le ressort qui remue sa ricorde et qui la fasse agir. Car il est, le ce saint docteur, le maître de ses biens, à cette qualité de maître, c'est à lui de les donner et d'en dispenser aux condi-s qu'il lui plaît Or il lui a plu que la re fût une de ces conditions principales l'elle entrât dans le pacte qu'il a fait avec comme notre Dieu, en nous disant : *Pe-et accipietis.* Il lui a plu, en faisant ser-nos besoins à sa gloire, de nous intéresser par là à l'honorer, de nous attacher à son culte par ce sacré lien, de nous tenir par là dans l'exercice de cette continuelle dépendance où nous devons être à son égard. En un mot, il lui a plu de vouloir être prié, et de mettre comme à ce prix les dons de sa grâce et les effets continuels de sa charité divine; car c'est ainsi que s'expliquait saint Jérôme en réfutant l'hérésie des adamites, qui consistait à rejeter la prière comme superflue, hérésie que Jovinien avait osé renouveler, et dont Vigilantius était alors un des plus zélés partisans.

De là il s'ensuit, 1° que dans le cours de la vie chrétienne il nous peut arriver, et qu'il nous arrive souvent de manquer en effet de certaines grâces pour accomplir le bien auquel nous sommes obligés, et pour éviter le mal que la loi de Dieu nous défend, sans que nous ayons droit d'alléguer notre impuissance pour excuse de nos désordres;

2° Que le plus grand de tous les désordres, et en même temps de tous les malheurs où puisse tomber l'homme chrétien, c'est d'abandonner la prière ; puisque abandonner la prière, c'est renoncer au plus essentiel et au plus irréparable de tous les moyens de salut.

ARTICLE II.

Effets de la prière.

3. Il y a quelque chose d'étonnant dans les priviléges que Jésus-Christ attache à la prière; il déclare à ses disciples que s'ils demandent quelque chose en son nom à son Père, ils l'obtiendront. *Si quid petieritis dabit vobis* (*Joan.* XVI). Il n'y a donc aucun bien que nous ne puissions demander à Dieu, puisque Jésus-Christ ne met aucune restriction dans l'objet de nos demandes; la prière met en quelque sorte la puissance de Dieu entre nos mains. Ne soyons donc pas surpris si les Pères ont tant exalté l'efficacité de la prière; s'ils l'ont regardée comme la mère de toutes les vertus, comme la source de tous les biens, comme le trésor de l'âme chrétienne, et comme un fonds inépuisable de richesses. Prenons en effet l'histoire en main, ou plutôt consultons les personnes qui nous environnent.

Cette personne est un ange de piété, son âme en extase est fréquemment ravie au ciel : qu'est-ce donc qui l'a élevée si haut? la prière et rien que la prière. C'est lorsque son âme méditait les bontés et les miséricordes de Dieu, lorsque son cœur soupirait après les délices célestes, qu'elle a trouvé cette prodigieuse élévation de pensées qui la font planer au-dessus de ce monde.

Et ce grand pécheur qui verse des larmes, le repentir est sur son visage, il est plus encore dans son cœur: où a-t-il été le puiser? c'est dans la prière. Lorsque la grâce a commencé à remuer son cœur, il s'est mis à prier. Je ne sais quelle puissance intérieure agitait son esprit : mais il n'était plus le même; tout a changé à ses yeux. La lumière a succédé aux ténèbres, l'amour à la haine, la louange au blasphème.

Et cette mère affligée, où va-t-elle? quelle est la cause de son affliction? Elle a perdu une fille bien-aimée, l'objet de sa plus tendre affection. Elle vient aux pieds des autels puiser la force de supporter son malheur. Elle prie: *Consolatrice des affligés, priez pour nous*. Le calme remplace son agitation, la sérénité et la paix reviennent sur son front. On dirait qu'on a mis un baume salutaire sur sa plaie saignante. En effet on a mis un baume admirable, mille fois plus puissant que tous les remèdes terrestres; elle a été le chercher dans le ciel par la prière. Si elle souffre encore, au moins la vivacité de ses douleurs est calmée; elle retourne consolée.

Nous pourrions ainsi parcourir tous les besoins, toutes les peines, tous les maux, et nous trouverions qu'il n'est pas une position sur la terre, où la prière ne puisse produire de merveilleux effets. C'est ce qui nous fait comprendre une parole de Jesus-Christ: *Oportet semper orare et non deficere.* « Il faut toujours prier et ne jamais cesser. » C'est qu'en effet il n'y a pas un moment où nous n'ayons quelque grâce à solliciter; il n'y a donc pas un moment où nous soyons dispensés de recourir à la prière.

ARTICLE III.

Des conditions nécessaires pour bien prier.

4. Si Dieu veut écouter nos prières, c'est à certaines conditions nécessaires et essentielles. Quelles sont donc les conditions que Dieu exige pour exaucer nos prières? L'humilité, la confiance, la persévérance, l'attention de l'esprit, l'affection du cœur; telles sont les conditions d'une bonne prière.

5. Première condition, l'humilité. Quoi de plus raisonnable! Peut-on avoir une juste idée de la prière et oublier en priant cette règle fondamentale? Prie-t-on autrement les princes de la terre? La chananéenne fit-elle difficulté de se prosterner en la présence de Jésus-Christ et de l'adorer? Comment reçut-elle le refus qu'il lui fit d'abord en des termes si humiliants et si capables de la rebuter? Sa prière fut humble. Ayons devant les yeux que ce sont des grâces que nous demandons à Dieu, et notre prière sera humble.

Deuxième condition, la confiance. Quoi de plus juste! Quels miracles Dieu n'a-t-il pas opérés en faveur de cette confiance! C'est à elle plutôt qu'à sa miséricorde qu'il attribue, en mille endroits de l'Ecriture, la vertu toute-puissante de la prière. Quelle confiance marquent à Jésus-Christ les âmes sincèrement chrétiennes! Un des obstacles les plus considérables à la prière, c'est donc de douter, c'est donc de se défier de Dieu et de ses promesses les plus solennelles, c'est de s'inquiéter, de s'abandonner à de secrets désespoirs.

Troisième condition, la persévérance. Les grâces de Jésus-Christ sont si précieuses que nous devons les demander souvent et longtemps. Jésus-Christ recommande à chaque page de son Evangile la persévérance dans la prière. *Demandez et vous recevrez, frappez et on vous ouvrira.* Il dit que la persévérance doit durer jusqu'à l'importunité.

6. Quatrième condition, l'attention de l'esprit et l'affection du cœur. C'est là une des conditions les plus essentielles et les plus nécessaires à la prière: car qu'est-ce que la prière, sinon un entretien de l'âme avec Dieu? Or cela suppose un recueillement et un sentiment intérieur. Dès là donc qu'il n'y a ni attention ni affection, il n'y a point de prière. D'où suivent trois conséquences: 1° que l'exercice de la prière est presque anéanti dans le christianisme, parce que la plupart prient, comme les Juifs, des lèvres et non du cœur; 2° que dans les prières qui sont commandées, l'attention elle-même est de précepte: l'office divin est un acte de religion; un acte de religion n'est point une pratique purement extérieure: en commandant la prière, l'Eglise commande donc l'attention de l'esprit; 3° que ce n'est donc pas sans raison que Dieu méprise nos prières, puisque ce ne sont rien moins que des prières. C'est une bien grande illusion de l'esprit de vouloir que Dieu s'applique à nous lorsque nous le prions, et que nous ne voulons pas nous appliquer à Dieu.

ARTICLE IV.

Quand doit-on prier?

7. Tous les catéchismes disent qu'on est obligé de prier Dieu le matin et le soir, avant et après le repas; quand on a un besoin particulier de ses grâces; qu'on l'a offensé ou qu'on est tenté de l'offenser. L'obligation ainsi formulée dans sa généralité peut donner une règle suffisante à des enfants; mais le théologien a besoin de l'expliquer.

Il faut d'abord avouer qu'il est difficile de déterminer le temps où on est obligé de prier. Pour déterminer cette obligation, on peut la considérer, ou en elle-même, *per se*, disent les théologiens, ou *per accidens*, c'est-à-dire quand il y a nécessité de prier pour remplir quelque autre obligation.

8. I. Nous n'avons pas de donnée suffisante pour déterminer le temps où on est obligé de prier pour accomplir directement le précepte de la prière. Celui qui ferait les actes de foi, d'espérance, de charité, de contrition, lorsque le précepte l'exige, qui assisterait à la sainte messe les jours de dimanches et de fêtes, et qui passerait un mois sans faire aucune autre prière, pécherait-il mortellement? nous n'osons le dire. Nous croyons que celui qui manque de temps en temps à la prière le matin et le soir, ne pèche pas même véniellement. Il n'en est pas de même de celui qui demeure longtemps sans faire de prières; outre que cette omission est une preuve du manque de religion, elle prive aussi des grâces qui peuvent être nécessaires au salut.

9. II. Le précepte de la prière oblige indirectement, 1° lorsqu'on doit prévenir la tentation ou la combattre: *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem*, dit Notre-Seigneur; 2° lorsqu'on doit s'exciter à la contrition, car c'est à Dieu qu'il faut demander le repentir: *Dimitte nobis debita nostra;*

lorsqu'on entreprend quelque action difficile, surtout concernant la gloire de Dieu : nous ne devons pas nous appuyer dans ces cas sur nos propres forces, mais sur celles de Dieu; 4° lorsqu'on éprouve de grandes afflictions : « Invoquez-moi dans vos afflictions, dit le Seigneur, et je vous en délivrerai. » *Invoca me in die afflictionis et eruam te*; 5° lorsqu'on sait que le prochain est dans une extrême nécessité spirituelle : *Priez les uns pour les autres*, dit saint Jacques, *afin que vous soyez sauvés* (*Jacob.* v).

« Les fidèles, dit Mgr. Gousset, sont dans l'usage de faire tous les jours quelques prières qu'on appelle les prières du matin et du soir. Cette pratique est aussi ancienne que le christianisme, aussi générale dans l'Eglise qu'elle est ancienne. Il nous paraît difficile d'excuser de tout péché véniel celui qui y manquerait sans cause, sans aucune raison, qui passerait la journée tout entière sans faire aucune prière, sans invoquer ni Dieu, ni la sainte Vierge, ni les saints. Manquer souvent, plusieurs jours de suite, aux prières du matin et du soir, sans les remplacer, dans le courant de la journée, par aucune autre prière, ce serait s'exposer au danger de perdre tout sentiment de piété, et de tomber bientôt dans quelque faute plus ou moins grave. — C'est un devoir pour un curé d'exhorter souvent ses paroissiens à faire chaque jour les prières d'usage. Il n'est personne, quelle que soit sa position, et dans quelque circonstance qu'il se trouve, généralement parlant, qui ne puisse réciter dévotement tous les matins et tous les soirs, au moins le *Credo*, le *Pater* et l'*Ave*, avec un acte de contrition. La piété demande qu'on fasse ses prières à genoux, mais elle excuse également ceux qui ne peuvent commodément les faire dans cette posture; elle excuse surtout le soldat qui fait ses prières au lit, parce qu'il craint d'occasionner de mauvais propos en les faisant ostensiblement. »

Celui qui veut suivre le conseil de Notre-Seigneur ne se contente pas de prier quand il est commandé de le faire, mais il prie sans cesse, selon ce commandement de l'Apôtre aux Thessaloniciens : *Sine intermissione orate* (*Thessal.* v).

PRIÈRES PUBLIQUES.

Ce sont les prières que les ministres de l'Eglise font en son nom et par son ordre en qualité de ses ministres et de députés par elle pour les faire. *Voy.* OFFICE DIVIN, MESSE, EXCOMMUNIÉS.

PRIME.

C'est la première des petites heures canoniales. *Voyez* les rubriques du bréviaire romain au mot RUBRIQUE.

PRISONNIERS.

Le christianisme met entre les belles œuvres de charité celle de visiter les prisonniers et les captifs; c'est que la religion, pleine de tendresse pour tous les maux, a pesé le mal de la prison, et elle l'a trouvé bien lourd. Il y a que ceux qui ont passé des années enfermés sous d'énormes verroux, jetés au fond d'un réduit obscur, qui puissent redire tout ce qu'on souffre dans ces lieux de punition. L'esprit replié sur lui-même s'affaisse et se trouble. Où le prisonnier cherchera-t-il son point d'appui? En Dieu d'abord, à qui il demandera la consolation et la force; ensuite au travail qui est nécessaire à tous les états, mais principalement au prisonnier pour l'empêcher de succomber aux tentations qui l'assiégent de toute part.

Il y a une question théologique concernant les prisonniers, qui divise les casuistes. Les prisonniers peuvent-ils en conscience s'échapper de leur prison? quel moyen leur est-il permis d'employer à cet effet? Lorsqu'ils se sont échappés, sont-ils obligés de se constituer de nouveau prisonniers?

Il est certain qu'une sentence juste lie la conscience. Un homme condamné ne peut opposer la violence à l'action de la justice; un principe qui l'autoriserait serait subversif de toute espèce d'ordre. Mais s'il trouve le moyen de s'évader sans violence, si les portes de la prison étaient ouvertes ou qu'il trouvât le moyen de se les faire ouvrir, lui serait-il permis de s'enfuir? Oui, répond saint Thomas. *Licitum esse videtur, quod aliquis se a morte per fugam liberet* (22, *q.* 70, *art.* 4), parce que, comme le dit saint Thomas, « fuir n'est pas résister ». Quoique ce saint docteur n'émette ce principe que relativement à la peine de mort, on ne peut douter qu'il ne l'étende à tout autre cas. Dès lors qu'il n'y a pas de violence, tant pis pour celui qui est chargé de veiller sur les prisonniers. Cependant l'aggravation de peine qui peut être infligée comme punition de l'évasion doit souvent conseiller au prisonnier de rester sous les verroux, quoiqu'il puisse s'évader.

Un prisonnier peut se procurer son évasion par corruption, par le bris de la prison, ou seulement par la persuasion. Il est certain qu'un prisonnier ne peut corrompre ses gardes à prix d'argent ou les enivrer; car ce serait coopérer à ce qui est essentiellement un mal, et ce qu'il y a de mauvais ne peut être que l'objet direct de l'intention dans l'acte de corrompre. Il n'est pas plus permis de briser la prison, parce que c'est aussi un acte mauvais. Nous n'oserions cependant blâmer un prisonnier certainement innocent, qui n'aurait été condamné que par erreur ou contre toutes les règles de la justice, si en pratiquant une issue et ayant l'intention de réparer l'injuste dommage qu'il pourrait causer d'ailleurs, il parvenait à s'évader ainsi. *Voy.* Cod. d'instr. crimin., *art.* 614. Quant aux moyens de persuasion, d'acceptation, qui est faite par un parent, un ami, nous ne les blâmerions pas, parce que ce ne sont pas des moyens mauvais en eux-mêmes.

Quelque tort qu'un prisonnier ait eu en sortant de sa prison, il serait souverainement imprudent de l'exhorter à s'y réintégrer, comme à un déserteur de rejoindre son corps. Il y a cependant des cas où la prudence commande positivement à un prisonnier de se remettre entre les mains des geôliers; il peut en effet résulter de la reprise

d'un prisonnier et d'un déserteur une telle aggravation de peine, que la sagesse lui commande de s'en rapporter à l'indulgence de la justice.

PRIVILÉGES.

1. En donnant la notion des lois, nous disions qu'il est quelquefois avantageux d'accorder des faveurs, des distinctions, des dispenses du droit commun par des lois, soit en faveur de certains corps, soit en faveur des particuliers. Ces lois se nomment des priviléges. Il y en a de plusieurs espèces. 1° Ils sont ou réels ou personnels. Tout privilége attaché à une terre, à une dignité, est *réel;* il donne le droit d'en jouir à tous ceux qui possèdent cette dignité ou cette propriété. Lorsque le privilége est accordé à une personne spécialement dénommée, il meurt avec elle; il se nomme *personnel*. Il suit la personne partout où elle peut se rendre. 2° Il y y a des priviléges favorables et d'autres qui sont odieux. Les priviléges *favorables* sont ceux qui sont avantageux à quelqu'un sans porter atteinte au droit commun : tel est le privilége d'avoir une chapelle domestique. Ceux qui sont *odieux* sont une dérogation du droit commun ou un avantage accordé à quelqu'un au détriment des autres : telle est la dispense de l'impôt, du service militaire. Il y a beaucoup d'autres divisions des priviléges que nous jugeons inutile d'énumérer ici, parce qu'elles sont de peu ou plutôt de nulle importance pour la connaissance de la science théologique. Comment naissent les priviléges? comment doivent-ils s'interpréter? enfin comment finissent-ils? Ce sont là les questions que nous avons à traiter.

2. I. *Comment naissent les priviléges?* — Les priviléges, comme nous l'avons dit, ne sont rien autre chose que des lois portées en faveur de quelqu'un. Donc tout pouvoir jouissant du droit de faire des lois a le droit d'établir des priviléges. Or, il y a deux moyens d'établir les lois : le supérieur de la société et la coutume. Nous avons dit quand, comment le législateur et la coutume ont le droit d'établir des lois; ils peuvent dans les mêmes circonstances établir des priviléges. *Voy.* Loi, Coutume. Nous observerons seulement ici qu'il y a des priviléges considérables qui demandent des formalités spéciales, formalités exigées par le droit. Nous en donnerons seulement un exemple en ce qui regarde les exemptions : il faut pour les établir, 1° un titre bien précis et bien authentique; 2° l'avis de l'évêque. Dans une discussion récente relative au chapitre de Saint-Denis, nous avons vu qu'il ne faut pas le consentement de l'évêque. 3° On croit en France que le gouvernement doit intervenir pour établir les exemptions; mais ce n'est là qu'une coutume ou une indulgence de la part des souverains pontifes, qui pourraient établir des exemptions sans aucune participation du pouvoir temporel.

3. II. *De l'interprétation des priviléges.* — Les canonistes établissent trois règles concernant l'interprétation des priviléges. La première règle est que les priviléges ne doivent pas être tirés à conséquence (*Reg.* 28 *de Reg. juris in Sexto*), c'est-à-dire qu'on ne doit point l'appliquer par voie de parité ou de conséquence, qu'il faut s'en tenir au texte de l'acte qui contient le privilége, parce que c'est une grâce. Ce serait donc un abus de vouloir transporter le privilége d'une personne à une autre. La deuxième règle est que tout privilége favorable doit être interprété favorablement (*Lib.* III, *ff de Constit. cap.* 16, *de Verb. signif.*). On peut ici très-légitimement faire valoir la maxime: *Favores sunt ampliandi.* La troisième règle est qu'il faut restreindre les priviléges qui ne sont pas favorables; car étant une dérogation au droit commun on doit les traiter comme les lois odieuses. Il faut cependant prendre garde de ne pas détruire les priviléges en voulant les restreindre. *Voy.* Interprétation des lois.

4. III. *Comment finissent les priviléges?* — Aussi bien que les lois, les priviléges peuvent s'éteindre de plusieurs manières : 1° par la nature même des priviléges; 2° par la révocation qu'en fait celui qui l'a accordé; 3° par la renonciation de celui qui l'a reçu; 4° enfin par l'abus qu'il peut en faire.

1° Nous avons dit que la Loi (*Voy.* ce mot) porte quelquefois en elle-même son principe de destruction; c'est, 1° lorsqu'elle a été portée pour un temps, lequel étant expiré, elle cesse; 2° lorsque la cause qui l'a fait porter cesse d'appuyer la loi. Ces mêmes moyens détruisent le privilége lui-même, puisqu'il n'est qu'une loi. Nous renvoyons au mot Loi, *n.* 77 *et suiv.*, pour le développement de ces causes de destruction du privilége.

2° Il est incontestable que le législateur, jouissant d'un pouvoir souverain, peut révoquer, abroger une loi, ou seulement y déroger. Celui qui peut abroger une loi ou y déroger, peut aussi abroger les priviléges ou y déroger. Mais comme il y a des lois qu'un souverain ne peut abroger, telles que celles qui règlent les rapports des nations entre elles, il y a aussi des priviléges qu'un souverain ne peut abolir de sa propre puissance : tels sont les priviléges accordés aux ambassadeurs par le droit des gens. Les principes que nous avons développés au mot Abrogation sont donc parfaitement applicables ici.

5. 3° Chacun peut renoncer à des avantages qui lui sont purement personnels; chacun peut donc ne pas faire usage des priviléges qui lui sont accordés. Mais il ne peut les détruire, parce qu'ils ne sont pas en son pouvoir : c'est au souverain qu'il appartient de les révoquer. Quelqu'un qui n'aurait pas usé d'un privilége pendant des vingt, trente ans, qui y aurait même renoncé, ne détruirait pas pour cela le privilége, à moins que la renonciation n'ait été acceptée par le souverain.

Lorsque les priviléges sont réels ou qu'ils sont, non-seulement en faveur du renonçant, mais d'un tiers, il est certain qu'il ne serait pas permis, dans ce dernier cas, de renoncer

au privilége, parce que la renonciation ferait tort à son tiers.

6. 4° Le droit canon établit que celui qui abuse d'un privilége mérite d'en être privé. *Privilegium meretur amittere qui permissa sibi abutitur libertate* (*Simpl. epist. ad episc. Ravenn.*). Un jeune bénéficier, qui est exempté de la résidence pour faire ses études, abuse du privilége, s'il emploie son temps à s'amuser au lieu d'étudier, et il ne peut percevoir les fruits (*Suar., de Leg. l.* VIII (36, *n.* 7).

L'abus qu'on fait d'un privilége n'en prive pas toujours par le seul fait; il faut au moins communément une sentence du juge. C'est ce que confessent les théologiens les plus sévères.

PRIVILÉGE DES CRÉANCIERS.

1. Nous suivons les dispositions du Code civil sur ce sujet.

2092. Quiconque s'est obligé personnellement, est tenu de remplir son engagement sur tous ses biens mobiliers et immobiliers, présents et à venir. (C. 2204.)

2093. Les biens du débiteur sont le gage commun de ses créanciers; et le prix s'en distribue entre eux par contribution, à moins qu'il n'y ait entre les créanciers des causes légitimes de préférence. (C. 2218. Pr. 635, 656 s., 749 s. Co. 546 s., 552 s., 565 s.)

2094. Les causes légitimes de préférence sont les priviléges et hypothèques. (C. 2095 s., 2114 s.)

2095. Le privilége est un droit que la qualité de la créance donne à un créancier d'être préféré aux autres créanciers, même hypothécaires. (C. *effets*, 2106, 2166; *extinction*, 2180 s.)

Cet article nous donne la différence qu'il y a entre une hypothèque et un privilége. L'hypothèque n'est fondée que sur la convention et n'a d'autre rang que celui de l'inscription: l'existence et le rang du privilége sont attachés à l'espèce de créance qui a droit d'être préférée.

2096. Entre les créanciers privilégiés, la préférence se règle par les différentes qualités des priviléges. (C. 2101, 2105. Pr. 661, 662.)

2097. Les créanciers privilégiés qui sont dans le même rang, sont payés par concurrence.

Il ne peut y avoir de difficulté à l'égard des priviléges qui s'étendent sur tous les meubles; l'article 2101 les classe bien clairement. Quant aux priviléges qui ne s'étendent qu'à certains meubles, la loi ne les a pas mis dans un ordre complet. Celui qui ne consulterait que l'article 2103, sans faire attention à la nature de la créance, s'exposerait au danger de se tromper. Ainsi le vendeur, concourant avec l'aubergiste, celui-ci a la préférence; parce que l'objet déposé chez lui est une espèce de gage. Ainsi encore l'ouvrier qui a réparé la chose qu'il tient encore entre ses mains paraît devoir obtenir la préférence. Nous n'entrerons pas à cet égard dans de plus amples développements : les observations que nous venons de présenter suffiront pour prévenir de fausses applications des principes que nous allons émettre.

2098. Le privilége, à raison des droits du trésor royal, et l'ordre dans lequel il s'exerce, sont réglés par les lois qui les concernent. — Le trésor royal ne peut cependant obtenir de privilége au préjudice des droits antérieurement acquis à des tiers. (C. 2121. L. 5 *sept.* 1807, L. 12 *nov.* 1808.)

2099. Les priviléges peuvent être sur les meubles ou sur les immeubles.

SECTION PREMIÈRE. — *Des priviléges sur les meubles.*

2. 2100. Les priviléges sont ou généraux, ou particuliers sur certains meubles.

§ 1. *Des priviléges généraux sur les meubles.*

3. 2101. Les créances privilégiées sur la généralité des meubles sont celles ci-après exprimées, et s'exercent dans l'ordre suivant. (C. *trésor pub.*, 2098; *s. l. immeub.*, 2104, 2105, *sans inscript.*, 2107.) — 1° Les frais de justice; (C. 810, 1034, 2098. Pr. 609, 657, 662, 714, 777, 907 s., 986 s. Co. 461.) — 2° Les frais funéraires; — 3° Les frais quelconques de la dernière maladie, concurremment entre ceux à qui ils sont dus. (C. *prescript.*, 2272.) — 4° Les salaires des gens de service, pour l'année échue et ce qui est dû sur l'année courante; (C. 1781; *prescript.*, 2272. Co. 549.)—5° Les fournitures de subsistances faites au débiteur et à sa famille; savoir, pendant les six derniers mois, par les marchands en détail, tels que boulangers, bouchers et autres; et pendant la dernière année, par les maîtres de pension et marchands en gros. (C. 1329, 1333; *prescript.*, 2271, 2272.)

On comprend au nombre des gens de service, le commis principal même ou commensal, le commis voyageur. *Arrêt, 4 mai* 1820; *Cour roy., Montp.*, 12 *juin* 1829.

§ 2. *Des priviléges sur certains meubles.*

4. 2102. Les créances privilégiées sur certains meubles sont, — 1° Les loyers et fermages des immeubles, sur les fruits de la récolte de l'année, et sur le prix de tout ce qui garnit la maison louée ou la ferme, et de tout ce qui sert à l'exploitation de la ferme; savoir, pour tout ce qui est échu et pour tout ce qui est à échoir, si les baux sont authentiques, ou si, étant sous signature privée, ils ont une date certaine; et, dans ces deux cas, les autres créanciers ont le droit de relouer la maison ou la ferme pour le restant du bail, et de faire leur profit des baux ou fermages, à la charge toutefois de payer au propriétaire tout ce qui lui serait encore dû; (C. 1728 s., 1752 s., 1766 s., 1778, 1821 s. Pr. 661, 662. Co. 280.) — Et, à défaut de baux authentiques, ou lorsqu'étant sous signature privée, ils n'ont pas une date certaine, pour une année à partir de l'expiration de l'année courante; (C. 1714 s.; *acte authent.*, 1317 s.; *acte s. s. privé*, 1322, 1328.) — Le même privilége a lieu pour les réparations locatives et pour tout ce qui concerne l'exécution du bail; (C. 1720, 1728 s., 1754, 1755. L. 25 *mai* 1838, *art.* 5 2°.) — Néanmoins les sommes dues pour les semences ou pour les frais de la récolte de l'année sont payées sur le prix de la récolte, et celles dues pour ustensiles, sur le prix de ces ustensiles, par préférence au propriétaire, dans l'un et l'autre cas; (C. 2102 3°.) — Le propriétaire peut saisir les meubles qui garnissent sa maison ou sa ferme, lorsqu'ils ont été déplacés sans son consentement, et il conserve sur eux son privilége, pourvu qu'il ait fait la revendication, savoir, lorsqu'il s'agit du mobilier qui garnissait une ferme, dans le délai de quarante jours; et dans celui de quinzaine, s'il s'agit des meubles garnissant une maison; (Pr. *choses insaisissables*, 593; *opposition sur le prix*, 609; *saisie-brandon*, 626 s.; *saisie-gagerie*, 819 s.; *revendication*, 826 s.) — 2° La créance sur le gage dont le créancier est saisi. (C. *gage*, 2073 s. Co. 446, 546 s.)—3° Les frais faits pour la conservation de la chose; (C. 1137, 1375, 1381, 1787 s., 1890, 1999, 2080, 2102 3°. Co. 93, 94, 95, 191, 320, 334, 417.)—4° Le prix d'effets mobiliers non payés, s'ils sont encore en la possession du débiteur, soit qu'il ait acheté à terme ou sans terme; (C.

1650; *subrog.*, 1250. Co. 191 8°, 550.)— Si la vente a été faite sans terme, le vendeur peut même revendiquer ces effets tant qu'ils sont en la possession de l'acheteur, et en empêcher la revente, pourvu que la revendication soit faite dans la huitaine de la livraison, et que les effets se trouvent dans le même état dans lequel cette livraison a été faite. (C. *résolut. de vente*, 1184, 1657; *revend.*, 2279 Pr. 826 s.)— Le privilége du vendeur ne s'exerce toutefois qu'après celui du propriétaire de la maison ou de la ferme, à moins qu'il ne soit prouvé que le propriétaire avait connaissance que les meubles et autres objets garnissant sa maison ou sa ferme n'appartenaient pas au locataire. (C. 1813, 2102 1°. Pr. 661, 662.)— Il n'est rien innové aux lois et usages du commerce sur la revendication. (Co. 550, 574 s.)— 5° Les fournitures d'un aubergiste, sur les effets du voyageur qui ont été transportés dans son auberge. (C. *respons.*, 1952 s.; *prescript.*, 2271 s.) — 6° Les frais de voiture et les dépenses accessoires, sur la chose voiturée; (C. *voit.* 1782 s. (Co. 106 s.) — 7° Les créances résultant d'abus et prévarications commis par les fonctionnaires publics dans l'exercice de leurs fonctions, sur les fonds de leur cautionnement et sur les intérêts qui en peuvent être dus. (V *Déc.* 28 *aout* 1808.)

SECTION II. — *Des priviléges sur les immeub'es.*

5. 2103. Les créanciers privilégiés sur les immeubles sont (C. 2104, 2105; *trésor pub.*, 2098; *inscript.*, 2106 s., 2113; *discuss. ne p. être opp.*, 2171.) — 1° Le vendeur, sur l'immeuble vendu, pour le payement du prix;—S'il y a plusieurs ventes successives dont le prix soit dû en tout ou en partie, le premier vendeur est préféré au second, le deuxième au troisième, et ainsi de suite; (C. 1140, 1141, 1650 s.; *transcript.*, 2108.) — 2° Ceux qui ont fourni les deniers pour l'acquisition d'un immeuble, pourvu qu'il soit authentiquement constaté, par l'acte d'emprunt, que la somme était destinée à cet emploi, et, par la quittance du vendeur, que ce payement a été fait des deniers empruntés; (C. *subrog.*, 1250; *cession*, 1689 s.; *transcript.*, 2108. Pr. *secus*, 687.) — 3° Les cohéritiers, sur les immeubles de la succession, pour la garantie des partages faits entre eux, et des soulte ou retour de lots; (C. 827, 833, 883 s., 2109.) — 4° Les architectes, entrepreneurs, maçons et autres ouvriers employés pour édifier, reconstruire ou réparer des bâtiments, canaux ou autres ouvrages quelconques, pourvu néanmoins que, par un expert nommé d'office par le tribunal de première instance dans le ressort duquel les bâtiments sont situés, il ait été dressé préalablement un procès-verbal, à l'effet de constater l'état des lieux relativement aux ouvrages que le propriétaire déclarera avoir dessein de faire, et que les ouvrages aient été, dans les six mois au plus de leur perfection, reçus par un expert également nommé d'office; — mais le montant du privilége ne peut excéder les valeurs constatées par le second procès-verbal, et il se réduit à la plus-value existante, à l'époque de l'aliénation de l'immeuble et résultant des travaux qui y ont été faits; (C. 1792 s., 1798 s., 2270; *inscript.*, 2110.) — 5° Ceux qui ont prêté les deniers pour payer ou rembourser les ouvriers, jouissent du même privilége, pourvu que cet emploi soit authentiquement constaté par l'acte d'emprunt, et par la quittance des ouvriers, ainsi qu'il a été dit ci-dessus pour ceux qui ont prêté les deniers pour l'acquisition d'un immeuble. (C. *subrog.*, 1250; *cession*, 1689 s.; *inscript.*, 2110.)

SECTION III.— *Des priviléges qui s'étendent sur les meubles et les immeubles.*

6. 2104. Les priviléges qui s'étendent sur les meubles et les immeubles sont ceux énoncés en l'art. 2101. (C. 2098, 2105, 2107.)

2105. Lorsqu'à défaut de mobilier les privilégiés énoncés en l'article précédent se présentent pour être payés sur le prix d'un immeuble en concurrence avec les créanciers privilégiés sur l'immeuble, les payements se font dans l'ordre qui suit : — 1° Les frais de justice et autres énoncés en l'article 2101; — 2° Les créances désignées en l'art. 2103.

SECTION IV. — *Comment se conservent les priviléges.*

7. 2106. Entre les créanciers, les priviléges ne produisent d'effet à l'égard des immeubles qu'autant qu'ils sont rendus publics par inscription sur les registres du conservateur des hypothèques, de la manière déterminée par la loi, et à compter de la date de cette inscription, sous les seules exceptions qui suivent. (C. *trésor public*, 2 98, 2113, 2198; *forme des inscript.*, 2146 s.; *exception*, 2107.)

2107. Sont exceptées de la formalité de l'inscription les créances énoncées en l'art. 2101. (*Voyez néanmoins*, C. 2166. Pr. 834.)

2108. Le vendeur privilégié conserve son privilége par la transcription du titre qui a transféré la propriété à l'acquéreur, et qui constate que la totalité ou partie du prix lui est due; à l'effet de quoi la transcription du contrat faite par l'acquéreur vaudra inscription pour le vendeur et pour le prêteur qui lui aura fourni les deniers payés, et qui sera subrogé aux droits du vendeur par le même contrat : sera néanmoins le conservateur des hypothèques tenu, sous peine de tous dommages et intérêts envers les tiers, de faire d'office l'inscription sur son registre, des créances résultant de l'acte translatif de propriété, tant en faveur du vendeur qu'en faveur des prêteurs, qui pourront aussi faire faire, si elle ne l'a été, la transcription du contrat de vente, à l'effet d'acquérir l'inscription de ce qui leur est dû sur le prix. (C. 2103 1° *et* 2° 2113, 2181, 2199 s. Pr. *enchères*, 834 s.)

2109. Le cohéritier ou copartageant conserve son privilége sur les biens de chaque lot ou sur le bien licité, pour les soulte et retour de lots, ou pour le prix de la licitation, par l'inscription faite à sa diligence, dans soixante jours à dater de l'acte de partage ou de l'adjudication par licitation; durant lequel temps aucune hypothèque ne peut avoir lieu sur le bien chargé de soulte ou adjugé par licitation, au préjudice du créancier de la soulte ou du prix. (C. 2103 3°, 2113. Pr. 834 s.)

2110. Les architectes, entrepreneurs, maçons et autres ouvriers employés pour édifier, reconstruire ou réparer des bâtiments, canaux ou autres ouvrages; et ceux qui ont, pour les payer et rembourser, prêté les deniers dont l'emploi a été constaté, conservent, par la double inscription faite, 1° du procès-verbal qui constate l'état des lieux; 2° du procès-verbal de réception, leur privilége à la date de l'inscription du premier procès-verbal. (C. 2103 4° *et* 5°, 2113, *comparez* 2095, 2134 s.)

2111. Les créanciers et légataires qui demandent la séparation du patrimoine du défunt, conformément à l'art. 878, au titre *des Successions*, conservent, à l'égard des créanciers des héritiers ou représentants du défunt, leur privilége sur les immeubles de la succession, par les inscriptions faites sur chacun de ces biens, dans les six mois à compter de l'ouverture de la succession. — Avant l'expiration de ce délai, aucune hypothèque ne peut être établie avec effet sur ces biens par les héritiers ou représentants au préjudice de ces créanciers ou légataires. (C. 878, 2113, 2146.)

2112. Les cessionnaires de ces diverses créances privilegiees exercent tous les mêmes droits que les cédants, en leur lieu et place. (C. *subrog.*, 1249 s. *transport*, *cession*, 1692 s.)

2113. Toutes créances privilégiées soumises à la formalité de l'inscription, à l'égard desquelles les conditions ci-dessus prescrites pour conserver le privilége n'ont pas été accomplies, ne cessent pas néanmoins d'être hypothécaires; mais l'hypothèque

ce date, à l'égard des tiers, que de l'époque des inscriptions qui auront dû être faites ainsi qu'il sera ci-après expliqué. (C. 2098; rang des hypoth., 2134 s.; renouvellement, 2154.)

PROBABILISME.

1. Depuis la chute originelle, l'intelligence de l'homme s'étant affaiblie, souvent il a été obligé d'agir sans avoir la certitude d'atteindre le but qu'il s'était proposé. Il n'est point blâmable, pourvu qu'il ait suivi les règles de la véritable prudence, et que les motifs de son action, considérés non-seulement en eux-mêmes, mais encore mis en rapport avec ceux qui pourraient les combattre, soient réellement dignes d'approbation. Considéré sous ce point de vue, le probabilisme est aussi ancien que le monde. Il y a environ trois siècles, on s'occupa de la recherche du motif qui peut rendre une action réellement prudente. Mais comme du doute à la certitude l'intervalle est immense, on peut admettre dans l'échelle de la probabilité des degrés pour ainsi dire infinis. Quel degré de probabilité peut rendre une action prudente? Tel est le point précis de la difficulté, sur lequel il s'engagea une lutte qui dure encore. C'est l'histoire du probabilisme considéré sous ce dernier rapport que nous allons exposer.

ARTICLE PREMIER.

Histoire du probabilisme.

2. Quoique le probabilisme eût déjà excité l'attention des théologiens, parce que Médina en exposa un système plus étendu, il en est regardé comme le père. Il opéra une espèce de révolution dans l'enseignement de la théologie morale. On crut avec les principes de la probabilité avoir trouvé la solution à toutes les difficultés; on poussa le probabilisme jusque dans ses dernières limites. Plusieurs théologiens les dépassèrent. Le désir d'élargir la voie du ciel, de tempérer les saintes rigueurs de l'Evangile, rendit immortels les Caramuel, les Diana, les Filiucius, les Escobar et une multitude d'autres docteurs. Tous les ordres religieux eurent leurs théologiens probabilistes: celui des jésuites en fournit beaucoup plus qu'aucun autre. Il y eut un temps où ce fut en quelque sorte la doctrine de l'ordre tout entier. L'histoire de la société nous présente une époque où le général des jésuites permit d'écrire en faveur du probabilisme (*Curs. comp. theol., edit. Migne, tom. XI, col. 260*).

3. Quoiqu'il eût des adversaires, le probabilisme jouissait assez paisiblement de son triomphe, lorsqu'il s'éleva une hérésie entièrement opposée à ses principes. Il était naturel qu'une doctrine qui poussait le rigorisme au delà du vrai rencontrât pour adversaires des hommes qui pensaient qu'il fallait (sans sortir des règles de la saine morale) tempérer autant que possible la rigueur de la doctrine chrétienne. Aussi les jésuites se montrèrent les adversaires les plus ardents du jansénisme. Parmi ceux qui soutenaient cette hérésie, il se trouvait des hommes à grands talents. Non contents de défendre leurs principes, ils attaquèrent ceux de leurs adversaires, ils attaquèrent les doctrines mitigées, la morale relâchée avec toute sorte d'armes. Le ridicule les servit avec beaucoup de succès. Chacun connaît les *Lettres provinciales* de Pascal, que M. de Châteaubriand nomme si bien une immortelle calomnie. Le probabilisme y tient une place fort distinguée. Tout en condamnant le jansénisme, les docteurs des ordres réputés sévères attaquèrent aussi le probabilisme avec une violence dont il est difficile de se faire une idée. Concina dit qu'il est contraire à la raison et au sens commun, qu'il sera la ruine du sacerdoce et de l'empire, qu'il brise toutes les règles de la morale, qu'il ouvre la porte à toutes les hérésies, qu'il mène à la destruction de toute espèce de religion, qu'il affranchit l'homme de toute espèce de loi, de sorte que l'homme peut s'écrier avec l'ange tombé: *Super astra Dei exaltabo solium meum et similis ero Altissimo* (*Isa.* XIV).

4. Il était impossible que chaque parti ne voulût porter sa cause à un tribunal supérieur; chaque parti eut des athlètes aux pieds de la chaire de Pierre. Plusieurs souverains pontifes s'occupèrent spécialement de la matière. Ils condamnèrent un grand nombre de propositions relâchées; ils interdirent l'usage du probabilisme dans l'administration des sacrements, dans l'exercice de la justice, dans les matières de foi. Après avoir déterminé en quelle matière on ne peut employer le probabilisme, ils le considérèrent en lui-même, ils posèrent les limites qu'il n'est point permis de franchir. Alexandre VIII condamna cette proposition du rigorisme: *Non licet sequi opinionem inter probabiles probabilissimam.* Innocent XI condamna celle-ci, source du relâchement: *Generatim dum probabilitate sive intrinseca sive extrinseca, quantumvis tenuis, modo probabilitatis finibus non exeatur, confisi, aliquid agimus, semper prudenter agimus.* On fit beaucoup d'efforts pour engager ce pontife à condamner la doctrine qui permet de suivre l'opinion la moins probable et la moins sûre; ces efforts demeurèrent inutiles. L'Eglise de France a plusieurs fois manifesté son sentiment sur le probabilisme; elle l'a toujours réprouvé; elle rendit contre lui un long décret en 1700. Dans ces derniers temps, une tendance vers des doctrines plus douces s'est manifestée dans plusieurs diocèses; dans quelques séminaires, on enseigne le probabilisme mitigé de Liguori.

ARTICLE II.

Nature de la probabilité.

5. Le probabilisme reposant sur l'opinion probable, nous devons d'abord rechercher en quoi consiste l'opinion. C'est un assentiment de notre esprit à une proposition, assentiment fondé sur un motif qui laisse des craintes raisonnables de se tromper. Si le motif, fondement de l'opinion, est faible, futile, incapable de faire impression sur un esprit réfléchi, l'opinion se nomme improbable; elle est probable si elle repose sur un motif grave, qui mérite l'approbation d'un

homme prudent. On voit donc par la nature de la probabilité qu'elle repose sur le motif qui sert d'appui à son assentiment. De là nous sommes naturellement amenés à nous demander quelles qualités doit avoir un motif pour qu'il soit digne de l'approbation d'un homme prudent? Il faut qu'il soit grave, c'est-à-dire qu'après une attention réfléchie, et l'avoir apprécié sans prévention aucune, on juge que l'action fondée sur ce motif est légitime et convenable pour obtenir l'accomplissement de la loi de Dieu. Le motif peut être tiré de la raison ou de l'autorité. Nos passions, nos désirs peuvent nous faire illusion; nous pourrions nous laisser surprendre par la manière artificieuse dont une raison est présentée. Il faut donc en peser la valeur avec maturité. Nous pensons même que le grand nombre des hommes doit se conduire par motif d'autorité; mais quelle autorité suffit pour former une opinion probable? Celle d'un seul docteur probe et instruit est-elle suffisante pour former une opinion qu'on puisse suivre dans la pratique? Il se trouve encore aujourd'hui plusieurs praticiens qui ont leur auteur, ils suivent toutes ses opinions sans se demander si elles sont fondées. Depuis longtemps ce sentiment a été suivi. La faculté de théologie de Louvain le condamna; Alexandre VII confirma cette condamnation. Cependant plusieurs auteurs graves veulent que l'autorité d'un seul docteur suffise pour former une opinion probable, pourvu qu'elle soit revêtue des conditions suivantes : 1° que ce docteur, en examinant les motifs qui établissent ou qui combattent l'opinion, ait été animé du seul désir de connaître la vérité; 2° qu'il ait discuté cette opinion *ex professo*, et non en passant : dans ce dernier cas, il aurait pu y donner trop peu d'attention; 3° que les raisons qu'il apporte en faveur de son sentiment, et les réponses qu'il donne aux objections de ses adversaires, le rendent évidemment probable à celui qui veut agir; 4° que cette opinion ne soit point rejetée comme fausse ou comme improbable par le commun des théologiens, parce que toute opinion nouvelle est ordinairement le fruit de l'orgueil plutôt que de la raison. Nous exceptons le cas où un théologien instruit trouverait des motifs graves, qui avaient échappé aux investigations des auteurs qui ont traité la question avant lui : encore souhaiterions-nous que ces motifs eussent l'approbation des hommes sages de l'époque.

6. Ce que nous venons de dire de la manière de se former une opinion probable suppose donc à l'individu la capacité nécessaire pour se livrer à ces recherches. L'autorité d'un confesseur sage qu'une personne sans instruction a choisi dans les vues d'être bien dirigée, est suffisante pour former sa conscience, à moins qu'elle n'ait des doutes graves que son directeur se trompe : elle devrait alors les éclaircir. Voilà tout ce que nous pouvons exiger du commun des fidèles

7. Nous avons parlé de l'opinion commune : cette expression se trouve souvent dans la théologie morale; il est bon d'en fixer le véritable sens. Il y a des théologiens qui, sans un examen suffisant, admettent une opinion, parce qu'elle a été émise par un auteur qui a une certaine vogue. Ces théologiens de second ordre ne doivent point faire nombre. Décius dit qu'il regarderait comme plus commune l'opinion de six ou sept théologiens instruits, qui ont examiné la question avec attention, que celle qui compterait pour elle le suffrage de cinquante théologiens de l'espèce de ceux dont nous venons de parler. Nous pensons donc qu'on ne doit regarder comme commune que l'opinion admise par un grand nombre de théologiens graves, capables d'apprécier une opinion par eux-mêmes, et qui l'ont examinée en effet. Navarre pense que neuf à dix de ces théologiens pourraient former une opinion commune. Il est aisé d'après cela de se faire une idée de l'opinion plus commune et moins commune. L'opinion la plus commune sera celle qui, ayant un grand nombre de docteurs contre elle, en comptera un plus grand nombre en sa faveur.

Article III.

De ce qu'il y a de certain en matière de probabilité.

8. Après avoir établi en quoi consiste le probabilisme, nous devons déterminer ce qu'il y a de certain en matière de probabilité. Pour éviter les abus dans lesquels s'étaient laissé aller certains probabilistes relâchés, et afin d'assurer surtout le salut de ses enfants, l'Eglise a spécifié les circonstances dans lesquelles elle veut qu'on ne se contente pas de la probabilité, ni même de la plus grande probabilité. Elle veut qu'on abandonne l'opinion la plus sûre pour prendre le parti de la certitude, 1° quand il s'agit des choses nécessaires, de nécessité de moyen, au salut des hommes, des conditions requises pour la validité des sacrements. Il faut, s'il est possible, suivre toujours l'opinion la plus sûre, dans ces cas, parce que le salut et la validité des sacrements ne dépendent pas du plus ou du moins de probabilité. Si, dans la réalité, on n'a pas les choses nécessaires de nécessité de moyen, on n'obtiendra pas le salut; si toutes les conditions requises pour la validité des sacrements n'existent point, le sacrement n'existera pas nonobstant la plus grande probabilité. 2° Il faut prendre le parti le plus sûr lorsqu'on est sur le point de faire un acte périlleux à un tiers, si, par charité ou en justice, nous sommes tenus d'éloigner de lui ce dommage. Ainsi un chasseur voit quelque chose dans la forêt, il pense que c'est une bête féroce; cependant il a quelque motif de croire que c'est un homme; malgré la plus grande probabilité, il ne doit point tuer. 3° Il faut prendre le parti le plus sûr quand par vœu, par convention, par devoir, on s'est engagé à prendre toujours les moyens les plus sûrs. Tels sont par exemple les médecins, les avocats, les juges, etc., qui sont tenus par état à prendre le plus sûr, lorsqu'ils le peuvent sans un grand incon-

viennent; car nous supposons que le parti le plus sûr est possible, non-seulement en lui-même, mais aussi dans l'exécution. S'il était impossible, il faudrait se conduire d'après cette maxime : *De deux maux on doit choisir le moindre.*

9. Dans toute autre matière est-il permis de suivre une opinion probable? Il est certain qu'il est permis de suivre celle qui est très-probable. Alexandre VII a condamné la proposition suivante : *Non licet sequi opinionem inter probabiles probabilissimam.* Il n'est pas douteux que si la probabilité occupe le dernier degré inférieur de l'échelle, il n'est point permis de la suivre. Innocent XI l'a déclaré. Nous pensons que lorsqu'il n'y a pas concours de deux opinions qui se combattent, il est permis de suivre celle qui est réellement probable, pourvu qu'elle n'occupe pas le degré le plus bas de la probabilité; parce que Dieu ne condamnera jamais un acte de prudence; et d'ailleurs nous avons vu que, dans le cas de doute négatif (*Voy.* DOUTE), on peut agir, à plus forte raison lorsque l'opinion qu'on adopte est appuyée sur une raison positive. En est-il de même lorsqu'il y a concours de deux opinions? C'est ce que nous examinerons dans l'article suivant.

Article IV.

Comment doit-on se conduire quand une opinion est appuyée sur de graves motifs et combattue par des raisons importantes?

10. Quoique les doctrines trop sévères et trop relâchées en matière de probabilisme aient été condamnées, il reste encore un champ bien vaste, abandonné à la libre discussion des théologiens, puisqu'il y a des degrés pour ainsi dire infinis sur l'échelle de la probabilité. Ne pouvant les examiner chacun en particulier, nous croyons devoir ramener à trois classes les diverses espèces de probabilité non condamnées. La première classe contiendra les opinions qui combattent la loi dont les motifs sont évidemment plus forts que ceux de l'opinion opposée qui militent en faveur de la loi : cette classe renferme les opinions qui, quoique plus probables, sont moins sûres. La deuxième classe renfermera les opinions contraires à la loi, dont les motifs sont plus faibles que ceux des opinions qui militent pour la loi : cette classe renferme les opinions qui sont non-seulement les moins probables, mais encore les moins sûres. La troisième classe contiendra les opinions dont les motifs contre la loi sont aussi forts que ceux qui la soutiennent : elle renferme donc les opinions également probables, mais moins ou plus sûres, selon qu'on embrasse ou qu'on rejette celle qui est en faveur de la loi. La différence principale entre ces diverses espèces d'opinions reposant sur la force du motif, avant d'entrer en discussion, nous avons besoin de rechercher ce qui donne à un motif plus ou moins de valeur.

11. Les motifs qui appuient une opinion peuvent se tirer de deux sources : les uns du droit, les autres de l'autorité des théologiens ou des jurisconsultes.

Le droit naturel ayant la prééminence sur le droit positif, le droit divin sur le droit humain, il faut, toutes choses égales, préférer le premier de ces droits opposés. Dans toute espèce de droit, nous pensons qu'il faut préférer le texte de la loi à une induction; l'esprit, la suite d'une loi, à une expression; l'expression elle-même à une comparaison.

Quant au motif d'autorité, il a plus de poids s'il repose sur un nombre notablement plus grand de théologiens ou de jurisconsultes instruits, qui ont examiné par eux-mêmes la question. Si cependant la minorité apportait en sa faveur des raisons évidemment plus fortes, son opinion deviendrait la plus probable. Mais pour regarder comme mieux fondée l'opinion de la minorité, des théologiens graves demandent, 1° que la coutume n'ait pas donné force de loi au sentiment de la majorité; 2° que les motifs regardés comme évidemment plus forts n'aient pas été connus des auteurs de l'opinion contraire. Il est très-probable que la grande majorité de théologiens (tels que ceux dont nous venons de parler) aurait apprécié la valeur du motif présenté par leurs adversaires. Il nous semble qu'on peut d'après cela se former une idée de la plus grande, de la moindre ou de l'égale probabilité.

A moins que le tutiorisme ne jette dans le scrupule ou dans d'autres graves inconvénients, on ne peut condamner celui qui, dans le concours de deux opinions, prendrait toujours pour sa conduite personnelle celle qui est en faveur de la loi, et conséquemment la plus sûre. Y est-il tenu? tel est le point précis de la difficulté. Pour la résoudre, nous allons examiner si chacune des classes exposées plus haut suffit pour former une conscience certaine.

12. *Première classe. L'opinion la plus probable, quoique la moins sûre, peut-elle être le fondement d'une conscience certaine?* —Nous ne pourrons en douter, si nous considérons, 1° que le droit civil et le canonique la regardent comme un motif suffisant de nos actions : *Inspicimus in obscuris quod est verisimilius vel quod fieri consuevit;* 2° que dans la pratique, les tribunaux, les hommes d'une conscience timorée et éclairée, la prennent pour règle de leur conduite; 3° que les docteurs les plus sages ne doutent nullement qu'elle soit un motif de pleine sécurité. Quelle est donc la raison de cet accord unanime? Elle se trouve dans la nature et la fin de la loi, qui n'a été établie que pour régler la société et en faciliter le développement. Donc tout principe qui gênerait l'action de la société est un principe faux. Cependant quelle gêne, quelle inquiétude, s'il n'était permis d'agir avec une opinion évidemment plus probable? combien de fois ne faudrait-il pas demeurer dans l'inaction lorsque le plus grand bien de l'individu, de la famille, de la société, exige une action prompte et énergique? Il est donc faux le principe de ces hommes qui placent la vertu si haut, qu'il est impossible de l'atteindre, qui

permettent à peine de suivre l'opinion placée au sommet de la probabilité. Ils violent ces paroles de saint Augustin : *Quisquis quantum potest ac debet dat operam inveniendæ veritati, is, etiamsi non inveniat, beatus est, totum facit quod ut faciat, ita natus est.*

13. *Deuxième classe. L'opinion qui est non-seulement la moins probable, mais encore la moins sûre, offre-t-elle un motif suffisant pour former une conscience certaine?* — Il fut une époque où un grand nombre de théologiens, peut-être la très-grande majorité, enseignèrent que cette opinion suffit pour former une conscience certaine. Quoiqu'elle compte aujourd'hui moins de partisans, elle en a encore beaucoup, surtout dans les pays étrangers. Pour traiter cette question avec impartialité, nous exposerons d'abord les motifs sur lesquels ce sentiment est appuyé, ensuite nous en pèserons la valeur.

§ 1. *Sur quels motifs est appuyé le sentiment de ceux qui pensent que l'opinion la moins probable et la moins sûre suffit pour former une conscience certaine.*

14. Parce que les partisans de ce sentiment ont été accusés de relâchement, ils commencent par se justifier de ce reproche. Il ne faut pas, disent-ils, confondre l'abus de la probabilité avec la probabilité réelle. Pour pouvoir suivre l'opinion la moins probable, les conditions suivantes sont nécessaires : 1° Elle ne doit avoir contre elle aucun principe certain ; 2° elle doit être appuyée sur des raisons graves ; 3° elle doit avoir été regardée comme probable par des théologiens instruits et par des partisans de l'opinion contraire ; 4° elle doit avoir été enseignée directement par quelques docteurs savants, qui conséquemment la regardent comme plus probable. Quand une doctrine est revêtue de telles conditions, il est évident qu'on peut la suivre sans crainte d'introduire le relâchement dans le christianisme. Après avoir entendu la justification du reproche le plus grave qui ait été fait à ce sentiment, voyons les motifs sur lesquels il repose : ils sont au nombre de quatre.

1° Toute obligation repose sur la loi. Lorsque la loi n'oblige pas, il n'y a aucune nécessité de conscience de la respecter. Or un principe admis par tous les théologiens sages, c'est que toute loi qui n'est pas certainement proposée, promulguée, intimée, n'oblige pas (*Suarez de Leg. act. hum.; S. Thom.*, 1ª 2ª, *q.* 70; *Bened. XIV, Muzarelli, etc.*). Et en effet qu'est-ce qu'une loi dont on ne peut acquérir la connaissance? c'est une loi invinciblement ignorée. Voudrait-on rendre criminelle l'ignorance invincible? Il faut donc avouer que le défaut de promulgation et le défaut de connaissance d'une loi douteuse la rendent obligatoire.

2° Etablie pour diriger et modérer la liberté, la loi ne peut lui contester le droit de possession. Toutes les fois que la liberté est gênée par une loi douteuse, elle peut appliquer cette célèbre maxime : *In dubio melior est conditio possidentis.* On la fait valoir en matière de justice, où les droits sont si rigoureux, où la division est possible; c'est parce qu'elle est fondée sur la nature. Pourquoi refuser ce droit à la liberté? c'est un de ses droits les plus sacrés.

15. 3° Dieu ne condamnera jamais celui qui fait acte de prudence : tel est l'acte de celui qui agit d'après une opinion moins probable. C'est une suite évidente de la définition de l'opinion probable et surtout des conditions requises pour que dans le concours on puisse suivre l'opinion la moins probable. Objectera-t-on qu'il ne serait pas prudent celui qui, ayant deux voies, choisirait celle qui présente le moins de sécurité? S'il n'avait aucun motif de préférence, ce voyageur pourrait être blâmé. Qui oserait le condamner s'il avait été déterminé par des motifs du plus grand poids? personne sans doute, puisque nous supposons qu'il avait des causes suffisantes de sécurité. Or des motifs très-graves engagent à suivre l'opinion la moins probable et la moins sûre. Elle ferait cesser la diversité dans la pratique; la pratique serait la même en France qu'à Rome. On se pénétrerait de l'esprit de Jésus-Christ, qui est un esprit de douceur; on éviterait ainsi le malheur des pays où une théologie trop sévère a entraîné les peuples dans l'impiété. La France en est un triste exemple.

4° La propagation d'une doctrine mauvaise produit des effets plus pernicieux que son exécution. Il ne peut donc y avoir un crime à faire ce qu'il est permis d'enseigner. Mais à qui fait-on un crime d'enseigner qu'il est permis de suivre dans la pratique l'opinion la moins probable? personne n'oserait accuser de péché mortel tant de docteurs pieux qui l'ont défendue. Et l'action fondée sur cette doctrine serait criminelle : *Non nocet plus errare in articulo fidei, qui non est adhuc declaratus ab Ecclesia, quod sit articulus de necessitate credendus quam nec esse potest actus moralis contra aliquid agibile perpetratus, qui actus non dicitur certus ex Scriptura aut ex determinatione Ecclesiæ quod sit illicitus.* Ainsi s'exprime le sévère saint Antonin. Ces paroles sont le probabilisme développé plus haut.

Après avoir exposé les motifs de l'opinion la moins probable, maintenant

§ 2. *Examinons la valeur de ces motifs.*

16. Le premier tiré du défaut de connaissance et de promulgation de la loi est un véritable sophisme. On n'ignore pas invinciblement une loi dont l'existence est plus probablement connue ; une pareille proposition paraît incroyable. Sa promulgation est nécessaire sans aucun doute. Mais Suarez distingue bien la promulgation de la connaissance que chacun peut avoir de la loi. Faut-il avoir la connaissance certaine de la promulgation de la loi pour être tenu de l'exécuter? Voilà précisément l'état de la question. Nous avons su les passages que Liguori a rassemblés pour prouver que la connaissance certaine de la promulgation est nécessaire ; nous n'avons pas trouvé la certitude qu'il prétend établir. Quelques passages

…urraient faire illusion ; mais tout le pres-…e s'évanouit quand on considère que ce …nt des textes séparés de leurs antécédents, …és pour la plupart d'auteurs ennemis de …probabilité. Nous aimons mieux supposer …e leurs paroles ont été prises à contre-sens …e d'admettre une contradiction sur des ma-…es aussi importantes dans des auteurs du …s grand mérite. Cette célèbre maxime, …dubia non obligat, doit donc paraître fort …teuse. Non, le doute ne sera jamais le …dement d'une conscience certaine.

…e deuxième motif fondé sur cette règle du …it, *Melior est conditio possidentis*, peut …e combattu par d'autres règles. *In dubio …tutior est eligenda. In obscuris quod est …minus inspicimus.* A moins d'admettre …contradiction évidente dans le droit, le …ne doit donc rechercher la conciliation …es maximes. Il les concilie aisément, s'il …ique aux seules matières de justice …ne, *Melior est conditio possidentis.* …que la propriété est douteuse, sa posses-…n met un grand poids dans un plateau de …alance, elle donne une espèce de certi-…de la légitimité, de la propriété. Les lois …ines ont levé tout ce qu'il pouvait res-…d'incertitude. Il est donc fort douteux …la maxime qu'on invoque puisse s'ap-…quer hors des matières de justice : un mo-…douteux ne sera jamais le fondement …e conscience certaine.

…. Le troisième motif est tiré des règles de la …ence : ces règles sont-elles réellement ob-…ées ? Nous concevons qu'un homme se …mine sur des motifs graves qui laissent …craintes vagues de se tromper ; mais …ne pensons pas qu'il soit bien prudent …ui qui néglige le moyen sûr d'obtenir sa …, pour en prendre un qui plus probable-… ne l'y conduira pas. Nous concevons …e cette prudence soit celle de la chair, …is nous ne pensons pas que ce soit celle …ciel qui, animée d'un véritable désir du …, choisirait volontairement ce qui est …probablement mauvais et péché.

Le quatrième motif met une identité com-…te entre une doctrine théorique et sa pra-…que : la parité est loin d'exister. Celui qui …eigne l'opinion la moins probable comme …e opinion tolérée reste dans le vrai ; mais …lui qui agit décide ce qui est en litige. …bservons encore une autre différence : pour …tenir une opinion, il suffit d'avoir un …otif douteux ; pour agir il faut une certi-…de morale de la licité de l'action. Nous …ons à ajouter l'autorité du clergé de France …i, en 1700, fit un long décret contre le pro-…abilisme. Nous avons déjà observé que le …clergé de France ayant été entraîné à cette épo-…que par l'effet des circonstances dans la voie …u rigorisme, ses décisions ont moins d'auto-…rité sur ce sujet. *Voy.* ASSEMBLÉES DU CLERGÉ …E FRANCE.

Pour formuler complétement notre pensée sur les motifs des deux opinions opposées que nous venons d'exposer, nous avouerons qu'aucune des raisons ne porte une convic-…ion pleine et entière dans notre esprit (*Voy.* Liguori). Cependant en considérant le nombre et la valeur des autorités et le poids des raisons qui combattent l'opinion la moins probable, nous croyons qu'un homme prudent ne peut l'admettre en pratique.

18. *Troisième classe. Des deux opinions également probables, celle qui est la moins sûre peut-elle servir de fondement à une conscience certaine?* — Les probabilistes mitigés le pensent. Ils apportent en leur façon les motifs que nous avons exposés au n. 14 et suivant; ils ont certainement beaucoup de force. Ce qui nous a fait rejeter l'opinion de ceux qui admettent la moindre probabilité, c'est moins la faiblesse de leurs motifs que l'autorité qui leur est opposée. Or, nous avons de très-grandes autorités en faveur du sentiment que nous exposons (*Voy.* Liguori); c'est ce qui nous l'a fait admettre. Il y a d'ailleurs un motif qui fait de l'impression sur notre esprit. C'est une règle admise par tous les théologiens que celui qui se tient à une égale distance des opinions exagérées est dans le vrai. *In medio virtus.* L'opinion que nous exposons tient le milieu sur l'échelle de la probabilité ; elle est également éloignée de l'exagération et du relâchement qui ont été condamnés : ce motif nous paraît grave, nous le croyons suffisant pour former une conscience certaine.

Nous avons dit avec la plus grande simplicité ce que nous pensons de la probabilité ; en rejetant l'opinion la moins probable, nous n'avons pas voulu condamner ceux qui la défendent. Malgré les vives instances qui furent faites à plusieurs souverains pontifes pour la condamner, ils s'y refusèrent toujours. Ils étaient donc convaincus que, bien entendue, elle n'est pas une source de relâchement, qu'un homme sage et prudent peut sur cette opinion se faire une conscience pratique-certaine.

Une conséquence découle naturellement de cette observation, c'est qu'un confesseur peut absoudre un pénitent qui tient une opinion contraire à la sienne non-seulement sur la question générale de la probabilité, mais encore sur les cas particuliers qui n'en sont que l'application.

19. Avant d'abandonner la matière importante de la probabilité, nous croyons devoir faire quelques observations pratiques.

1° La pratique des gens de bien est une très-bonne interprétation des lois. Lorsqu'il y a doute sur la licité d'une action et que les personnes d'une conscience droite ne se font aucun scrupule de la faire, le doute ne doit point arrêter.

2° Lorsque le doute porte sur le danger de pécher formellement, il faut prendre le parti le plus sûr : ainsi en matière d'impureté, s'il y a deux opinions également probables sur un point, il faut embrasser celle qui éloigne le plus le danger. En toute autre matière, nous ne blâmerions pas celui qui prendrait le parti de l'indulgence.

3° Il y a certaines classes qui sont en quelque sorte sous la protection de la loi : telles sont les veuves, les orphelins, les étrangers, les malades. On peut sans scrupule leur ap-

pliquer dans le doute l'opinion la plus favorable. Une personne est indisposée ; on doute que son indisposition soit assez grave pour la dispenser du gras : le confesseur peut sans crainte lui déclarer qu'elle est dispensée de la loi de l'abstinence.

Nous n'avons pas voulu entrer dans les longues discussions des théologiens sur la probabilité. Il nous semble que les courtes réflexions que nous venons de présenter suffisent pour former la conscience sur ce point, et pour faire connaître l'état actuel de la question.

« Au reste, dirons-nous avec Mgr Gousset, nous pensons que, pour sortir des perplexités qu'on éprouve dans l'exercice des fonctions saintes, soit à raison de la diversité des opinions de l'école, soit au sujet des dispositions du pénitent, pour lequel on a épuisé toutes les ressources de la charité, le confesseur peut, sans danger, se déclarer pour le parti de l'indulgence, en formant sa conscience par la considération qu'il vaut mieux avoir à rendre compte à Dieu pour trop d'indulgence que pour trop de sévérité : *Melius est Domino rationem reddere de nimia misericordia quam de nimia severitate.* C'est la pensée de saint Chrysostome (*ou de l'auteur de l'Opus imperfectum in Matthæum, etc.*), de saint Thomas (*Opuscul.* 65, § 4), de saint Antonin (*Sum. part.* 2, *tit.* IV, *c.* 5), de saint Raymond de Pegnafort (*Sum lib.* III, *tit.* 34), de saint Odilon, abbé de Cluny (*Voy. Acta sanctorum*, t. I, p. 72). C'était aussi l'esprit de saint Grégoire de Nazianze : *Quod si res dubia est, vincat humanitas, ac facilitas* (*Orat.* 39). Quand il y a différentes opinions sur une question, toutes choses égales d'ailleurs, on doit, dit saint Bernardin, préférer la plus douce, la plus indulgente : *Quando diversæ sunt opiniones, cæteris paribus, humanior præferenda est* (*Tom. I feria 2 post. dominicam Quinquages. serm.* 3, *art.* 2).

« Mais il ne faut pas perdre de vue que le prêtre n'est que le ministre de Jésus-Christ, que le dispensateur de ses dons, et qu'il ne peut lier ni délier à volonté, contre l'ordre établi de Dieu : *Non potest ligare et solvere ad arbitrium*, dit saint Thomas, *sed tantum sicut a Deo præscriptum est* (*Sum. part.* 3, *quæst.* 18, *art.* 3 *et* 4.)

PROCÈS.

1. Les procès sont une grande plaie de la société. Saint Paul déplorait déjà de son temps la fatale coutume où étaient les chrétiens de porter leurs différends par-devant les tribunaux. Cependant en maintes circonstances les procès sont permis et quelquefois une nécessité. Nous devons tracer ici les règles de conduite qu'on doit tenir avant le procès, pendant le procès, et après le procès.

2. 1° Avant d'entreprendre un procès, chacun doit se faire ces deux questions : Est-il juste ? est-il nécessaire ? Ce serait une souveraine injustice d'entreprendre un procès dont on saurait l'injustice, car c'est vouloir causer de la peine à la partie adverse, vouloir lui imposer des démarches, des pertes de temps et d'argent, dont on doit lui tenir compte pour les restituer ; car il est constant que quand la partie injuste perdrait le procès, elle cause encore beaucoup de dommages à la partie innocente. Il faudrait certainement les réparer.

Lorsque nous parlons d'une cause juste, nous n'entendons pas seulement d'une justice *juridique*, mais théologique. On a souvent des présomptions légales en sa faveur, qui sont loin d'être basées sur cette stricte équité qui veut que chacun jouisse de son droit légitime : établir un procès sur de pareilles présomptions c'est consacrer l'injustice.

Avant d'entreprendre un procès l'homme sage essaye d'en venir à un arrangement amiable, en un mot à l'Arbitrage dont nous avons tracé les règles à ce mot. S'il ne peut arriver à un arrangement, il examine si la perte qu'il éprouve est tellement importante qu'il ne puisse en faire le sacrifice à son repos et à sa fortune. Si sa conscience lui dit que son intérêt bien entendu ou celui de sa famille exige qu'il poursuive la réparation de tort qu'il a éprouvé, qu'il ne prenne ce parti qu'après avoir épuisé tous les moyens de conciliation.

3. 2° Pendant le procès. Il doit y avoir justice dans les moyens de défense ou d'attaque, activité suffisante pour faire triompher son bon droit, et charité dans tout état de cause.

Il ne faut donc employer aucune pièce fausse, ni recourir à aucun témoignage mensonger : nous avons déjà dit qu'on peut combattre une déposition en faisant valoir tous les moyens vrais et légitimes pour en affaiblir la force.

Les procès traînent trop souvent en longueur, ils se perdent quelquefois par la négligence des parties ; cette négligence est toujours coupable. Elle peut même obliger à restitution si on soutenait les intérêts d'un tiers.

La charité doit régner entre les plaideurs : conséquemment point de médisance, point de jugement téméraire, mais plutôt cet amour cordial et sincère qui est toujours prêt à tendre la main à un ennemi et à lui procurer les secours qu'il peut légitimement réclamer. Nous ne commanderons pas l'estime pour lui si son injustice est évidente ; la charité est certainement la compagne de la vérité.

4. 3° Lorque la sentence est prononcée, il reste de nouveaux devoirs ; on peut ou accepter ou en appeler à une juridiction supérieure. Nous avons déjà tracé la conduite qu'on doit tenir alors ; nous nous contentons donc de renvoyer au mot Appel.

PROCHAIN (Amour du).

Le monde est composé d'éléments divers, chaque être paraît avoir une existence propre et indépendante. Il y a cependant un lien puissant qui les réunit tous en un seul faisceau, c'est le principe d'unité. On ne peut faire un pas dans l'univers, étudier une

eule loi du monde sans le rencontrer. L'astronome nous le montre dirigeant tous les astres dans l'espace par la loi de l'attraction ; le physicien le trouve dans tous les corps soumis à son analyse ; le philosophe le voit dans les rapports des hommes entre eux. Il a évidemment une tendance à l'unité dans les êtres raisonnables ; elle est une nécessité de notre nature. Les hommes sont faits, non pour se haïr, se nuire et vivre en ennemis, mais pour s'aimer, s'aider et vivre en frères ; non pour dévaster ou laisser en friche ce globe, leur magnifique domaine, mais pour le féconder, le parer et l'embellir. Ils sont faits pour l'accord et non pour l'hostilité, pour un travail utile et non pour la paresse ; pour le bonheur et non pour le malheur. Or pour les hommes la condition de l'accord, de la richesse, du travail utile, du bonheur, c'est l'union, hors de laquelle il ne peut y avoir que faiblesse, impuissance, misère. Aussi, au fond du grand travail d'exploration de tous les siècles, il y a eu une tendance commune vers l'unité, et sous la main de Dieu, l'homme a marché par des voies diverses, avec des haltes plus ou moins longues, vers l'union mystérieuse de toutes les créatures raisonnables. Commencée par les liens du sang, par l'agrégation de la famille, l'union des parents, dans l'origine des temps, pouvait paraître aux hommes une protection suffisante. En se multipliant, le genre humain a compris la nécessité de l'agrandir. De là est venue la formation des empires qui sentant le besoin de se fortifier, ou plutôt poussés par le principe d'unité, ont constamment essayé de s'étendre et de réaliser la monarchie universelle.

2. Du sein de la créature raisonnable il s'élève une opposition à cette unité : chaque individu cherche à former un petit monde dont il serait le centre. De là naissent des forces de répulsion qui se manifestent entre les hommes et entre les sociétés ; c'est la source des dissensions des familles, des guerres entre les empires, des haines et de la discorde entre tous les mortels. Pour remédier à ce mal, l'auteur de l'univers a établi un lien de rapprochement et d'union entre tous les hommes. Dieu a choisi un lien qui puisse résister aux plus grands efforts tentés pour le rompre : ce lien est la charité. La charité n'est pas une sympathie d'humeur et de tempérament, c'est un devoir juste, éclairé, raisonnable. La charité ne recherche point ses propres intérêts, mais les intérêts de ce qu'elle aime. Patiente, elle s'accommode à tout et souffre tout pour ce qu'elle aime. Eclairée, elle n'applaudit jamais à l'iniquité ; elle n'aime dans les autres que la vérité éternelle. Elle est plus forte que la mort, elle est à l'épreuve de tout, d'un procédé, d'une perte, d'une disgrâce. Tel est le lien destiné par la Providence à former de tous les peuples un seul peuple, et de tous les hommes un seul homme. Le connaître est un des premiers besoins de notre cœur.

Pour satisfaire à ce besoin, nous essayerons de donner les caractères de l'amour du prochain ; ensuite nous étudierons son immense action sur la société; enfin nous rechercherons avec un soin tout particulier quelles sont ses causes de destruction.

I. *Des caractères de l'amour du prochain.*

3. L'action de la charité sur la vie de l'homme est immense ; l'égoïsme tend sans cesse à l'amoindrir. Il importe d'en établir le fondement sur un terrain ferme, qui soit en dehors de toutes les discussions ; car ce qui repose sur les théories humaines est tellement fragile, que le moindre choc suffit pour le rompre. Pour réaliser mon désir j'ai élevé les yeux vers le ciel, et j'y ai trouvé en Dieu le principe et la règle de la charité pour le prochain.

Tous les hommes étant les enfants d'un même père, participent à la même vie, tendant constamment vers la même fin, sont incessamment attirés vers leur Créateur; ils n'ont ni repos ni stabilité, qu'ils ne soient en rapport central avec Dieu leur centre d'union. De même qu'un astre jeté hors de son orbite ne peut que s'égarer et se perdre, ainsi l'homme, en dehors de l'union avec Dieu, ira se précipiter dans l'abîme. Dieu est donc le lien commun qui tient tous les êtres à la place qu'ils doivent occuper. Son action sur tous les êtres doit nécessairement servir de modèle à l'action réciproque des êtres entre eux : tel est l'ordre voulu par la raison. Sortir de l'action divine ou seulement la gêner, c'est troubler l'ordre. D'après ce principe c'est donc dans l'amour de Dieu pour l'homme que nous devons chercher le fondement et la règle de l'amour de l'homme pour son semblable.

En étudiant un instant l'amour de Dieu pour l'homme, il est impossible de méconnaître une telle intimité entre l'amour de Dieu pour l'homme et la charité de l'homme pour le prochain, que, 1° les deux amours sont inséparables ; 2° que notre amour du prochain doit remonter jusqu'à celui de Dieu ; 3° enfin, que l'amour de Dieu pour l'homme est la mesure, la règle de notre charité pour le prochain. Nous espérons, en développant ces trois caractères, mettre l'amour du prochain au-dessus des vaines discussions des hommes.

4. 1° *De l'union intime de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain.* — Dieu avait comblé l'homme d'honneur et de gloire au sortir de ses mains. Il l'avait couronné en le créant, il l'avait établi le maître et le seigneur de tous ses ouvrages. L'homme succombe ; le Verbe de Dieu descend du sein de Dieu pour s'unir à notre nature qu'il adopte solennellement. Ainsi tous les hommes sont entrés dans les droits de la filiation éternelle : ils ont reçu le titre glorieux de frères du Christ, qui n'est que leur premier-né : le seigneur étant notre Dieu, il est devenu notre Père. Nous étions l'ouvrage de ses mains, nous sommes devenus ses enfants. Tous les hommes ont donc le même Père, ils ont tous la même fin, ils ne forment qu'une grande famille dont Dieu est le chef qui aime et qui

chérit ses sujets et ses enfants. Comme il veut être uni avec eux, il veut aussi qu'ils soient entièrement unis entre eux. Cette union est tellement chère à son cœur, qu'il la réclame à chaque page de son Evangile. Jésus-Christ veut que tous les hommes soient un comme il est un avec son Père; il met l'amour du prochain pour ainsi dire sur la même ligne que l'amour de Dieu. Si l'amour de Dieu constitue le premier commandement de la loi, l'amour du prochain constitue le second qui est semblable au premier. Si celui qui porte le désordre dans une famille déchire le cœur du père de famille; si celui qui jette le trouble, la division, la révolte dans un Etat, jette la peine, le tourment, dans l'âme du prince qui le gouverne, que fait donc celui qui trouble la société, qui y sème la discorde? Il transporte le champ de bataille dans le sein de Dieu, il déchire les entrailles de sa charité. S'il dit qu'il aime Dieu, il est un menteur. Celui qui aime Dieu aime ses enfants, respecte l'ouvrage de ses mains, honore son image et sa ressemblance. L'amour du prochain découle donc de l'amour de Dieu.

5. 2° *L'amour du prochain remonte à Dieu.* — Concentrer nos affections sur la créature, ne pas leur donner un mouvement d'ascension vers la Divinité, ce serait un vol fait à Dieu; car il n'y a pas une seule de nos actions qui ne lui appartienne. Si cela est vrai de toutes les œuvres en général, cela est bien plus vrai encore de l'amour du prochain. En présentant l'homme à notre amour, Dieu nous présente son ouvrage, son image vivante, l'objet de sa tendre sollicitude, que sa providence couvre sans cesse de ses ailes tutélaires. Il nous montre en un mot des caractères divins, souvent il est vrai obscurcis par les vices; mais ils n'en existent pas moins. Considéré sous ce point de vue, tout homme est digne d'un amour qui prend un caractère tout spécial de grandeur, d'universalité, de nécessité.

Lorsque l'amour du prochain s'appuie sur son véritable motif, et qu'au lieu de s'arrêter aux affections purement terrestres, il voit dans l'homme le représentant de la Divinité, alors il s'élève au-dessus de la nature, il plane au-dessus de l'humanité; il devient céleste et divin. Et ainsi l'amour embrasse tous les hommes sans exception, grands et petits, jeunes et vieux, chrétiens et infidèles, parce que tous les hommes sans exception sont formés à l'image de Dieu, l'ouvrage de ses mains; que tous sont appelés à régner avec lui dans la cité sainte.

Si nous contemplons les caractères de la Divinité dans le prochain, alors tombent tous les sophismes de la haine et de l'envie. Si nous ne voyions Dieu dans l'homme, souvent nous éprouverions une répugnance invincible à aimer quelques mortels. Comment, en effet, aimer un homme avili, dégradé, la honte du genre humain? Mais lorsque nous nous disons à nous-mêmes: voilà l'image de Dieu, l'ouvrage de ses mains, nous éprouvons à la vue de ses vices un sentiment de peine commandé par l'amour. Ainsi lorsque nous voyons le portrait de notre père couvert de poussière et de fange, nous le prenons avec respect, notre cœur est ému, s'il est affligé par les indignes traitements que ce portrait a reçus, nous ne le contemplons pas avec moins d'amour; parce que tout souillé qu'il est, il nous rappelle les traits de l'auteur de nos jours.

6. 3° *Dieu est le modèle de notre charité pour le prochain.*—Au lieu de se dilater, le cœur est toujours prêt à se rétrécir. Le divin précepte de la charité eût bientôt péri sous les formules restrictives de l'intérêt personnel, si Jésus-Christ par une maxime incontestable n'eût arrêté les interprétations insensées de l'orgueil et des passions. Mais pour mettre des bornes à l'amour de soi, pour fixer la véritable étendue de la charité, il a donné une règle qui détruit tous les prétextes, anéantit tous les sophismes. Voici les paroles du Sauveur: *Je vous fais un commandement nouveau, c'est de vous entr'aimer les uns les autres, comme je vous ai aimés.* Voilà la mesure de notre charité à l'égard du prochain: l'aimer comme Jésus-Christ nous a aimés. Cette mesure paraît bien grande lorsqu'on vient à étudier ce que Jésus-Christ a fait pour les hommes. Aux vives affections d'un cœur brûlant d'amour, il a joint les actes les plus héroïques de la charité; il a donné sa vie pour ses frères. Ainsi il nous a aimés par le cœur et par les œuvres; c'est donc aussi par le cœur et par les œuvres que nous devons aimer le prochain.

Nous n'essayerons pas de définir l'amour du cœur; nous renverrons à leur propre cœur tous ceux qui le sentent battre dans leur poitrine; il leur fera bien mieux comprendre que nous ce que c'est que cet amour. Il aimait de cœur son prochain, ce saint François de Sales, quand, accablé d'injures par un homme qui lui demandait une faveur, il lui tient ce discours plein de douceur: « Monsieur, mon indiscrète caution est cause de votre colère, je m'en vais faire toutes les diligences possibles pour vous donner contentement: mais après tout, je veux bien que vous sachiez que quand vous m'auriez crevé un œil, je vous regarderais de l'autre aussi affectueusement que le meilleur ami que j'aie au monde. » Voilà de l'amour du cœur. Mais aiment-ils du cœur ceux qui sont polis, affables, honnêtes, mais dont les sentiments intérieurs sont froids, indifférents, rebutants. Le langage est affectueux, mais le cœur n'y a aucune part. Et souvent même ces dehors affectueux cachent l'hostilité. Ce n'est pas là de la charité, ce n'est pas ainsi que Jésus-Christ nous a aimés.

7. Les œuvres sont le caractère distinctif du véritable amour. Dieu a aimé le monde jusqu'à livrer pour lui son Fils unique. Un amour sans les œuvres n'est pas un amour. Celui qui aime sincèrement connaît les besoins de l'objet aimé et sait les satisfaire autant qu'il le peut. Quand une personne est animée par la charité, « elle sait, dit Bour-

daloue, prévenir, servir, faire plaisir selon toute l'étendue de son pouvoir; elle sait assaisonner les services qu'elle rend par des manières encore plus gracieuses que les grâces mêmes qu'elle fait; elle sait compatir aux maux du prochain, les soulager, lui prêter secours et l'aider à propos. Elle sait, par l'esprit de charité qui l'inspire et qui la conduit, parler, se taire, agir, s'arrêter, se gêner, se mortifier, relâcher de ses intérêts, renoncer à de justes prétentions. Elle sait, dis-je, tout cela, parce qu'elle s'affectionne à tout cela, parce qu'elle étudie tout cela, parce qu'intérieurement portée à tout cela, elle y pense incessamment, et ne laisse rien échapper à son attention et à sa vigilance. Mais que, par une règle contraire, la charité vienne à se refroidir, ou même à s'éteindre dans nos cœurs, tout cela disparaît de nos yeux et s'efface de notre souvenir. On n'est bon que pour soi-même, et l'on ne se croit chargé que de soi-même. »

II. Action de la charité sur la société.

8. Le bien, le beau, le grand, l'utile, le parfait, sont les principes de l'amour, ses causes productrices. Le mal, au contraire, est son ennemi radical, la cause de sa destruction. Si l'amour est réel, véritable, bien compris, il travaillera avec ardeur au développement de son principe et à l'anéantissement de ce qui lui est hostile; il aura aussi une grande influence pour le développement des bonnes dispositions que l'homme a reçues de la nature; il aura un grand pouvoir de compression sur les inclinations mauvaises et les pernicieuses habitudes. La charité doit donc avoir une action immense sur la société. Pour donner à la charité la direction qu'elle doit avoir, il faut rechercher ce qui dans l'homme doit être encouragé, développé, fortifié, et ce qui doit être combattu, vaincu, détruit. Il faut étudier ensuite les moyens de travailler à la destruction des causes du mal et au développement des causes du bien. Il faut rechercher enfin tout ce que la charité commande sur chacun de ces rapports.

9. L'homme est un composé de bien et de mal; être divin par son origine et par sa destination, par ses bonnes pensées et par ses bons désirs, par ses bonnes actions et par ses œuvres saintes, l'homme est digne de vénération, de respect et d'amour. En admirant et en aimant tout le bien qui est en lui, nous aimons, nous admirons Dieu lui-même, puisque tout le bien qu'il possède vient de Dieu.

A côté du bien, il y a le mal, les défauts, les vices. Quand on vient à considérer l'homme sous ce malheureux rapport, je ne sais quelle douloureuse impression notre âme éprouve. Les vices se présentent avec leur hideux cortége, la haine, l'abaissement, la ruine, la honte, les maladies, la misère, les meurtres, le carnage. Ce qui ajoute encore à ce triste tableau, c'est que la vertu elle-même a ses vices et ses défauts. Il y a le mal du travail, le mal de l'étude, le mal de la science, le mal de la piété, en un mot le mal de l'homme. Trop souvent c'est ce mal qui fait nos douceurs et notre gloire.

Si l'homme est un composé de bien et de mal, il ne nous est pas possible de l'aimer tout entier, ou plutôt il doit faire naître en nous deux sentiments entièrement opposés, l'amour et la haine : l'amour du bien et la haine du mal. Ces deux sentiments semblent se détruire; cependant ils ne sont point inconciliables; il faut les harmoniser conformément au but pour lequel l'homme a été créé, et c'est dans cette harmonie que consiste la véritable charité. Il importe d'étudier et d'établir les moyens de conciliation.

10. C'est dans le sein de Dieu qu'il faut aller puiser ces moyens de conciliation. Justice et sainteté, Dieu doit haïr le mal qui est dans l'homme, comme il doit aimer le bien qu'il y aperçoit. Les sentiments de la Divinité régleront les nôtres.

Le sentiment dominant dans la Divinité, ou plutôt le sentiment principal, essentiel, inhérent, c'est l'amour de l'homme. Dieu emploie sa puissance à le créer, il empreint son image sur son front. Si l'homme se perd, il le rachète au prix de son sang; il le place sous la garde de sa providence, veille sans cesse sur lui et s'applique constamment à le conserver et à le conduire. « Cet homme qu'il aime tant, il aurait pu le placer sous l'empire de la fatalité où il n'y a ni bien ni mal, ni vice ni vertu, ni récompense ni châtiment, où il ne reste pas plus que du jour qui tombe ou du fleuve qui s'écoule. Mais pour élever l'objet de son affection à un état où la vertu fût possible, il l'a formé dans un état de liberté où le bien et le mal peuvent exister. Dieu poursuit le mal moral, il le punit; il le hait, il se venge en Dieu, il réparera sa gloire outragée. Eh bien! quoique la pensée des châtiments de l'enfer nous fasse trembler, nous ne pouvons nous empêcher d'être frappés de la grandeur des desseins de Dieu et de la magnificence de ses vues. Il laisse le crime s'exercer librement sur la terre, et dans cette tolérance se manifestent l'amour infini du bien et la fidélité à la vertu. Dans l'excès même du mal, je vois la main de Dieu tirer un grand bien, en faire ressortir une solennelle et admirable réparation, en faire jaillir tout l'éclat d'une gloire mille fois plus brillante que si sa majesté n'avait jamais été violée; la bonté et la miséricorde divine se joignent à mes regards et à mon cœur, sous les traits les plus ravissants qui me transportent, lorsque je vois tous les trésors de grâce prodigués à ceux qui s'en montraient le plus criminellement indignes. Quand je vois la tendresse de notre Père qui est dans les cieux aller chercher celui qui est dans la fange, la bonté de Dieu éclate à mes yeux. Elle brille d'une splendeur toute céleste, quand, au milieu des combats et des épreuves du juste, je vois le juste couvrir la terre de ses bienfaits, et pratiquer avec ses vertus les manifestations les plus hautes du dévouement et de l'héroïsme. »

(*Analyse d'une confér. tenue à Not e-Dame de Paris en mars 1847 par le R. P. de Ravignan.*)

11. O homme, après un tel tableau, quels doivent être tes sentiments à l'égard de l'homme pécheur ? Tu le vois, le sentiment de l'amour domine en Dieu ; celui de la haine du mal semble sommeiller. Il répand tous les jours ses bienfaits, il attend pour faire sentir ses rigueurs. Voilà ton modèle. Ton amour, comme celui de Dieu, doit s'étendre à tous les hommes, aux justes et aux pécheurs, aux amis et aux ennemis, aux bienfaiteurs et aux persécuteurs. Le mal doit être couvert du manteau de la charité. Si nous sommes forcés de le voir, de le rechercher, ce n'est point pour maudire le coupable, c'est pour le plaindre, c'est pour l'aimer. Car le mal lui-même doit animer notre charité. Si, pleins d'amour pour notre frère, nous voulons corriger ses défauts, détruire ses vices, c'est la charité qui doit commander nos efforts, elle doit les diriger. N'est-ce pas aussi l'amour qui guidait les pas du Sauveur dans la recherche du pécheur? Il se représente à nous sous l'image d'un bon pasteur qui laisse là quatre-vingt-dix neuf brebis, et court après une seule qui s'est égarée ; il se montre encore sous la figure d'une femme qui semble faire peu de cas de neuf pièces d'argent qui lui restent, et cherche la dixième qu'elle a perdue, avec des soins et des inquiétudes que rien ne peut égaler. Il se peint aussi sous le symbole d'un père de famille : il a perdu le plus jeune de ses fils, qui s'est avili, dégradé ; il le voit revenir, il vole à sa rencontre, le presse sur son cœur, et lui donne des marques de tendresse qu'il n'avait point données à celui qui était toujours demeuré fidèle.

Amour admirable, charité parfaite, véritable modèle de l'amour que nous devons à nos frères, sois à jamais gravé dans notre esprit, anime notre âme, consume notre cœur; et, pénétrés de la plus vive affection pour nos semblables, nous serons heureux de leur bonheur, malheureux de leur malheur ! Et si nous sommes forcés de travailler à la guérison de leurs maux, le remède sera toujours appliqué par l'amour !

III. *Des vices opposés à la charité.*

12. L'union des hommes entre eux, l'accord parfait de leurs volontés, de leurs désirs, de leurs actions, a été le premier dessein de Dieu en formant le père du genre humain. Mais la division existe sur la terre, elle a commencé avec le monde. A peine Adam était-il sorti de l'Eden, que Caïn portait dans son cœur des sentiments de haine contre Abel. Depuis le jour néfaste où cet ange de douceur périt sous les coups perfides de son frère, la charité a toujours souffert. Les dissensions, la haine, le meurtre, ont couvert toutes les parties du monde. Heureux, mille fois heureux, celui qui, faisant connaître les maux causés par la discorde, pourrait ramener l'union sur la terre ! Nous croirions avoir amassé des trésors, si nous pouvions arrêter une main prête à frapper, détruire un sentiment de vengeance, faire naître dans quelques âmes un peu d'amour de leurs frères.

Si les objets agréables excitent notre sympathie, les objets désagréables font naître en nous un sentiment pénible; nous les repoussons au lieu de les attirer. Ce sentiment de répulsion se nomme *antipathie*. Elle est de sa nature essentiellement opposée à la charité, dont elle détruit les liens.

L'antipathie est produite par une infinité de causes. Les unes sont purement physiques : la laideur, la difformité, les plaies, une maladie dangereuse, nous éloignent des personnes qui en sont les sujets. D'autres viennent de l'esprit : la divergence dans les jugements, dans les vues, dans les pensées, dans le caractère, divisent les hommes et causent leur éloignement mutuel. D'autres ont leur source dans le cœur : les extrêmes se touchent; si le cœur est le centre des plus vifs amours, des plus profonds attachements, il est aussi la source des antipathies les plus fortes et les plus redoutables. D'autres, enfin, viennent des intérêts; la fortune, les dignités, l'amour-propre, excitent des rivalités qui rompent les liens de la plus belle des vertus chrétiennes. En un mot, les causes de division sont aussi nombreuses que les maux, les peines, les passions, les intérêts, sont multipliés.

Dans l'impossibilité d'étudier chacune de ces causes en particulier, nous nous sommes demandé s'il ne serait point possible de les ramener à quelques classes. Nous avons descendu dans notre cœur ; il nous a paru que nous pouvons les ramener à trois grandes sources, qui se divisent en une multitude de petits ruisseaux : ce sont l'envie, le ressentiment et le mépris. Nous essayons de les caractériser, et nous indiquons les remèdes propres à les guérir aux articles qui les concernent. *Voy.* ENVIE, RESSENTIMENT, HAINE, MÉPRIS.

PROCURATION.

Voy. MANDAT.

PRODIGALITÉ, PRODIGUE.

La prodigalité est un vice opposé à l'avarice : tandis que l'avare amasse et conserve d'une manière contraire à la raison, le prodigue dissipe et donne d'une manière condamnée par la prudence. Le sage use de ses revenus avec largesse : il en emploie une partie à vivre honorablement, une autre à faire du bien ; il sait encore (s'il n'est pas très-riche) en conserver une petite partie, qui forme une réserve pour les circonstances fâcheuses qui peuvent survenir. Nous ne faisons ici qu'indiquer des idées qui ont été développées au mot AVARICE.

La prodigalité n'est ordinairement qu'un péché véniel. Si cependant elle allait jusqu'à compromettre l'état de ses affaires, jusqu'à jeter une famille dans le besoin, ou la faire déchoir de son rang, elle serait sûrement un péché mortel (*Voy. Liguori*; *lib.* v, *n.* 68).

Puisque la prodigalité est toujours au moins un péché véniel, on demande ce que l'on doit penser d'une promesse prodigue. Elle est au

moins illicite : est-elle nulle? Quelques casuistes, même de renom, tels que Delugo, Sanchez, de la Croix, regardent cette promesse comme obligatoire en conscience, parce que le prodigue, ayant la libre disposition de ses biens, peut en disposer même par un péché, et en transmettre la propriété. Celui qui achète du vin pour s'enivrer est certainement tenu de le payer ; celui à qui on a fait une promesse acquiert un droit qu'un autre ne peut détruire à sa volonté. Un petit nombre de docteurs regardent la promesse comme entièrement nulle, parce que toute obligation sans cause ou fondée sur une cause illicite est nulle. Or, ici la prodigalité atteint directement la matière du contrat, car la prodigalité concerne l'objet de la promesse. Cette raison nous paraît démonstrative ; mais nous pensons, avec beaucoup de docteurs, qu'il faut la renfermer dans ces strictes limites. C'est pourquoi nous croyons que si l'objet de la promesse est divisible, la promesse oblige relativement à la partie qui ne va pas jusqu'à la prodigalité. Et en effet le vice de la prodigalité ne l'atteint pas. Au contraire, la promesse est nulle relativement à la partie dont on n'a pu disposer sans être prodigue, parce que l'objet même de la promesse est atteint par le vice de la prodigalité. Liguori pense qu'on peut et qu'on doit suivre cette règle, quand même on aurait confirmé la promesse par un serment, qui est nul dans ce cas, d'après la règle du droit : *Non est obligatorium contra bonos mores præstitum juramentum.* (*Voy. Liguori, lib.* III, *n.* 185 *et* 135; lib. I, n. 68; *lib.* VI, *n.* 851, *verb. Cum autem.*)

PROFANATION

Outrages faits aux choses saintes. *Voy.* Sacrilége.

PROFESSEURS.

1. Pour être tout ce qu'il doit être, l'animal n'a besoin que d'instinct ; pour devenir tout ce qu'il peut devenir, l'homme a besoin de l'éducation et de l'instruction. (*Voy.* Instruction.) C'est aux professeurs surtout que ce soin est confié ; aussi cette condition a-t-elle toujours été fort honorée dans l'Eglise et dans l'Etat. On lui a accordé des priviléges. Nous ferons connaître ceux qui sont admis par l'Eglise, ensuite nous exposerons les devoirs des professeurs.

§ 1. *Des priviléges accordés aux professeurs.*

2. Il y a peu de pays qui n'aient accordé des priviléges aux maîtres chargés de former la jeunesse. Les lois romaines contenaient une foule de priviléges en faveur des professeurs. En France, ils sont exemptés du service militaire, pourvu qu'ils s'engagent pour dix ans à enseigner dans une école de l'université. L'Eglise, voulant aussi faciliter l'instruction, a exempté les chanoines, professeurs en théologie, de l'assistance au chœur. Cette exemption est très-ancienne. C'est que l'Eglise a toujours reconnu la nécessité de l'étude des saintes lettres. Et, comme le dit Honorius III, il est trop juste que celui qui travaille pour l'utilité de l'Eglise ne soit pas privé du salaire de son travail et de la récompense qu'il mérite. Mais ont-ils le droit aux distributions quotidiennes ? La coutume en France était d'accorder aux professeurs en théologie une part aux distributions, comme s'ils avaient été au chœur. La congrégation du concile de Trente ne juge pas ainsi les choses : elle enseigne que les professeurs ont droit aux fruits de leur bénéfice, mais non aux distributions manuelles, à moins que tout ou la plus grande partie des fruits ne consiste dans ces distributions ; dans ce cas, le professeur aurait droit aux deux tiers de leur nature, équivalant aux gros fruits. (*Voy. Benoît XIV, Instit. eccl., n.* 72.) Cette discussion n'a plus d'objet en France, puisque nous n'avons plus de distribution manuelle.

§ 2. *Devoirs des professeurs.*

3. Chargés de former la jeunesse, les professeurs ont de très-grands devoirs à remplir : ils doivent former l'esprit et le cœur des enfants. C'est sur ces deux points que nous allons porter notre attention.

4. I. Nous ne dirons rien ici de la nécessité et de l'importance du développement intellectuel ; nous l'avons fait connaître au mot Instruction. Mais pour enrichir l'esprit des enfants, développer leur raison, fortifier leur mémoire, rendre l'imagination plus brillante, il faut dans le professeur deux qualités : posséder lui-même la science et savoir la communiquer.

Il y a encore des hommes qui veulent communiquer ce qu'ils ne connaissent pas. Il est vrai que dans nos universités on exige un diplôme de bachelier, de licencié ou de docteur, suivant l'importance du poste qu'on doit remplir. Mais le diplôme ne donne pas la science ; la faveur ou la surprise laisse souvent passer des hommes sans capacité réelle. Et, de plus, l'oubli vient effacer les connaissances qu'on a acquises. Tout maître qui n'est pas instruit ne peut sans péché continuer à gérer son emploi ; s'il a la conscience de son incapacité, il peut quelquefois se rendre coupable de péché mortel.

Les maîtres les plus instruits ne sont pas toujours ceux qui communiquent le mieux la science. Il faut, pour bien enseigner, posséder les bonnes méthodes et avoir l'attention de les bien appliquer. Sans une bonne méthode, les efforts du professeur sont vains ; avec une bonne méthode mal appliquée, les succès sont très-faibles. Le professeur ne doit point abandonner l'élève sans s'être assuré qu'il possède parfaitement ce qui lui a été enseigné.

5. II. Quintilien croyait que l'école où l'on aurait appris à mieux vivre était de beaucoup préférable à celle où l'on aurait appris à mieux dire. Or, on apprend à mieux vivre en formant le cœur de l'enfant. Pour former un bon cœur, le professeur doit s'appliquer à former la volonté, la conscience et les mœurs de l'enfant.

La soumission est le premier devoir d'un citoyen, et l'obéissance la première vertu d'un enfant. Il faut donc que nous apprenions à

obéir dès notre enfance, parce que c'est alors que la volonté se plie plus aisément. De même qu'on emmaillotte les membres des enfants, afin de leur donner une juste proportion, de même il faut emmailloter en quelque sorte la volonté, pour la soumettre à la discipline. C'est aux parents de commencer à remplir ce devoir; mais c'est au maître de le continuer, ou plutôt de plier convenablement la volonté des enfants, car les parents sont trop faibles pour remplir parfaitement ce grand devoir.

Ce serait un mal de rendre la volonté tellement flexible qu'elle se pliât à tout; il faut aussi qu'elle sache dire non lorsque le devoir le commande, fallût-il subir les plus grands supplices. Mais où l'homme puise-t-il cette force de caractère? c'est dans la conscience. Le maître doit donc s'appliquer à la former, à inspirer à l'enfant de profonds sentiments de religion; car, sans religion, l'édifice manque de base, il n'y a plus rien qui puisse conduire l'homme. Le maître doit donc inspirer la crainte de Dieu aux enfants commis à ses soins, développer dans leur cœur les sentiments de cette piété ferme qui est inébranlable dans la foi et le devoir: l'âme qui est animée de cette charité possède le plus riche ornement du chrétien et du citoyen.

6. Les colléges sont souvent l'écueil funeste des mœurs: rassemblés en foule, les enfants se communiquent des vices contagieux. De là ces désordres qui sont la dépravation de l'esprit, l'avilissement de l'âme, l'oubli des devoirs et de soi-même, la ruine des talents, le dépérissement des familles, quelquefois la caducité au sortir de l'enfance. Former les bonnes mœurs est le grand talent d'un professeur. Il doit, pour atteindre ce but, veiller sur les liaisons qui se forment entre les élèves, pour dissoudre celles qui seraient suspectes; il ne lui est point permis d'expliquer un livre ou même un passage où éclaterait la moindre image du vice, et d'où s'exhalerait la moindre vapeur de corruption. S'appliquer à inspirer l'horreur du vice et l'amour de la vertu, et à multiplier sans cesse les barrières qui doivent défendre les mœurs, est un des premiers soins d'un professeur digne de ce nom.

Vouloir travailler à développer les sentiments religieux, à sauvegarder les bonnes mœurs, sans en avoir soi-même, c'est une illusion dans laquelle tombent fréquemment les professeurs de notre siècle. Leur exemple est bien plus puissant que leurs paroles. Lorsqu'ils recommandent aux enfants l'amour de Dieu, la chasteté, le désintéressement, les enfants jettent les yeux sur le maître, et sont tentés de lui dire: Si tout cela est si important, pourquoi ne le pratiquez-vous pas? Ainsi, des maîtres assidus, zélés, impartiaux, sincèrement religieux, profondément instruits, voilà ce que demande la bonne éducation.

PROFESSION DE FOI.

Voy. Foi.

PROFESSION RELIGIEUSE.

1. C'est l'acte par lequel on se consacre à Dieu dans l'état religieux. Ce n'est point ici le lieu de développer l'excellence de l'état religieux, les qualités que l'on doit exiger de celui qui l'embrasse, la vie sainte qu'il doit mener après la consécration solennelle. Nous l'avons fait aux mots Noviciat, Religieux, Voeux solennels. La profession religieuse a sur le mariage et sur les irrégularités une action que nous devons faire connaître.

I. *De l'action de la profession religieuse sur le mariage.*

2. Dans l'Eglise on a toujours fait une grande différence entre le mariage consommé et celui qui ne l'est pas. Par la consommation du mariage, il y a cette union intime qui de deux n'en fait plus qu'un, et cette union est tellement forte que la mort seule peut la rompre et rendre la liberté à l'un ou à l'autre des conjoints. Mais il n'en est pas de même du mariage non consommé. Le mélange du sang n'a pas encore eu lieu; il y a une cause, mais une seule cause qui puisse le dissoudre, c'est la profession religieuse valide. L'histoire ecclésiastique nous offre une foule de mariages dissous par la profession religieuse. Tel est le mariage de sainte Thérèse, au rapport de saint Epiphane et de saint Ambroise; de saint Alexis, selon Métaphraste; de saint Grégoire, au témoignage de saint Grégoire le Grand (*Lib.* II. *Dialog.*, *cap.* 13); de saint Léobard, comme l'assure Grégoire de Tours, etc., etc. L'Eglise grecque a toujours eu la même croyance. Le concile de Trente a mis cette vérité au nombre des dogmes catholiques. *Si quis dixerit matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem religionis professionem alterius conjugum non dirimi, anathema sit.* Le lien est donc entièrement rompu, et l'époux qui reste dans le monde peut convoler à de secondes noces.

3. Nous avons dit que la seule *profession religieuse valide* a ce pouvoir: conséquemment le mariage n'est rompu ni par la prise d'habit, ni par un vœu de simple chasteté, ni par les ordres sacrés, ni par la profession religieuse, si elle contenait une cause de nullité.

Quelques canonistes ont vu là une injustice contre l'époux qui reste dans le monde, qui est obligé de demeurer en suspens jusqu'après la profession religieuse. C'est ainsi que Dieu l'a voulu; et d'ailleurs son conjoint jouit d'un droit dont il pouvait jouir lui-même. On peut donc dire qu'en se mariant ils ont apposé cette condition tacite: si l'un de nous n'embrasse pas la vie religieuse, nous sommes liés pour jamais.

II. *De l'action de la profession religieuse sur les irrégularités.*

4. La profession religieuse est comme un nouveau baptême; il semble qu'elle doit avoir pour privilége de rendre une vie nouvelle et d'enlever toutes les souillures et toutes les incapacités. Il y a eu des théologiens qui ont émis en principe qu'elle a le pouvoir de lever toutes les irrégularités, soit *ex defectu*, soit *ex delicto*, à l'exception de

la bigamie ou de l'homicide volontaire. Mais ce privilége est loin d'être certain. Alexandre III déclare positivement que l'irrégularité *ex delicto* n'est point levée par la profession religieuse, mais que c'est seulement une cause de dispense. *Irregularitas quæ consurgit proprio delicto, non tollitur per ingressum religionis, sed favore religionis cum eo dispensatur.* Il n'y a pas de règle du droit qui fasse de la profession religieuse une dispense de toute irrégularité *ex defectu*; il y en a une seule qui est positivement marquée dans le droit, c'est celle qui vient du défaut de naissance; elle est certainement levée par la profession religieuse, comme le dit le chapitre *Ut filii presbyterorum*.

5. Il y a eu plusieurs ordres qui ont assuré qu'ils possèdent, soit par titre, soit par coutume, le pouvoir de dispenser de toute irrégularité, à l'exception de celle qui vient de la bigamie ou de l'homicide. Quelques auteurs contestent la validité de ce privilége, lorsqu'il ne repose que sur la coutume; mais ils ne donnent aucune raison solide. Aussi pensons-nous avec la glose (*In cap. Nimis, de Filiis presb.*), qu'un semblable privilége a la puissance de dispenser des irrégularités.

PROHIBANTS (EMPÊCHEMENTS).

Voy. EMPÊCHEMENTS, n. 2.

PROMESSE.

1. C'est l'engagement pris à l'égard de quelqu'un, de faire quelque chose ou de ne pas le faire, de donner ou de ne pas donner. Cette espèce d'engagement est très-commune parmi les hommes; souvent ils ne se font aucun scrupule d'y manquer. Il importe donc de connaître la nature de l'obligation qui est imposée par la promesse. Mais pour traiter cette matière avec toute l'exactitude qu'elle demande, nous dirons, 1° les conditions essentielles à une promesse pour qu'elle soit obligatoire; 2° la nature de l'obligation qui peut en résulter; 3° quand une promesse valide cesse d'obliger.

ARTICLE PREMIER.

Des conditions essentielles à une promesse pour qu'elle soit obligatoire.

2. La promesse est une espèce de contrat par lequel une personne engage librement sa foi à l'égard d'une autre pour donner ou faire une chose possible et licite. De cette notion dérivent toutes les conditions essentielles à la promesse. Puisqu'il y a deux personnes, une qui s'oblige, l'autre envers qui on s'oblige, il suit que la promesse ne peut être parfaite que par l'action de deux volontés, une qui s'engage et l'autre qui accepte l'engagement. Mais afin de mieux exposer toutes ces conditions, nous verrons, 1° quelle est la nature du consentement de celui qui s'engage, nécessaire à la promesse; 2° quelle est l'acceptation requise pour la perfection de la promesse; 3° quel peut être l'objet de la promesse. Mais comme on doit juger de l'objet sur les principes développés aux mots ...ISE, CONVENTION, nous traitons seulement des deux premières questions.

I. *Du consentement nécessaire pour la validité d'une promesse.*

3. Nous avons tracé ailleurs toutes les conditions nécessaires à un consentement pour la validité des conventions. Il n'y a qu'un seul point sur lequel nous avons besoin d'appuyer, c'est sur la liberté nécessaire pour rendre valide une promesse. Comme elle est un acte gratuit, tous les jurisconsultes pensent qu'elle a besoin d'une grande liberté pour subsister, et conséquemment que la crainte lui porte un coup redoutable. Avant de résoudre cette question, nous devons d'abord déclarer que nous n'entendons nullement parler de la crainte juste. Etant fondée sur l'équité, imprimée pour obliger le prochain à remplir son devoir, elle a certainement autant de pouvoir d'obliger que le devoir lui-même. Mais lorsque la crainte est injuste, et qu'elle est grave, peut-elle empêcher la promesse qu'elle a fait naître de lier la conscience? Les théologiens et les canonistes regardent cette promesse comme radicalement nulle. *Ille qui vim intulit, hoc meretur ut ei promissum non servetur* (*S. Thomas*, 2-2, *q.* 89, *art.* 7, *ad* 3). Le droit canonique est formel sur ce point. *Quæ vi metuve causa fiunt, carere debent robore; quæ metu et vi fiunt debent in irritum revocari.* (*Cap. Abbas*; *cap. Debitores, de Jurejurando*).

4. Mais il peut être ajouté un confirmatif à la promesse faite sous l'impression de la crainte, c'est le serment. A-t-il le pouvoir de valider la promesse? oui, disent plusieurs canonistes, parce que le serment est une chose tellement sacrée qu'il oblige lorsqu'il est fait, avec les conditions voulues, quand même ce serait sous l'impression de la crainte. Il y a plusieurs décisions des souverains pontifes qui semblent favoriser cette opinion. Ces décisions ne nous paraissent pas être une véritable démonstration, et nous avouerons franchement que nous nous rangeons de l'opinion de ceux qui croient que le serment ajouté à une promesse contractée sous l'impression de la crainte est nul. Il y a une maxime adoptée par tout le monde : c'est que l'accessoire doit suivre la nature du principal. Or le principal, qui est la promesse, est nul, comme nous l'avons démontré ci-dessus; donc le serment, qui est l'accessoire, doit l'être aussi. Quoique cette raison nous donne une conviction intime, cependant nous conseillerions à ceux qui auraient encore quelque scrupule de demander dispense du serment au supérieur, car la crainte qui l'a exigé est un motif suffisant pour en dispenser, dans le cas où il serait valide. *Voy.* JUREMENT, n. 15.

II. *De la nécessité de l'acceptation.*

5. Tous les droits exigent l'acceptation d'une promesse pour qu'elle soit valide. Il faut toutefois donner à celui à qui on la fait le temps d'accepter; ce temps peut être réglé par une convention ou par l'usage. Mais une fois l'acceptation faite, la promesse est consommée. Après le délai voulu pour accepter, on peut révoquer la promesse. Cela ressort évidemment de la condition es-

sentielle à la promesse que nous développons actuellement.

Art. II. — *De la nature de l'obligation qui ressort de la promesse acceptée.*

6. Plusieurs docteurs pensent que de la promesse ne naît pas une obligation de justice, en sorte que celui qui ne l'accomplit pas manque à sa parole, mais qu'il n'est pas tenu à restitution; d'autres pensent qu'il naît de la promesse une obligation de justice. Nous pensons qu'il faut consulter la pensée de celui qui promet : s'il veut contracter un engagement réel et de conscience, c'est, croyons-nous, une obligation de justice, lorsqu'elle a pour objet une chose qui regarde la justice; mais que si l'intention n'était pas de contracter une obligation rigoureuse, que ce fût seulement un engagement d'honneur, la justice, quelle que soit la matière de cet engagement, ne serait pas intéressée, parce que par la promesse on s'impose à soi-même une loi; on est libre de se l'imposer plus ou moins rigoureusement. Dans le doute de l'intention, nous pencherions volontiers vers l'indulgence, parce qu'il nous paraît qu'un homme, s'il avait voulu réellement s'imposer une grande obligation, en aurait la connaissance certaine. Nous ne parlons pas ici de la promesse de vente, qui a des règles spéciales. *Voy.* Vente, *n.* 12.

Art. III. — *Des causes qui font cesser l'obligation de remplir la promesse.*

7. Plusieurs causes peuvent faire cesser l'obligation résultant de la promesse. Ces causes sont, 1° la perte de la chose promise (*Voy.* Perte de la chose due); 2° la renonciation de la part de celui en faveur de qui la promesse a été faite; 3° un tel changement dans les affaires de celui qui a promis, que s'il l'eût connu il n'eût pas consenti à faire la promesse. Nous pensons que ce dernier mode peut avoir la force de dissoudre une promesse purement gratuite, mais qu'il n'aurait pas celui de détruire une promesse concernant un engagement synallagmatique. *Voy.* Vente, *n.* 12; Fiançailles.

PROMESSE DE MARIAGE.

Voy. Fiançailles.

PROMESSE DE VENTE.

Voy. Vente, *n.* 12.

PROMOTEUR.

C'est l'officier ecclésiastique qui dans les assemblées du clergé, dans les conciles, dans les officialités, en un mot dans quelque tribunal ecclésiastique que ce soit, est la partie publique, et requiert pour l'intérêt public, comme le procureur du roi dans les cours laïques. On connaît encore dans certains diocèses les promoteurs de canton : ce sont des ecclésiastiques qui suppléent le doyen. Ils ont des pouvoirs analogues à ceux des doyens. Comme le droit canonique ne leur donne pas de priviléges ou de pouvoirs, leurs droits sont entièrement renfermés dans la loi diocésaine. *Voy.* Doyen.

PROMULGATION.

1. Une loi peut être considérée sous deux rapports : 1° relativement à l'autorité dont elle est émanée; 2° relativement au peuple ou à la nation pour qui elle est faite.

Toute loi suppose un législateur; toute loi suppose encore un peuple qui l'observe et qui lui obéisse.

Entre la loi et le peuple pour qui elle est faite, il faut un lien de communication; car il faut que le peuple sache ou puisse savoir que la loi existe et qu'elle existe comme loi.

La promulgation est le moyen de constater l'existence de la loi auprès du peuple, de lier le peuple à l'observation de la loi.

Avant la promulgation, la loi est parfaite relativement à l'autorité dont elle est l'ouvrage, mais elle n'est point encore obligatoire pour le peuple en faveur de qui le législateur dispose.

La promulgation ne fait pas la loi, mais l'exécution de la loi ne peut commencer qu'après la promulgation de la loi : *Non obligat lex nisi promulgata.*

La nécessité de la promulgation a fait établir différents modes de publication et de promulgation, suivant les différentes espèces de loi. Déjà nous avons fait connaître le mode de publication de la *loi naturelle. Voy.* Loi naturelle. Aux mots Loi mosaïque et Loi évangélique dans le Dictionnaire dogmatique, nous avons suffisamment indiqué la promulgation de ces différentes espèces de lois. Il ne nous reste à parler ici que de la promulgation des lois humaines. Nous avons divisé ces lois en deux grandes classes : les unes qui procèdent des princes temporels et les autres des princes de l'Eglise. Ces dernières se nomment lois ecclésiastiques.

ARTICLE PREMIER

De la promulgation des lois des puissances temporelles.

2. Dans un gouvernement il est essentiel que les citoyens puissent connaître les lois sous lesquelles ils vivent et auxquelles ils doivent obéir. De là les formes établies chez tous les peuples pour la publication et la promulgation des lois.

Chez plusieurs peuples anciens, la promulgation se faisait à haute voix dans toutes les cités, souvent même à son de trompe. Mais ce mode de publication ne pouvait convenir qu'à de petits Etats renfermés dans l'enceinte d'une ville ou d'un petit nombre de cités; il ne peut en être de même dans une grande nation. Il suffit que le mode de publication soit tel que tous les citoyens puissent en avoir connaissance. Il n'est certainement pas nécessaire d'atteindre chaque individu; la loi prend les hommes en masse, elle parle non à chaque particulier, mais au corps entier de la société. De là est née la maxime : L'ignorance de droit n'excuse pas. En effet, c'eût été rendre la loi illusoire que de laisser à chaque membre de la société la faculté de s'y soustraire, en alléguant qu'il l'avait ignorée.

En conséquence, tous les législateurs ont établi une présomption de droit, équivalente à une certitude, que la loi a été connue de tous après l'observation des formes admises pour sa publication. Un individu qui ignore la loi doit s'imputer d'avoir négligé les moyens de la connaître.

Il y a sans doute bien moins d'inconvénients à ce qu'un citoyen soit lié par une loi qu'il n'a pas connue, lorsque tous les moyens de publicité ont été pris, qu'à laisser la société sans loi, ou, ce qui est la même chose, qu'à lui donner des lois que chacun pourrait violer impunément sous prétexte d'ignorance.

Cependant, au for de la conscience, l'ignorance invincible de la loi excuse réellement le péché ; mais le juge, tout en ayant égard à cette ignorance, a le droit d'appliquer les peines qu'entraîne sa violation. L'ignorant, quoique non coupable, n'en est pas moins obligé en conscience de se conformer à cette prévalence. *Voy.* IGNORANCE.

Si nous avions un conseil à donner au législateur relativement à la promulgation, nous lui dirions :

Ne rendre la loi obligatoire qu'à une époque où l'on puisse avoir une juste présomption qu'elle est généralement connue; mesurer le temps dans lequel elle doit l'être, de manière qu'on ne puisse, entre sa promulgation et son exécution, pratiquer des fraudes pour l'éluder; mais surtout faire en sorte que la loi détermine par des règles fixes l'époque de la mise en action sur les différents points qu'elle régit, en raison des distances, sans que cette mise en action dépende en plus ou moins d'exactitude des différentes autorités locales : telle est la tâche du législateur en cette matière.

Ces maximes générales ont été plus ou moins pratiquées en France; mais le gouvernement ayant changé de forme, de là il est résulté différents modes de promulgation. Et en effet, c'est de la forme de la constitution d'un empire que dépendent et le mode de confection de la loi, et ses caractères distinctifs, et le genre de la promulgation.

3. Avant la révolution, la loi étant une volonté du prince, était promulguée suivant cette volonté. Cette volonté était adressée aux cours souveraines, qui étaient chargées de la vérification et du dépôt des lois. La loi n'était pas exécutoire dans un ressort avant d'y avoir été vérifiée et enregistrée. Les cours pouvaient suspendre l'enregistrement d'une loi, ou même le refuser. Elles pouvaient modifier la loi en l'enregistrant, et dès lors les modifications faisaient partie de la loi même. Une loi pouvait être refusée par une cour souveraine, et acceptée par une autre. De là cette variété d'usage, de coutume, de règlements qui régissaient toutes les parties de l'ancienne monarchie.

Le 2 novembre 1790, l'Assemblée constituante porta un décret sanctionné par le roi, déclarant que la loi était obligatoire du moment où la publication en avait été faite, soit par le corps administratif, soit par le tribunal de l'arrondissement, sans qu'il fût nécessaire qu'elle eût été faite par tous deux. Le même décret voulait que la publication fût faite par lecture, placards et affiches.

La Convention changea ce mode. Voici le mode de promulgation adopté par le Code civil, art. 1er :

« Les lois sont exécutoires dans tout le territoire français, en vertu de la promulgation qui en est faite par le premier consul. Elles seront exécutées dans chaque partie de la république, du moment où la promulgation en pourra être connue. La promulgation faite par le premier consul sera réputée connue dans le département où siégera le gouvernement, un jour après celui de la promulgation, et dans chacun des autres départements après l'expiration du même délai, augmenté d'autant de jours qu'il y aura de fois dix myriamètres (environ vingt lieues) entre la ville où la promulgation en aura été faite, et le chef-lieu de chaque département. ».

La charte ayant introduit un nouveau régime, il fallut mettre la promulgation de la loi en rapport avec ce régime. A cet effet, Louis XVIII rendit une ordonnance, le 27 novembre 1816, concernant la promulgation des lois et des ordonnances. Voici les termes de cette ordonnance.

ARTICLE PREMIER. A l'avenir, la promulgation des lois et ordonnances résultera de leur insertion au Bulletin officiel.

ART. II. Elle sera réputée connue, conformément à l'article du Code civil, un jour après que le Bulletin des lois aura été reçu de l'imprimerie royale par notre chancelier, ministre de la justice, lequel constatera sur un registre l'époque de la réception.

ART. III. Les lois et ordonnances seront exécutoires dans chacun des autres départements du royaume après l'expiration du même délai, augmenté d'autant de jours qu'il y aura de fois dix myriamètres (environ vingt lieues anciennes) entre la ville où la promulgation en aura été faite et le chef-lieu de chaque département, suivant le tableau annexé à l'arrêté du 25 thermidor an XI (12 juillet 1803).

ART. IV. Néanmoins, dans les cas et les lieux où nous jugerons convenable de hâter l'exécution, les lois et ordonnances seront censées publiées et seront exécutoires du jour qu'elles seront parvenues au préfet, qui en constatera la réception sur un registre.

Le 18 janvier suivant, une nouvelle ordonnance prescrivit aux préfets de prendre incontinent un arrêté par lequel ils ordonneront que lesdites lois et ordonnances seront imprimées et affichées partout où besoin sera. Ce n'est qu'après la publication en cette forme que la promulgation extraordinaire est suffisante pour que la loi soit exécutoire.

Observons, 1° que, quel que soit le mode selon lequel elles ont été publiées, les lois ne sont obligatoires qu'un *jour franc* après celui de la publication (*Avis du conseil d'Etat du 24 fév.* 1817); 2° que, pour déterminer le délai des distances, on n'a pas égard aux unités de myriamètres; on ne compte que les dizaines (*Sénatus-consulte du* 15 *brum. an XIII*).

Le mode de promulgation en usage avant février 1848 a été conservé par notre constitution. Elle a conféré au président de la république le pouvoir de promulguer

les lois par les articles 56, 57, 58 et 59.

ARTICLE II.

De la promulgation des lois ecclésiastiques.

Les mêmes raisons qui établissent la nécessité de la promulgation des lois civiles établissent aussi celle des lois ecclésiastiques. Il n'y a point de mode de publication prescrit par l'Eglise.

Mais comme il n'est pas nécessaire qu'il y ait une entière uniformité sur les points de discipline, de là est née la question de savoir s'il suffit que les lois disciplinaires du souverain pontife soient publiées à Rome, ou s'il est encore requis que les évêques les publient dans leurs diocèses. Les théologiens se sont divisés sur ce point.

La plupart des théologiens français requièrent la promulgation dans chaque diocèse, parce qu'il est impossible que la généralité des fidèles connaissent sans cela si ces lois les concernent, et que l'ignorance des uns et la connaissance des autres, la pratique des uns et celle des autres, établiraient des diversités tellement choquantes que le bien souffrirait plus qu'il ne profiterait. Et d'ailleurs, c'est à l'évêque à connaître la discipline qui convient à son diocèse. C'est donc à lui à juger s'il est utile ou nuisible de promulguer les bulles des papes.

Les partisans de l'opinion contraire, et ils sont très-nombreux, disent qu'une fois promulguée à Rome, la publication est suffisante, si telle est l'intention du souverain pontife. Voici le motif sur lequel ils s'appuient : le mode de publication est entièrement au pouvoir du législateur souverain; pourvu que sa volonté parvienne à la connaissance de ses sujets, la loi est suffisamment publiée. Or, en publiant la loi ecclésiastique à Rome, la connaissance certaine de cette loi peut arriver à toutes les provinces de l'univers par les mille moyens de propagation qui existent. Ainsi le pape étant souverain absolu en matière religieuse, dès lors qu'il veut que la publication faite à Rome suffise pour obliger toute la chrétienté, on doit regarder sa loi comme obligatoire, lorsqu'elle a été promulguée à Rome.

Nous croyons qu'on peut aisément concilier ces deux opinions.

La deuxième nous paraît la plus vraie en spéculation et la première en pratique. Les auteurs les plus ultramontains avouent qu'il est de la sagesse d'interpréter les intentions du souverain pontife, quelque absolues que soient les expressions de la constitution disciplinaire, dans ce sens qu'il ne veut obliger les diocèses à leur observation que quand les évêques en auront jugé la publication utile (*Voy. Liguori, lib.* I, *n.* 96). *Voy.* LIBERTÉS GALLICANES, BULLES, dans le Dictionnaire dogmatique.

PRONE.

Voy. PRÉDICATION.

PROPOS.

Voy. CONTRITION, *n.* 7.

PROPRES BIENS.

Ce sont les biens qui appartiennent personnellement à chacun des conjoints. Ils sont exclus de la communauté. *Voy.* COMMUNAUTÉ.

PROPRIÉTÉ.

1. La propriété est une des bases fondamentales de la société humaine. Elle seule peut fournir aux besoins de la vie. L'homme ne pourrait subsister s'il ne s'appropriait aucune chose pour son usage; la propriété repose donc sur la nécessité de vivre. Elle est encore la gardienne de la liberté et de la dignité de l'homme. Celui qui n'a aucune propriété sur la terre, qui ne possède aucune chose, est sous la dépendance du propriétaire; il faut qu'il se soumette à celui qui possède. Dans les temps anciens on tira toutes les conséquences de ce principe, et une partie du genre humain subit le plus profond avilissement. On mit les hommes au nombre des choses qu'on compte et qu'on estime. Ainsi l'esclavage est une suite nécessaire du dépouillement de toute propriété. Dans nos sociétés modernes, l'homme conserve la plus essentielle de toutes les propriétés, celle d'où découlent toutes les autres, celle de lui-même. Lorsqu'elle n'est pas accompagnée de la propriété de quelque bien de la terre, elle place l'homme dans un état bien précaire. C'est la situation de l'ouvrier qui n'a que ses bras; il est sous la dépendance du riche : forcé de subir une espèce d'esclavage, il devient mercenaire ou domestique. Ce peu de mots suffisent pour faire comprendre l'indispensable nécessité de la propriété

2. L'attentat contre la propriété est donc un très-grand crime; il est un ennemi redoutable de la société dont il attaque la base. Sans propriété les hommes se disputeraient sans cesse les choses nécessaires à la vie; ce serait un combat de tous les moments. Si la propriété appartenait à l'Etat, comme le rêve le communisme, les quelques hommes chargés de distribuer à tous les choses nécessaires à la vie seraient en réalité des maîtres qui tiendraient entre leurs mains la propriété, et avec elle la vie et la mort du reste des citoyens. Aussi, que l'on parcoure les annales de tout le genre humain, qu'on lise l'histoire des peuples puissants comme celle des peuples qui ont été faibles, on trouvera partout la propriété.

De ces principes il suit que l'attentat contre la propriété est, après l'attentat contre la personne, le plus grand crime que nous puissions commettre contre nos semblables. Ne soyons donc point surpris que Jésus-Christ ait exclu les voleurs du royaume des cieux, que les législateurs humains aient porté des peines sévères contre les ravisseurs du bien d'autrui. Et si quelquefois il nous venait dans l'esprit que la théologie est bien sévère en qualifiant de péché mortel le vol du salaire d'une journée d'ouvrier, rappelons-nous les suites funestes de l'injustice, et nous comprendrons que le frein n'est pas trop dur.

Pour bien comprendre les différentes formes que peut revêtir l'attentat contre la propriété, il est nécessaire d'étudier les différentes manières dont on peut acquérir, les diverses atteintes qu'on peut porter à ce qu'on possède, et les obligations qui résultent de ces atteintes.

3. 1° *Comment s'acquiert la propriété?* — L'homme a sur sa vie, sur ses membres, sur son corps, un droit, celui d'être à lui-même. Il est incontestable que de droit naturel un homme n'est pas le propriétaire d'un autre homme. Ainsi de droit naturel tout homme est donc maître et propriétaire de lui-même. De la propriété de l'être découle celle du travail; et de celui-ci naissent tous les autres genres de propriétés. Par son travail, l'homme mêle à la terre une partie de sa substance, il l'arrose de sa sueur et quelquefois de son sang. Certes, s'il y a un moyen légitime d'acquérir la propriété, c'est bien celui là.

4. Maître de son bien, le propriétaire peut en user selon sa volonté; il peut même en abuser, selon les termes du droit. Si cet abus existe, il blesse la raison, qui commande d'administrer toute chose avec sagesse, mais il ne viole pas cette justice rigoureuse qui impose l'obligation de restituer. Le propriétaire peut donc, conformément aux lois, transporter à autrui la propriété de son bien, soit par le commerce, soit par échange, soit par donation. En une multitude de circonstances ce transfert est nécessaire pour satisfaire aux besoins et aux agréments de la vie.

L'homme ne vivant pas toujours, il a fallu pourvoir à la transmission de la propriété après la mort du propriétaire. La nature a indiqué son premier héritier; sa postérité forme avec lui une personne morale. C'est la chair de sa chair; ce sont les os de ses os. Devant se séparer de son bien, la propriété devait tout naturellement en revenir à ses enfants. Dans le cas où il décède sans enfants, la nature nous dit que ses parents, ayant le même sang dans les veines, doivent devenir ses héritiers.

5. Tout en indiquant le mode de transmission de la propriété le plus juste et le plus rationnel, la nature n'a pas voulu priver le propriétaire d'user, dans de sages mesures, du droit de transmettre son bien à ceux qu'il juge dignes de lui tenir lieu d'enfants et de parents. De là le mode de transmission par testament.

Les différents modes d'acquérir la propriété doivent être reconnus, défendus et protégés. Sans cette reconnaissance et cette protection le droit de propriété serait constamment remis en question, et l'on retomberait dans l'état déplorable où tous les biens sont communs. C'est à la société à lui donner, par ses lois, la solidité qu'elle n'aurait pas sans son appui. Elle la maintient entre les mains du propriétaire par le droit, elle la défend par la force publique. Cette protection retombe sur la société elle-même, car c'est la garantie de la propriété qui fait la force et la puissance d'un Etat.

6. 2° *Des atteintes portées à la propriété.* — Le droit de propriété emporte nécessairement celui de posséder, de conserver, de faire produire conformément aux lois. Priver le propriétaire de l'un de ces droits, c'est commettre à son égard un attentat à la propriété. Or, on peut violer ces droits, 1° en ravissant le bien d'autrui, ce qui constitue le vol; 2° en le détruisant ou en l'empêchant de produire, ce qui cause le dommage.

7. *Du vol.* — Nous avons dit combien le vol est un grand crime; mais l'avidité naturelle à l'homme, les jouissances que procure la propriété, lui apprennent à revêtir de mille formes l'usurpation du bien d'autrui, afin de lui faire perdre ce qu'elle a de hideux.

Il y a des personnes qui croient avoir des titres particuliers de s'approprier quelques biens de certains propriétaires; en les ravissant ils ne croient point être voleurs. Mais le respect de la propriété s'étend à tous les hommes sans exception. Les parents ne peuvent rien prendre de ce qui appartient à leurs enfants, comme ceux-ci ne doivent s'emparer de rien de ce qui appartient à leurs parents. Les ouvriers et les domestiques prennent souvent le bien de leurs maîtres, sous le vain prétexte de rétablir l'égalité entre le salaire et le travail. L'ouvrier et le mercenaire étaient maîtres de leur travail; s'ils l'ont cédé à un prix, ils doivent se contenter de ce qui a été convenu. Prendre au delà, vouloir se faire justice à soi-même, c'est bien évidemment attenter à la propriété d'autrui; aucun droit ne légitimera jamais un semblable vol. Si le larcin ordinaire est un grand péché, celui-ci est beaucoup plus criminel, il est accompagné de l'abus de confiance. S'il était une fois admis en principe que chacun peut rétablir à son profit et clandestinement l'égalité qu'il croit violée, il s'ensuivrait d'épouvantables conséquences. Chacun estimant à son point de vue la valeur de ses œuvres, de son travail, de son bien, les céderait au prix consenti, avec l'espoir d'établir secrètement une compensation. Avec de telles maximes les conventions deviendraient un leurre. Tolérer la compensation secrète, c'est ouvrir la carrière aux plus grands abus: aussi les meilleurs moralistes l'ont interdite même pour les dettes les plus légitimes dont il est impossible d'avoir le payement. En la condamnant absolument, la législation civile a eu les motifs les plus graves de le faire; elle atteint donc la conscience.

8. La ruse, la fraude, le dol, l'usure, sont encore de grands moyens employés par l'injustice pour s'emparer du bien d'autrui. Ces moyens sont entièrement contraires aux principes élémentaires de la justice. Respect autant à l'esprit qu'à la lettre de la loi gardienne de la propriété; bonne foi dans toutes les transactions commerciales; exactitude dans le payement des dettes: c'est là le langage de la rigoureuse équité. Que ces trois belles maximes soient gravées dans l'esprit

de tous les hommes, et nous verrons disparaître cette multitude d'injustices qui sont la honte de l'humanité.

PROSTERNÉS.

Troisième classe des pénitents publics. « Cette station, dite le *prosternement*, dit dom Chardon, était la principale de toutes, la plus longue et la plus laborieuse; c'était là proprement où s'expiaient les crimes par des peines imposées par l'autorité et avec la bénédiction de l'Eglise, peines qui avaient par ce moyen une vertu particulière pour expier les péchés et purifier les âmes; elle était même appelée *pénitence* simplement, comme en étant la partie essentielle et principale. S. Basile, dans son 22ᵉ canon, marquant les peines dues pour le péché de simple fornication, dit que la pénitence sera de quatre ans, qui seront distribués de cette sorte. *La première année, ils seront exclus des prières, et pleureront aux portes de l'église; la seconde, on les recevra parmi les auditeurs; la troisième. ils seront admis à la* PÉNITENCE, δεχθῆναι εἰς μετάνοιαν, etc.; il parle ensuite de la *consistance*. C'est dans ce même esprit que les auteurs latins, lorsqu'ils font mention de cette station, l'appellent simplement *pénitence*, ou se servent de quelques périphrases qui présentent la même idée. Plusieurs d'entre eux, s'ils ont à traduire le même terme ὑπόπτωσις dont les Grecs se servent pour désigner cette station, le rendent de même. L'auteur de l'ancienne version des canons traduit le 11ᵉ de Nicée, *septem annis inter pœnitentes sint*, et Félix III, interprétant les mêmes paroles, les rend en cette sorte : *Septem annis subjaceant inter pœnitentes sub manibus sacerdotum.* « *Qu'ils soient* « *prosternés sept ans entre les pénitents sous* « *la main des prêtres.* » Les pénitents, comme nous avons remarqué il n'y a qu'un moment, demeuraient ordinairement plus longtemps dans cette classe que les autres; on le voit clairement dans les canons 56ᵉ et 57ᵉ de S. Basile. Dans le premier de vingt ans de pénitence qu'il prescrit pour l'homicide volontaire, il en destine sept pour cette station; et dans le suivant, de dix ans de pénitence auxquels il condamne les homicides involontaires, il veut qu'ils en passent quatre dans la classe des prosternés.

« Le lieu destiné pour cette station était l'espace qui se trouvait depuis la porte de la basilique jusqu'à l'ambon ou pupitre. Le canon attribué à S. Grégoire Thaumaturge nous rend un témoignage authentique de cet usage, aussi bien que Jean, abbé de Rayte, Zonare et Balzamon, sur le onzième et le douzième canon de Nicée, et sur le quatrième et cinquième d'Ancyre, et plusieurs autres anciens, comme Harmenopulus et Gabriel de Philadelphie. Les auteurs modernes les plus habiles, comme le P. Morin, M. Herbes, le cardinal Bona, M. Schelstrate, sous-bibliothécaire du Vatican, le P. Alexandre, assurent la même chose. Leurs paroles sur ce sujet sont rapportées par M. Thiers (1), à qui nous sommes redevables de beaucoup de recherches curieuses sur les antiquités ecclésiastiques. » (*Cursus compl. Theologiæ*, édit. Migne, tom. XX, col. 519, 520.)

(1) *Dissertation sur les jubés*, chap. 2.

PROTÊT.

C'est un acte extra-judiciaire qui constate le refus de payement fait à une lettre de change ou à un billet à ordre. Cet acte est une déclaration d'intention de poursuivre le recouvrement du billet contre les débiteurs. La forme du protêt est réglée par les articles suivants du Code de commerce.

174. L'acte de protêt contient, — La transcription littérale de la lettre de change, de l'acceptation, des endossements et des recommandations qui y sont indiquées, — La sommation de payer le montant de la lettre de change. — Il énonce, La présence ou l'absence de celui qui doit payer, — Les motifs du refus de payer, et l'impuissance ou le refus de signer.

175. Nul acte, de la part du porteur de la lettre de change, ne peut suppléer l'acte de protêt, hors le cas prévu par les art. 150 et suivants, touchant la perte de la lettre de change.

176. Les notaires et les huissiers sont tenus, à peine de destitution, dépens, dommages intérêts envers les parties, de laisser copie exacte des protêts, et de les inscrire en entier, jour par jour et par ordre de dates, dans un registre particulier, coté, paraphé, et tenu dans les formes prescrites pour les répertoires. (Co. *compte de ret.*, 181. C. 1149, 1382. Pr. 71, 126, 132, 1031.)

Le protêt doit être fait le lendemain du refus. Voici les dispositions du Code sur l'obligation de protester et sur les effets du protêt.

162. Le refus de payement doit être constaté, le lendemain du jour de l'échéance, par un acte que l'on nomme *protêt faute de payement*. — Si ce jour est un jour férié légal, le protêt est fait le jour suivant. (Co. 133 s., 173 s., 184 s.)

163. Le porteur n'est dispensé du protêt faute de payement, ni par le protêt faute d'acceptation, ni par la mort ou faillite de celui sur qui la lettre de change est tirée. — Dans le cas de faillite de l'accepteur avant l'échéance, le porteur peut faire protester et exercer son recours. (Co. 119, 156, 175 s., 444. C. 1188. Pr. 124.)

164. Le porteur d'une lettre de change protestée faute de payement peut exercer son action en garantie, — Ou individuellement contre le tireur et chacun des endosseurs, — Ou collectivement contre les endosseurs et le tireur. — La même faculté existe pour chacun des endosseurs, à l'égard du tireur et des endosseurs qui le précèdent. (Co. 140, 153, 165 s., 172.)

165. Si le porteur exerce le recours individuellement contre son cédant, il doit lui faire notifier le protêt, et, à défaut de remboursement, le faire citer en jugement dans les quinze jours qui suivront la date du protêt, si celui-ci réside dans la distance de cinq myriamètres. — Ce délai, à l'égard du cédant domicilié à plus de cinq myriamètres de l'endroit où la lettre de change était payable, sera augmenté d'un jour par deux myriamètres et demi excédant les cinq myriamètres. (Co. 164, 167, 168 s., 171 s.; comparez C. 2185. Pr. 1033.)

166. Les lettres de change tirées de France et payables hors du territoire continental de la France, en Europe, étant protestées, les tireurs et endosseurs résidant en France seront poursuivis dans les délais ci-après : — De deux mois pour celles qui étaient

ayables en Corse, dans l'île d'Elbe ou de Capraja, Angleterre et dans les Etats limitrophes de la ance; — De quatre mois pour celles qui étaient yables dans les autres Etats de l'Europe; — De six is pour celles qui étaient payables aux Echelles Levant et sur les côtes septentrionales de l'Afrique; — D'un an pour celles qui étaient payables aux es occidentales de l'Afrique, jusques et y compris cap de Bonne-Espérance, et dans les Indes occitales; — De deux ans pour celles qui étaient payas dans les Indes orientales. — Ces délais seront servés dans les mêmes proportions pour le recours exercer contre les tireurs et endosseurs résidant s les possessions françaises situées hors d'Europe. Les délais ci-dessus, de six mois, d'un an et de x ans, seront doublés en temps de guerre marie. (Co. 160 s., 164, 165, 167 s., 171 s.)

167. Si le porteur exerce son recours collectivet contre les endosseurs et le tireur, il jouit, à ard de chacun d'eux, du délai déterminé par les icles précédents. — Chacun des endosseurs a le it d'exercer le même recours, ou individuellement collectivement, dans le même délai. — A leur rd, le délai court du lendemain de la date de la tion en justice. (Co. 165 s., 168 s., 189.)

168. Après l'expiration des délais ci-dessus, — Pour présentation de la lettre de change à vue, ou à ou plusieurs jours ou mois ou usances de vue, — r le protêt faute de payement, — Pour l'exercice l'action en garantie, — Le porteur de la lettre de ange est déchu de tous droits contre les endosrs. (Co. 160 s., 162, 164 s., 171.)

169. Les endosseurs sont également déchus de ute action en garantie contre leurs cédants, après délais ci-dessus prescrits, chacun en ce qui le conne. (Co. 140, 160, 164 s.)

170. La même déchéance a lieu contre le porteur les endosseurs, à l'égard du tireur lui-même, si ce dernier justifie qu'il y avait provision à l'échéance de la lettre de change. — Le porteur, en ce cas, ne conserve l'action que contre celui sur qui la lettre était tirée. (Co. 115 s., 160 s., 171.)

171. Les effets de la déchéance prononcée par les trois articles précédents cessent en faveur du porteur, contre le tireur, ou contre celui des endosseurs qui, après l'expiration des délais fixés pour le protêt, la notification du protêt ou la citation en jugement, reçu par compte, compensation ou autrement, les nds destinés au payement de la lettre de change. o. 118 s.)

172. Indépendamment des formalités prescrites r l'exercice de l'action en garantie, le porteur une lettre de change protestée faute de payement, ut, en obtenant la permission du juge, saisir conratoirement les effets mobiliers des tireurs, accepurs et endosseurs. (Co. 164 s. Pr. 417.)

PRUDENCE.

1. Les philosophes et les moralistes ont cé la prudence au premier rang des ver- s morales ; elle mérite en effet d'occuper première place. C'est elle qui doit conuire et diriger toutes les autres vertus ; le est l'œil chargé d'éclairer tous nos pas, flambeau destiné à dissiper les ténèbres ui nous environnent, le guide qui nous conuit dans la route du devoir. Elle doit préder à tous nos desseins, diriger toutes nos démarches, suivre toutes nos actions. Il n'y pas en nous un seul acte, une seule pensée, seul désir, une seule omission, qui ne ive se soumettre à son empire, accepter sa rection. Et en effet, si la prudence cesse n instant de diriger l'homme, quel sera donc son guide? sans doute le hasard aveugle, qui le lancera dans la première route, sans savoir s'il parviendra au terme désiré ou s'il n'ira pas briser sa tête contre le rocher. La prudence seule étant une sage modératrice, peut seule aussi nous donner les garanties du succès que la raison a le droit d'attendre.

2. La prudence, il est vrai ne peut avec toutes ses mesures assurer le succès de toutes nos entreprises. Ses forces et ses lumières sont limitées comme celles de l'homme. Il y a des causes qui lui échappent, des ressorts dont elle ne peut mesurer la puissance. Et la fatalité, la fortune, en un mot cette puissance secrète qui se dérobe à nos investigations, qui se joue de nos desseins, se rit de nos précautions, renverse en un instant l'ouvrage le plus mûrement élaboré, le plus fortement établi, la prudence humaine peut-elle en arrêter l'action? Surprise elle-même au milieu de ses plus sages conseils, affligée du coup qui la frappe, elle se soumet à une force qu'elle ne peut vaincre, parce qu'elle ne peut la prévoir ou que l'humanité n'a pas le pouvoir de lui résister. C'est cette force inconnue qui donne quelquefois tort aux plus sages et raison aux insensés. Il ne faut donc pas juger d'une entreprise par le succès, ni de la capacité des personnes par les événements. Pour rabattre notre orgueil et établir son autorité, la Providence, ne pouvant, contre leur volonté, rendre sages les malhabiles, les fait heureux.

3. L'homme doué d'une haute raison mettra une distance immense entre deux succès dont l'un est l'effet de la prudence et l'autre le produit du bonheur. Celui-là est l'ouvrage de l'homme, celui-ci lui est étranger ; le premier mérite des éloges, le second est souvent digne de blâme. Il fit preuve d'une haute sagesse, le roi qui punit un général pour une victoire remportée contre toutes les lois de la prudence ; car pour une victoire due au hasard, ce général aurait pu exposer vingt fois l'armée au danger d'une défaite complète. En effet, aux yeux de la raison, tout le devoir de l'homme est de bien consulter et de délibérer mûrement, de bien juger et de décider sagement, de bien conduire et d'exécuter avec précision. Hors de là, quel que soit le succès, il ne peut y avoir de mérite. Avec ces sages précautions, les plus fâcheux résultats n'imposent aucun blâme; le sage malheureux est toujours absous aux yeux d'un monde éclairé.

4. La prudence a donc un double avantage, c'est d'assurer le succès autant qu'il est donné à l'homme de le faire, c'est ensuite de tranquilliser la conscience au milieu des revers. Elle doit donc être un des premiers objets des efforts de l'homme. Tous avouent facilement sa nécessité, mais il y a sur ce point une étrange illusion, c'est que tous les hommes se croient prudents. Vainement chercherions-nous un homme qui acceptât le titre d'imprudent pour les desseins qu'il veut exécuter; cependant presque tous marchent à l'aventure, il n'en est presque point qui prennent dans leurs entreprises les mesures commandées par la sagesse. Nous essayerons de les éclairer

et de faire tomber leur illusion. Pour cela nous donnerons d'abord les caractères de la véritable prudence pour la distinguer de cette fausse sagesse qui illusionne tant de mortels. Voulant poursuivre l'illusion jusque dans ses derniers retranchements, nous exposerons les vices et les défauts opposés à la prudence.

ARTICLE PREMIER.

Des principes constitutifs de la prudence et des caractères qui la distinguent.

5. Peser la valeur et l'honnêteté de ses œuvres, se proposer une bonne fin dans toutes ses actions, considérer l'acte non-seulement en lui-même, mais encore dans ses moindres détails et dans ses plus petites circonstances, rechercher les moyens propres à exécuter le dessein proposé, étudier ce qui augmente ou diminue la puissance de ces moyens, n'employer que les plus utiles et leur donner toute la force qu'ils peuvent recevoir, telles sont en abrégé toutes les opérations prescrites par la prudence ; elle ne doit rien donner au hasard.

Dans la prudence, il y a donc un choix réfléchi, mesuré, calculé, des desseins que l'on se propose et des moyens qui y conduisent. Aussi saint Thomas, dans son énergique et désespérante exactitude, définit-il la prudence, *l'ordre des moyens à la fin*. Pour bien caractériser la prudence, il faut donc exposer son action sur l'élection d'un dessein, ensuite rechercher ce qu'elle commande sur le choix et sur l'emploi des moyens : c'est le plan que nous nous proposons de suivre. Pour rendre nos principes plus sensibles, nous en ferons l'application à quelques déterminations essentielles de la vie.

§ 1. *De la prudence dans le choix d'un dessein.*

6. Celui qui sème l'ivraie ne peut espérer de recueillir de bons grains ; de même celui qui forme un mauvais dessein, qui poursuit une folle entreprise, ne peut obtenir un heureux résultat. Pour attendre avec confiance d'heureux fruits d'une entreprise, il faut qu'elle soit choisie avec sagesse. Aussi nous pensons que le premier acte de la prudence doit porter sur le choix des desseins. Certes nous traiterions d'insensé le voyageur qui suivrait un sentier, sans s'inquiéter s'il le conduira au terme de son voyage : est-il moins insensé celui qui entreprend une multitude d'affaires sans savoir ce qu'elles peuvent produire ? Combien d'hommes doivent trouver leur condamnation dans cette vérité de simple bon sens ! Qu'est-ce qui conduit la plupart des mortels dans les desseins qu'ils forment? ce sont les passions, les circonstances, l'usage. Rarement il y a un examen approfondi des projets qu'on réalise. Aussi la plupart des hommes, conduits par la frivolité, ne trouvent qu'erreur et déception dans leurs œuvres. Ils ont cherché la fortune dans ces gigantesques entreprises dont ils n'ont pas pesé la valeur, et ils n'ont trouvé que la ruine. Ces jeunes gens rêvaient paix et bonheur, félicité fantastique dans une union fondée uniquement sur l'exaltation des sens, et ils n'ont rencontré qu'une longue et cruelle guerre intestine. Et lorsque, accablés sous le poids de leurs maux, la tête penchée sur leur poitrine, ils rentrent en eux-mêmes pour aiguiser par la réflexion les traits du malheur, ils entendent une voix importune qui leur crie : Vous n'avez pas consulté la raison, entendu la voix de la prudence ; vous êtes les artisans de votre infortune, buvez jusqu'à la lie la coupe des maux. Oh ! c'est une bien douce consolation pour l'homme malheureux de pouvoir se rendre le témoignage qu'il a fait ce qu'il devait faire, qu'il n'a pas volontairement causé les maux qu'il endure ! Tout se réunit donc pour nous persuader qu'il n'y a rien de plus important que de suivre les règles de la sagesse dans le choix de nos desseins. Mais quelles sont ces règles ?

Pour se déterminer à une opération ou à une omission, il faut, si l'on veut suivre les lois de la prudence, faire attention à trois principes qui règlent toute la matière : 1° comparer l'entreprise avec les lois du juste, de l'honnête ; 2° connaître les avantages et les désavantages qui peuvent en résulter ; 3° de ces connaissances apprécier s'il est plus utile, plus avantageux, plus convenable, de suivre un dessein que de l'abandonner. Des développements de ces trois principes ressortiront toutes les règles de la prudence sur le choix d'une entreprise.

7. *Premier principe : comparer le dessein projeté avec les lois de la religion, du juste et de l'honnête.* — Par ses œuvres l'homme accepte une grande responsabilité devant Dieu et devant les hommes. Le souverain maître du ciel lui demandera compte de toutes ses actions, les mettra dans la balance de la justice, les pèsera avec la plus scrupuleuse équité, récompensera les bonnes et punira les mauvaises. La société a droit aussi de lui demander compte de ses œuvres. Elle reçoit une heureuse influence des bonnes actions, une motion pernicieuse l'agite, lorsque le mal s'opère ; car l'ordre est troublé quand les lois sont violées. Enfreindre les lois civiles et divines, c'est donc se rendre coupable d'une faute, d'un péché, d'un crime. Avant de poursuivre l'exécution d'un dessein, l'homme doit examiner s'il est contraire à la loi de Dieu et à celles de la société.

8. Pour juger sainement de l'observation de la loi, ou de sa violation, il est nécessaire de considérer un acte, un dessein, sous trois points de vue. Il faut examiner l'acte en lui-même, dans sa fin et dans ses circonstances. C'est la conscience qui est le juge compétent de la bonté ou de la malice de nos œuvres. L'homme qui veut juger de l'honnêteté de ses œuvres doit donc interroger sa conscience sur ses actions : si elle lui répond que telle œuvre est bonne, conforme aux lois, il peut l'exécuter, l'acte est honnête ; si elle lui dit qu'il y aura violation des commandements d'une autorité légitime, il doit s'abstenir, l'acte serait illégitime ; si enfin la conscience est dans l'incertitude de la bonté ou de la malice

de l'œuvre projetée, la prudence commande d'en suspendre l'exécution jusqu'à ce que la réflexion, l'instruction ou le conseil ait détruit les doutes, et produit la certitude qu'on peut agir sans péché. Sans une semblable certitude, la volonté est entachée d'une affection au mal.

9. La fin a une très-grande influence sur les actes. Une fin mauvaise vicie les meilleures œuvres : l'aumône faite à une pauvre fille pour l'entraîner au vice est un très-grand crime. L'agent moral doit donc se demander si la fin, le motif qui le conduit est bon, conforme à la loi divine, ou s'il est mauvais. Lorsque l'agent moral s'aperçoit que le mobile est mauvais, il doit s'abstenir de l'acte, ou rectifier son intention, se proposer l'honneur de Dieu, ou au moins une fin acceptable par la raison ; autrement son action serait condamnable.

10. Il faut enfin apporter une grande attention sur toutes les circonstances qui doivent accompagner une action ; il faut rechercher avec soin s'il y en a de contraires à la loi divine. S'il se rencontre une semblable circonstance, il faut l'écarter s'il est possible ; s'il est impossible de le faire, il faut examiner si c'est une de ces circonstances qu'on peut repousser de sa pensée, et qu'il faut tolérer pour le plus grand bien. Si elle est de cette nature, après avoir ainsi purifié son intention, l'action deviendra légitime. Une vierge chrétienne ne peut paraître en public sans exciter les indignes poursuites d'un homme qui la recherche ; elle s'y montre cependant lorsqu'il y a nécessité, et gémit dans son cœur des égarements dont elle a été la cause innocente. Si, au contraire, il est impossible d'écarter la circonstance mauvaise, et si rien au monde ne peut permettre de la tolérer, il faut nécessairement omettre l'acte tout entier. Il est essentiel d'avoir toujours devant les yeux cette maxime de la saine morale : *On ne doit jamais faire un mal pour procurer un bien.*

Telles sont les précautions nécessaires pour s'assurer de la légitimité d'une action. Il faut comparer l'acte lui-même, les circonstances et la fin avec les lois divines et humaines : s'il y a conformité, la prudence en conclut que l'acte est juste et honnête. Voilà le premier pas que commande la prudence ; elle en exige un second.

11. *Deuxième principe : connaître les avantages et les désavantages qu'un dessein doit produire.* — L'homme sage ne fait rien d'inutile ; il cherche dans toutes les œuvres, l'utile, le convenable ou au moins l'agréable. Car autrement ce serait agir sans motif, aller contre la raison. L'homme prudent, avant de se déterminer à une action, recherche donc avec soin les avantages et les désavantages qu'elle peut produire.

Il est souvent très-difficile de déterminer les avantages et les désavantages d'une opération : il y a des entreprises qui, au premier aspect, ont quelque chose d'éblouissant ; ce sont des monceaux d'or entassés sur l'imagination ; c'est le plaisir qui, aperçu de loin, paraît avoir un charme indicible ; c'est la gloire et l'honneur qui brillent aux yeux du pauvre exilé ; c'est je ne sais quoi de merveilleux qui surprend l'esprit, le tente, l'éblouit et l'empêche d'apercevoir le côté périlleux, difficile, impossible. On ne voit que le bien qu'on exagère, et l'on détourne les yeux du mal que l'on craint d'apercevoir. Notre siècle est très-fécond en entreprises de ce genre. Les innombrables sociétés qui se forment tous les jours vantent au public trop crédule les immenses avantages de leurs opérations commerciales. Tous les fonds sont assurés, il y a impossibilité absolue de perte, les intérêts seront constamment, complétement et régulièrement servis, les primes seront considérables, les bénéfices très-élevés. On a l'art de grouper les chiffres, d'appuyer les calculs de raisonnements spécieux. La foule ignorante les trouve invincibles. Elle se jette avec empressement dans ces folles entreprises, et trouve la ruine où elle croyait rencontrer la richesse. D'où vient une telle déception ? elle vient du peu de soin que l'on a mis à découvrir la vérité. Ces spéculations renfermaient des assertions mensongères, qu'un homme un peu clairvoyant eût facilement découvertes. Il y a eu défaut de prudence.

12. Il y a des desseins qui produisent sur l'esprit un effet tout contraire ; ils ne présentent au premier aspect que peines, que travaux, humiliation, ruines : c'est la muraille de Syracuse qui est tellement élevée qu'il est impossible d'en atteindre le sommet. Mais en examinant les choses de plus près, en étudiant les difficultés, les obstacles diminuent, l'impossible devient praticable, et ce qui paraissait une source de perte devient une cause de notables avantages.

Il ne faut donc jamais juger une entreprise, la condamner ou l'absoudre, sans avoir fait un calcul exact des avantages et des pertes qui peuvent en résulter. Celui qui juge sur les apparences se place dans le chemin de l'erreur.

13. Il y a dans la plupart des œuvres soit morales, soit intellectuelles, soit industrielles, trois espèces d'avantages et de désavantages. Les uns sont certains, les autres probables et les autres éventuels.

Les avantages et les désavantages certains sont ceux qui suivent nécessairement ou incontestablement d'une opération. La lecture des bons livres nourrit et purifie le cœur ; les mauvais livres le corrompent. Un industriel achète au-dessus ou au-dessous du cours du commerce ; il peut calculer quel serait son gain ou sa perte s'il vendait au prix courant. Les avantages et les désavantages certains ayant une valeur déterminée peuvent facilement entrer en ligne de compte.

Les avantages et les désavantages probables ne doivent point être appréciés comme ceux qui sont certains. Pour les évaluer sainement, il faut tenir compte de la probabilité, et leur assigner ainsi une valeur moyenne et approximative. Le laboureur ne sait quelle sera la récolte du champ qu'il ensemence ; cependant, en prenant une moyenne des ré-

[illegible] de son [illegible]
[illegible]

[illegible]

Troisième [illegible] — [illegible] des avantages et des désavantages [illegible] d'une entreprise [illegible] pour juger de son utilité, de sa convenance. Si tous les avantages [illegible] pouvaient se réduire en chiffres, rien ne serait plus facile que de juger un dessein ; une soustraction [illegible] le résultat [illegible] tracerait la règle de conduite. Mais il y a des valeurs qui ne peuvent se réduire en chiffres. La mort, l'honneur, l'agrément, un plaisir honnête, ont une grande valeur. La prudence veut qu'on n'expose jamais sa vie à un danger sérieux [illegible] même donner sa vie [illegible] sur tous les biens de la terre. Après la vie, l'honneur est le plus grand bien de l'homme : on peut lui sacrifier sa fortune, peut-être même s'exposer à une mort [illegible]. Jamais on ne doit lui sacrifier son âme.

Les plaisirs, la magnificence sont pour un grand nombre d'hommes une cause de ruine. La prudence permet les plaisirs honnêtes, tolère les repas splendides lorsqu'ils sont en rapport avec la fortune. Elle condamne hautement ceux qui, par des dépenses exagérées, compromettent leurs affaires, leur condition, leur état. Elle veut que le nécessaire et l'utile passent d'abord, c'est seulement ensuite qu'elle permet à l'agréable de paraître.

§ 2. *De la prudence dans le choix et dans l'emploi des moyens destinés à exécuter le dessein.*

14. Plusieurs voies peuvent conduire à un même but, mais toutes ne sont ni également longues, ni également faciles, ni également sûres. Le voyageur sage doit examiner, dans le choix de la route qu'il veut suivre, celle qui, toute compensation faite, lui présente le plus d'avantages. Les uns, pressés par la nécessité d'arriver plus tôt, prendront la route la plus courte, quoique la plus périlleuse ; d'autres, qui n'ont pas les mêmes motifs d'accélérer leur arrivée, prendront la voie la plus économique et la plus sûre, quoiqu'elle soit la plus longue. Tous auront fait preuve de sagesse, si le motif qui les a déterminés à prendre un sentier plutôt qu'un autre est accepté par la raison.

15. Dans ces quelques mots est tracée la conduite de chaque personne dans le choix et dans l'emploi des moyens. On doit d'abord examiner s'ils sont justes et légitimes ; il faut les rejeter s'ils sont contraires aux lois de l'honnêteté. Il est ensuite nécessaire de peser les avantages et les désavantages de chaque moyen, et enfin de se décider en faveur des [illegible]

[illegible] qui n'a pu faire sur [illegible] ses principes [illegible]

[illegible]

16. *Premier moyen : le travail de la pensée.* — La méditation est un des plus puissants moyens de succès accordés à l'homme. Dans [illegible] la méditation est l'âme de la piété [illegible]. Celui qui médite sérieusement sur ses devoirs, sur la nécessité de les remplir, [illegible] éternelles [illegible] à vivre [illegible]. — Dans les sciences et dans les arts, la méditation nous a donné ces chefs-d'œuvre de goût, de grandeur, de magnificence, ces créations [illegible] le genre humain. Le poète a médité son sujet dans le silence de la retraite ; son imagination a revêtu des grâces de l'expression ce que la pensée avait conçu, et nous avons eu l'Iliade, la Divine Comédie, Athalie, le Misanthrope... C'est aussi dans la méditation que les peintres les plus fameux ont conçu, préparé les œuvres du génie de la peinture, où la grâce, la vigueur, la richesse du coloris, le disputent à la grandeur des conceptions. La méditation a changé le monde industriel. A l'exception de quelques découvertes dues au hasard, toutes les inventions qui ont fait faire des progrès si rapides à l'industrie et aux arts sont l'ouvrage du travail de la pensée.

D'où vient donc la puissance de la méditation ? En méditant, l'homme se replie sur lui-même, il passe en revue toutes les parties de son sujet, il combine tous les moyens, il en calcule les forces, il en étudie les vices et les faiblesses ; en un mot, il opère dans son esprit. Un homme réfléchi, qui suivrait ainsi en lui-même tous ses desseins, qui en prévoirait le faible et le fort, réussirait dans la plupart de ses entreprises. Le travail de la pensée doit donc tenir la première place entre les moyens propres à juger de l'utilité de l'honnêteté d'une action.

Ce moyen n'est cependant pas infaillible ; il a aussi ses illusions. Si les esprits étaient capables de saisir les rapports les plus cachés des choses, de les concilier exactement entre eux, s'ils pouvaient porter un jugement sûr de l'honnêteté de tous les actes, le travail de la pensée serait un moyen complet pour apprécier toute espèce de dessein. Mais l'esprit de l'homme est sujet à l'erreur, souvent il prend ses désirs pour des réalités. Il ne voit pas les obstacles qui arrêteront la machine qu'il a construite dans son cerveau. Il faut donc que le travail de la pensée soit soutenu par d'autres moyens.

17. *Deuxième moyen : l'expérience.* — L[illegible]

éorie a un mérite incontestable, c'est avec
is n qu'elle tient une grande place dans
stime des hommes ; mais la théorie sans la
atique produit beaucoup de déceptions. Il
ut que la théorie et la pratique se prêtent
mutuel appui. Celle-ci corrige ce que cel-
là a de trop absolu ; à son tour la théorie
t sortir la pratique de la routine.

En matière de dessein, d'action, d'entreprise,
xpérience est au travail de la pensée ce
e la pratique est à la théorie. La sagesse
mande donc d'allier les conceptions à
xpérience. L'observateur expérimenté ne
contente pas de calculer sur ses propres
ées ; il étudie encore les faits, il voit ce
s les causes qu'il veut mettre en mouve-
nt ont produit. Il apprécie ainsi par le fait
vantages et les désavantages des moyens
veut employer. En tenant compte des pré-
tions qui n'ont pas été prises, des pertes
peut éviter, l'observateur peut rame-
un dessein à sa juste valeur.

ous recommandons vivement à tous ceux
veulent suivre une entreprise nouvelle
r eux, de s'aider des lumières de l'expé-
ce. Il faut étudier des faits analogues à
qu'on veut produire, les suivre jusque
s leurs plus petits détails, ne pas négli-
les circonstances qui paraissent futiles.
faible obstacle qu'on néglige peut avoir
suites importantes. Le véritable observa-
, l'homme qui obtient des succès assu-
, ne néglige rien. Le talent de l'observa-
est l'indice d'une haute capacité.

Troisième moyen : le conseil. — Le tra-
de la pensée et l'expérience laissent sou-
l'esprit dans l'incertitude ; il faut alors
recourir aux lumières et à l'expérience
hommes éclairés et qui aient notre confian-
. Voyez CONSEIL.

ARTICLE II.

Des vices opposés à la prudence.

Le contraste met en relief les défauts et les
fections d'un objet ; les caractères d'une
se sont plus saillants lorsqu'ils sont mis
regard des vices qui leur sont opposés.
de faire mieux discerner la véritable
dence de celle qui en prend le nom, nous
lons faire connaître les vices qui la dé-
ent. — La prudence a des limites qu'on
eut franchir sans la blesser au cœur : une
qu'on sort de ce juste milieu qui forme
domaine, on a abandonné la vertu elle-
e. Or, on peut en sortir par deux voies
érentes : en exagérant le principe de la
dence ou en le foulant aux pieds. Les uns
s'inquiètent nullement des règles de la pru-
, ils les oublient ; les autres s'en préoccu-
trop, et, en voulant porter la prudence au
erain degré, ils violent ses lois les plus évi-
s. En traitant de ces deux espèces de dé-
, nous tâcherons de faire connaître les li-
s heureuses que le sage ne franchit jamais.

I. *Des vices produits par défaut de prudence.*

monde de nos jours nous présente un
tacle bien étrange : c'est un tourbillon de
vements, de soins, de crainte, d'inquié-
. Mille chemins se présentent à l'homme,
s sont parcourus dans tous les sens. Les
arts et les sciences, la carrière civile et la car-
rière militaire, le commerce et l'industrie, le
jeu et les plaisirs, l'agiotage le plus effréné
et les entreprises les plus étonnantes produi-
sent une agitation inconnue aux siècles pré-
cédents. Des personnes de tous les rangs, de
tous les caractères, de toutes les conditions,
de tous les âges, de tous les sexes, hommes,
femmes, filles, enfants, grands et petits, se
lancent pêle-mêle dans ce mouvement. Si
nous prenions à part chacune de ces per-
sonnes, et si nous les interrogions sur le mo-
tif qui les a poussées dans ces entreprises ha-
sardeuses où elles ont laissé leur fortune et
leur honneur, à leur réponse embarrassée et
frivole, il nous serait facile de comprendre
la légèreté et l'imprudence de leurs détermi-
nations : l'exemple, le besoin d'action les a
jetées dans un genre de vie, sans qu'elles se
soient sérieusement demandé s'il y avait quel-
que espoir de réussir. — Les déterminations
prises avec tant de légèreté doivent avoir des
suites désastreuses. S'il suffisait pour réussir
de se jeter sans réflexion et sans choix dans
la plus audacieuse entreprise, il faudrait
supposer qu'une divinité indolente laisse au
hasard et à l'aventure le soin des choses
d'ici-bas. Mais tout est gouverné par la sou-
veraine sagesse, tout doit aussi se gouverner
ici-bas par l'intelligence, et rien ne réussit
si les moyens ne sont proportionnés à la fin.
Une conduite légère et une entreprise témé-
raire ne peuvent produire que des effets per-
nicieux. Appelons-en à l'expérience pour
constater cette vérité. Voyons ce qui se passe
dans l'ordre moral et dans l'ordre matériel,
et nous serons épouvantés du spectacle ef-
frayant du monde. — Que sont les mœurs,
sinon une suite de dissolutions et de désor-
dres? La piété filiale est ouvertement et géné-
ralement méconnue. Les pères outragés par
leurs enfants pourraient trouver la cause de
leurs malheurs dans cette lâche complaisance
avec laquelle ils ont toléré les vices de leur
jeunesse. Les serviteurs ont perdu cette fidé-
lité et cet attachement qui les unissaient à
leurs maîtres à la vie et à la mort. L'impu-
reté ne réveille pas le sentiment d'horreur
qu'elle mérite. L'injustice semble être à l'ordre
du jour. Le talent d'aujourd'hui, c'est de
s'emparer du bien d'autrui, de flétrir son
nom sans qu'il puisse demander justice aux
lois. L'opprobre et l'ignominie n'impriment
plus un caractère ineffaçable. Quelques jours
suffisent pour effacer les taches de sang,
quelques semaines pour oublier les crimes.
Vit-on jamais un pareil oubli des devoirs les
plus saints et les plus sacrés? O prudence!
qu'êtes vous devenue? Avez-vous donc ou-
blié de protéger tous les devoirs moraux?
Vous seriez-vous réfugiée avec notre siècle
dans les intérêts purement matériels? C'est
en effet dans ces intérêts que les hommes
semblent avoir concentré toutes leurs pen-
sées, malgré le zèle excessif qu'ils mettent à
la poursuite des biens temporels. Tous ont-ils
été pour cela prudents dans leurs entrepri-
ses? Nous répondrons par la fièvre de l'agio-
tage, qui tourmente la plupart des hommes de
notre temps. C'est un mouvement de va et re-

coltes de son champ pendant dix ans consécutifs, il peut donner une valeur probable à cette récolte.

Quant à l'éventualité, la prudence commande de la compter pour rien. Ici les avantages balancent les désavantages ; ils constituent ce que les hommes appellent le bonheur et le malheur.

Troisième principe : rechercher si, d'après ces connaissances, il est plus utile, plus avantageux, plus convenable, de suivre ou d'abandonner un dessein. — Avec la connaissance des avantages et des désavantages qui résultent d'une entreprise, on a tous les termes pour juger de son utilité, de sa convenance. Si tous les avantages et tous les désavantages pouvaient se reduire en chiffres, rien ne serait plus facile que de juger un dessein : une soustraction indiquerait le résultat, elle tracerait la règle de conduite. Mais il y a des valeurs qui ne peuvent se réduire en chiffres. La morale, l'honneur, l'agrément, plaisir honnête, ont une grande valeur. prudence veut qu'on n'expose jamais morale à un danger sérieux, fallût-il donner sa vie, parce que le ciel l'emr tous les biens de la terre. Après la neur est le plus grand bien de l' peut lui sacrifier sa fortune, me s'exposer à une mort do on ne doit lui sacrifier son

Les plaisirs, la magnific grand nombre d'hommes [illegible] est La prudence permet le [illegible] putation tolère les repas sple [illegible] de notre en rapport avec la [illegible] la multihautement ceux q [illegible] ne peut pargérées, compro [illegible] elle ne les a condition, leur [illegible] La littérature de saire et l'utile [illegible] un exemple ment ensuite [illegible] Des hommes paraître. [illegible] au lieu d'éla-

§ 2. *De la* [illegible] patience du génie, [illegible] la page. Ils se char-

14. [illegible] d'écrit que le lecmêr [illegible] Pauvre littérature, lor [illegible] pareil trafic ! — Le vice [illegible] est l'excessive len[illegible] le ton et l'air de la [illegible] sagesse. Ce vice est aussi [illegible] précèdent, surtout dans [illegible] dessein arrêté. La lenteur [illegible] favorables, consume [illegible] leurs moments. Il y a un [illegible] dit : Délibérer à loisir, et [illegible] Les jeunes gens et les person[illegible] bouillant doivent donc [illegible] ardeur, comme les hommes [illegible] stimuler leur zèle. L'homme [illegible] prudent est toujours leste, [illegible] il est patient. L'œil cons[illegible] sur tout ce qui se passe, il [illegible] il la voit venir, se prépare [illegible] empoigne au moment favorable. [illegible] Il y a des hommes [illegible] tellement léger, distrait, pré[illegible] fantômes, que rien ne les [illegible] rien de ce qui se passe [illegible] de ce qui se montre à leurs [illegible] eux-mêmes, ils n'ont ja-

plus avantageux. On voit qu' les moyens l'application d que nous avons dévelop

Il y a danger et gr dans l'erreur en appr tages d'une actio moyens qui y co ciation convenab des mesures s doivent laiss rité. Ces m travail de seil.

16. *P* — La moy la t

[illegible] ; [illegible] et se livre au [illegible] ore et tantôt esclave. [illegible] d'hui et demain léger. Il [illegible] d une même chose, il veut et ne [illegible] pas, et ne sait enfin ce qu'il veut. — Avec semblable caractère est-il possible d'es[illegible] quelque chose de raisonnable et de [illegible] Une œuvre complète, bien faite, peut-[illegible] sortir de ses mains ? L'inconstance est [illegible] bien contraire à la prudence qui exige [illegible] constance et la persévérance dans un dessein [illegible] Lorsqu'on a formé une entreprise avec [illegible] turité, il faut en poursuivre l'exécution avec tenacité et promptitude. Si on reconnaît qu'il y a eu erreur dans le premier jugement [illegible] que la persévérance ne peut amener que dé[illegible]ception, il faut abandonner son projet [illegible] n'y plus revenir, et prendre pour leçon d' [illegible] porter une plus grande attention, un examen plus scrupuleux de tous ses pro[illegible] L'inconstant doit travailler à fixer ses idées, ses pensées, à suivre avec soin toutes [illegible] entreprises et n'en laisser aucune sans [illegible] voir terminée. Il trouvera dans les [illegible] qu'il recueillera une ample compensation aux sacrifices qu'il s'imposera.

4° *Négligence.* — Le négligent laisse [illegible] en désordre, sa personne, ses biens, son [illegible] vail. — Ses cheveux sont épars, ses ha[illegible] sales et déchirés, son œil languissant, bouche béante. — Ses biens, comme celui [illegible] paresseux, sont couverts de ronces et d'épi[illegible] la poussière repose sur ses plus beaux [illegible] bles, tout est jeté pêle-mêle ; sa maison to[illegible] en ruine, il n'a pas eu le courage de re[illegible] les eaux qui en minent les fondements. Ennemi du travail, il connaît à p ine ses [illegible] faires, il les abandonne, il laisse usurper [illegible] biens, périmer ses titres ; tout périt entre [illegible] mains. — La négligence est un des plus gr[illegible] ennemis de la prudence : que pourrait-el[illegible] attendre, elle qui est amie de l'ordre, du pri[illegible]cipe de la confusion ? La prudence comman[illegible]

tempérament ou par ha-
-nce, de faire violence
ter un grand esprit
-epos que lorsque
-acé. Nous re-
-e faire tous
-ut ce qu'il
-ir. Si sa
-ge que
-éni-
ne

que
-une ten-
-e que le suc-
-ne ainsi qu'il y a
qui permet d'exposer
lorsqu'on a l'espoir proba-
en retirer un grand avantage.
marcher que par des voies sûres,
pratiquées depuis longtemps, c'est
la routine, immobiliser l'homme
arrière.—La sollicitude excessive des
monde produit encore d'autres effets
agereux. Elle est la mère de l'avarice,
tuce, du dol et de la fraude. Le soin
des biens de la terre, cette prudence
rée qui redoute de manquer de tout,
les hommes qui se persuadent que la
va manquer sous leurs pieds. L'œil
né vers l'avenir, ils ne pensent qu'à lui,
s'occupent que de lui, négligent le présent,
privent des choses les plus essentielles. C'est
le malheureuse sollicitude qui a formé ce
illard inquiet et tremblant. Il a un pied dans
ombe, l'autre repose sur un monceau d'or.
ontemple ses richesses, n'ose y porter la
n. Il compte qu'il a des siècles à vivre,
il doit dépenser ses trésors avec une ex-
ne parcimonie. L'insensé! il ne savait pas
celle nuit même le Seigneur l'appellerait
i et le forcerait à quitter des biens qui lui
coûté tant de peine! Nous expliquerons
chapitre de la tempérance la manière
ler avec sagesse des biens de la vie. — La
dence excessive produit encore cette fi-
se, compagne de la ruse, qui médite et ca-
sous une apparence d'équité, des pensées,
démarches, des actions que la justice ne
t examiner sans voiler sa face et sans rou-
— Le dol et la fraude mettent en pratique
que l'astuce et la ruse ont médité. Poussé
par le désir de posséder, l'homme introduit dans ses marchés des conditions inconnues à sa partie adverse; il emploie toutes les chicanes de la justice pour refuser de payer ses dettes. Il revêt une banqueroute frauduleuse du manteau d'un honnête bilan.—La prudence véritable, en usant pour elle-même des biens de la vie avec une sage tempérance, sait aussi se tenir dans la voie du juste et de l'honnête pour les acquérir. La fraude, l'astuce et le dol peuvent réussir un instant, mais ils sont bientôt démasqués. La franchise seule, unie à la discrétion, peut inspirer cette confiance sans laquelle nous ne pouvons traiter avec prochain aucune affaire importante.—Con-
-e les personnes et les choses, diriger et
-re tout avec sagesse, tempérer la vi-
jeune homme par la réflexion du
n un mot, unir l'innocence et la
la colombe à la finesse du ser-
-te la prudence.

-UBERTÉ.

-é à 14 ans l'âge de pu-
-çons et à douze pour les
-GE, CAS RÉSERVÉS.

PUBLICATION. *Voy.* BAN.

PUISSANCE PUBLIQUE. *Voy.* AUTORITÉ.

PUISSANCE SPIRITUELLE

Voy. le Dictionnaire dogmatique et les articles AUTORITÉ, OBÉISSANCE, ÉGLISE, etc.

PUISSANCE PATERNELLE.

Aux mots PÈRES et MÈRES, nous avons fait connaître l'origine, la nature et l'étendue de l'autorité paternelle. Nous nous contentons de l'envisager ici sous le point de vue légal. Voici les dispositions du Code civil.

371. L'enfant, à tout âge, doit honneur et respect à ses père et mère.

372. Il reste sous leur autorité jusqu'à sa majorité ou son émancipation.

373. Le père seul exerce cette autorité durant le mariage.

374. L'enfant ne peut quitter la maison paternelle sans la permission de son père, si ce n'est pour enrôlement volontaire, après l'âge de dix-huit ans révolus. (*Avant vingt ans, L. 21 mars 1832, art. 32.*)

La loi du 10 mars 1818 avait réformé cet article et déclaré que lorsque l'enfant n'a pas atteint sa dix-huitième année, il ne peut souscrire un enrôlement volontaire.

375. Le père qui aura des sujets de mécontentement très-graves sur la conduite d'un enfant, aura les moyens de correction suivants.

376. Si l'enfant est âgé de moins de seize ans commencés, le père pourra le faire détenir pendant un temps qui ne pourra excéder un mois; et, à cet effet, le président du tribunal d'arrondissement devra, sur sa demande, délivrer l'ordre d'arrestation.

377. Depuis l'âge de seize ans commencés jusqu'à la majorité ou l'émancipation, le père pourra seulement requérir la détention de son enfant pendant six mois au plus; il s'adressera au président dudit tribunal, qui, après en avoir conféré avec le procureur du roi, délivrera l'ordre d'arrestation ou le refusera, et pourra, dans le premier cas, abréger le temps de la détention requis par le père.

378. Il n'y aura, dans l'un et l'autre cas, aucune écriture ni formalité judiciaire, si ce n'est l'ordre

vient ; c'est l'impulsion du hasard qui expose une gigantesque fortune sur un coup de dé. Il faudrait une mémoire prodigieuse pour retenir les noms des sociétés innombrables qui se sont succédé, sociétés des bitumes et des chemins de fer, sociétés de la houille et du journalisme, sociétés des remèdes secrets et du caoutchouc, etc. Une multitude de personnes se sont jetées dans ces sociétés sans autre motif que les promesses d'un magnifique prospectus, sans autre garantie qu'une feuille que le premier coup de vent a emportée. Elles avaient choisi l'imprudence pour leur guide et leur ange tutélaire, et elles ont trouvé la ruine et le malheur.—L'imprudence peut facilement se reconnaître à leur mauvais conducteur. La précipitation, l'inconsidération, l'inconstance et la négligence sont ses caractères.

1° *Précipitation. Lenteur.* — Un fruit n'est bon que lorsqu'il est cueilli à la saison. En presser la maturité, comme le laisser trop vieillir, c'est lui faire perdre une partie de sa saveur. Il en est de même dans toutes les affaires : elles perdent de ne pas être traitées en leur temps. C'est un grand talent de savoir les prendre à propos. Pour cela, il faut surtout éviter la précipitation, cette ennemie de tout bon conseil. Souvent l'homme est poussé par le besoin d'agir, il entreprend vite ce qu'il n'a pas eu le temps d'étudier ; il exécute sans avoir pris les mesures convenables. Emporté par le désir de terminer son travail, il ne lui donne ni ce poli, ni ce parfait qui est le cachet du bon ouvrier. La précipitation gâte toutes les affaires. C'est le vice de notre siècle. Le besoin de jouir vite lance la multitude dans des carrières qu'elle ne peut parcourir heureusement, parce qu'elle ne les a pas étudiées sérieusement. La littérature de notre temps nous en fournit un exemple malheureusement trop frappant. Des hommes d'esprit, de beaucoup d'esprit, au lieu d'élaborer un livre avec la patience du génie, vendent leur esprit à tant la page. Ils se chargent de produire autant d'écrit que le lecteur avide pourra en lire. Pauvre littérature, qu'as-tu gagné à un pareil trafic !—Le vice opposé à la précipitation est l'excessive lenteur. Elle semble prendre le ton et l'air de la maturité et de la sagesse. Ce vice est aussi dangereux que le précédent, surtout dans l'exécution d'un dessein arrêté. La lenteur fait perdre les occasions favorables, consume en inutilités les meilleurs moments. Il y a un vieux proverbe qui dit : Délibérer à loisir, et vite accomplir. Les jeunes gens et les personnes d'un tempérament bouillant doivent donc modérer leur ardeur, comme les hommes apathiques doivent stimuler leur zèle. L'homme véritablement prudent est toujours leste, dispos, mais aussi il est patient. L'œil constamment ouvert sur tout ce qui se passe, il attend l'occasion, il la voit venir, se prépare à la saisir et l'empoigne au moment favorable.

2° *Inconsidération.* — Il y a des hommes dont l'esprit est tellement léger, distrait, préoccupé de mille fantômes, que rien ne les frappe. Ils ne voient rien de ce qui se passe dans leur âme, de ce qui se montre à leurs yeux. Etrangers à eux-mêmes, ils n'ont jamais analysé un de leurs sentiments, étudié une de leurs passions, réfléchi sur une de leurs pensées. Ils jouissent sans se demander d'où viennent leurs jouissances, ni ce qui les produit. Les objets extérieurs ne les frappent pas davantage, ils effleurent à peine de l'œil la surface des choses. Nous avons connu un homme qui, visitant les curiosités de Paris, a passé tout auprès de la colonne Vendôme sans l'apercevoir, et a quitté la capitale sans l'avoir vue. — N'ayant rien vu, rien compris, rien saisi, rien approfondi, l'homme inconsidéré est incapable de suivre sérieusement un grand nombre d'affaires. Pour détruire ce vice, il faut s'habituer à la réflexion, réfléchir sur tout ce que l'on voit, ne laisser passer aucune de ses actions sans s'y arrêter, sans la juger, sans la mûrir. Ce sera pour l'inconsidéré un travail pénible, heureux si, pour prix de ses peines, il peut devenir observateur. Il trouvera dans ses observations, dans ses études, des fruits qu'il n'aurait point découverts.

3° *Inconstance.*—Comme les flots ondoyants de la mer, l'inconstant est toujours dans l'instabilité. Il commence, puis il abandonne ; il se livre à un travail et court à un autre ; il se remue, se trouble, s'agite, et se livre au repos. Il est tantôt libre et tantôt esclave. Il est grave aujourd'hui et demain léger. Il pleure et rit d'une même chose, il veut et ne veut pas, et ne sait enfin ce qu'il veut. — Avec un semblable caractère est-il possible d'espérer quelque chose de raisonnable et de suivi ? Une œuvre complète, bien faite, peut-elle sortir de ses mains ? L'inconstance est donc bien contraire à la prudence qui exige la constance et la persévérance dans un dessein. Lorsqu'on a formé une entreprise avec maturité, il faut en poursuivre l'exécution avec tenacité et promptitude. Si on reconnaît qu'il y a eu erreur dans le premier jugement, que la persévérance ne peut amener que déception, il faut abandonner son projet pour n'y plus revenir, et prendre pour leçon d'apporter une plus grande attention, un examen plus scrupuleux de tous ses projets. L'inconstant doit travailler à fixer ses idées, ses pensées, à suivre avec soin toutes ses entreprises et n'en laisser aucune sans l'avoir terminée. Il trouvera dans les fruits qu'il recueillera une ample compensation aux sacrifices qu'il s'imposera.

4° *Négligence.* — Le négligent laisse tout en désordre, sa personne, ses biens, son travail. — Ses cheveux sont épars, ses habits sales et déchirés, son œil languissant, sa bouche béante. — Ses biens, comme celui du paresseux, sont couverts de ronces et d'épines, la poussière repose sur ses plus beaux meubles, tout est jeté pêle-mêle ; sa maison tombe en ruine, il n'a pas eu le courage de rejeter les eaux qui en minent les fondements. — Ennemi du travail, il connaît à peine ses affaires, il les abandonne, il laisse usurper ses biens, périmer ses titres ; tout périt entre ses mains.—La négligence est un des plus grands ennemis de la prudence : que pourrait-elle attendre, elle qui est amie de l'ordre, du principe de la confusion ? La prudence commande

à ceux qui sont par tempérament ou par habitude portés à l'indolence, de faire violence à leur nature, de contrarier un grand esprit d'ordre, de ne prendre de repos que lorsque tout sera convenablement placé. Nous recommanderions au négligent de faire tous les soirs un examen détaillé de tout ce qu'il a dû faire ou disposer durant le jour. Si sa conscience ne lui rend pas le témoignage que tout est à sa place, qu'il s'impose pour pénitence de ne prendre aucun repos que tout ne soit parfaitement réglé. Une semblable pratique, suivie pendant quelque temps, détruirait bien vite la négligence.

§ 2. *De l'excès de prudence.*

La prudence a ses excès. Il y a des hommes qui ne veulent croire que ce qu'ils voient de leurs yeux ou ce qu'il touchent de leurs mains. Ils ne font pas un pas sans prendre les plus minutieuses précautions. Ils ne voudraient pas former le moindre dessein sans une certitude complète du succès. De là naît la sollicitude excessive, vice qui a ses dangers. Nous l'avons considérée sous le rapport spirituel au mot SCRUPULE. Il nous reste à l'envisager ici sous le rapport temporel.

La sollicitude excessive des biens de la terre produit de bien fâcheux effets sur ceux qui en sont possédés. Elle est essentiellement ennemie du progrès. Ne voulant marcher que par des voies sûres, elle ne fera aucune tentative avouée par les sages, parce que le succès est incertain. Elle oublie ainsi qu'il y a une règle de prudence qui permet d'exposer un faible intérêt, lorsqu'on a l'espoir probable et fondé d'en retirer un grand avantage. Ne vouloir marcher que par des voies sûres, connues, pratiquées depuis longtemps, c'est consacrer la routine, immobiliser l'homme dans sa carrière.—La sollicitude excessive des biens du monde produit encore d'autres effets plus dangereux. Elle est la mère de l'avarice, de l'astuce, du dol et de la fraude. Le soin excessif des biens de la terre, cette prudence exagérée qui redoute de manquer de tout, fait des hommes qui se persuadent que la terre va manquer sous leurs pieds. L'œil tourné vers l'avenir, ils ne pensent qu'à lui, ne s'occupent que de lui, négligent le présent, se privent des choses les plus essentielles. C'est cette malheureuse sollicitude qui a formé ce vieillard inquiet et tremblant. Il a un pied dans la tombe, l'autre repose sur un monceau d'or. Il contemple ses richesses, n'ose y porter la main. Il compte qu'il a des siècles à vivre, qu'il doit dépenser ses trésors avec une extrême parcimonie. L'insensé! il ne savait pas que cette nuit même le Seigneur l'appellerait à lui et le forcerait à quitter des biens qui lui ont coûté tant de peine! Nous expliquerons au chapitre de la tempérance la manière d'user avec sagesse des biens de la vie. — La prudence excessive produit encore cette finesse, compagne de la ruse, qui médite et cache sous une apparence d'équité, des pensées, les démarches, des actions que la justice ne peut examiner sans voiler sa face et sans rougir. — Le dol et la fraude mettent en pratique ce que l'astuce et la ruse ont médité. Poussé par le désir de posséder, l'homme introduit dans ses marchés des conditions inconnues à sa partie adverse; il emploie toutes les chicanes de la justice pour refuser de payer ses dettes. Il revêt une banqueroute frauduleuse du manteau d'un honnête bilan.—La prudence véritable, en usant pour elle-même des biens de la vie avec une sage tempérance, sait aussi se tenir dans la voie du juste et de l'honnête pour les acquérir. La fraude, l'astuce et le dol peuvent réussir un instant, mais ils sont bientôt démasqués. La franchise seule, unie à la discrétion, peut inspirer cette confiance sans laquelle nous ne pouvons traiter avec le prochain aucune affaire importante.—Connaître les personnes et les choses, diriger et conduire tout avec sagesse, tempérer la vivacité du jeune homme par la réflexion du vieillard; en un mot, unir l'innocence et la simplicité de la colombe à la finesse du serpent, voilà toute la prudence.

PUBERTÉ.

Les canons ont fixé à 14 ans l'âge de puberté pour les garçons et à douze pour les filles. *Voy.* AGE, CAS RÉSERVÉS.

PUBLICATION. *Voy.* BAN.

PUISSANCE PUBLIQUE. *Voy.* AUTORITÉ.

PUISSANCE SPIRITUELLE

Voy. le Dictionnaire dogmatique et les articles AUTORITÉ, OBÉISSANCE, EGLISE, etc.

PUISSANCE PATERNELLE.

Aux mots PÈRES et MÈRES, nous avons fait connaître l'origine, la nature et l'étendue de l'autorité paternelle. Nous nous contentons de l'envisager ici sous le point de vue légal. Voici les dispositions du Code civil.

371. L'enfant, à tout âge, doit honneur et respect à ses père et mère.

372. Il reste sous leur autorité jusqu'à sa majorité ou son émancipation.

373. Le père seul exerce cette autorité durant le mariage.

374. L'enfant ne peut quitter la maison paternelle sans la permission de son père, si ce n'est pour enrôlement volontaire, après l'âge de dix-huit ans révolus. (*Avant vingt ans*, L. 21 *mars* 1832, *art.* 32.)

La loi du 10 mars 1818 avait réformé cet article et déclaré que lorsque l'enfant n'a pas atteint sa dix-huitième année, il ne peut souscrire un enrôlement volontaire.

375. Le père qui aura des sujets de mécontentement très-graves sur la conduite d'un enfant, aura les moyens de correction suivants.

376. Si l'enfant est âgé de moins de seize ans commencés, le père pourra le faire détenir pendant un temps qui ne pourra excéder un mois; et, à cet effet, le président du tribunal d'arrondissement devra, sur sa demande, délivrer l'ordre d'arrestation.

377. Depuis l'âge de seize ans commencés jusqu'à la majorité ou l'émancipation, le père pourra seulement requérir la détention de son enfant pendant six mois au plus; il s'adressera au président dudit tribunal, qui, après en avoir conféré avec le procureur du roi, délivrera l'ordre d'arrestation ou le refusera, et pourra, dans le premier cas, abréger le temps de la détention requis par le père.

378. Il n'y aura, dans l'un et l'autre cas, aucune écriture ni formalité judiciaire, si ce n'est l'ordre

même d'arrestation, dans lequel les motifs n'en seront pas énoncés. — Le père sera seulement tenu de souscrire une soumission de payer tous les frais, et de fournir les aliments convenables.

379. Le père est toujours maître d'abréger la durée de la détention par lui ordonnée ou requise. Si, après sa sortie, l'enfant tombe dans de nouveaux écarts, la détention pourra être de nouveau ordonnée de la manière prescrite aux articles précédents.

380. Si le père est remarié, il sera tenu, pour faire détenir son enfant du premier lit, lors même qu'il serait âgé de moins de seize ans, de se conformer à l'art. 377.

381. La mère survivante et non remariée ne pourra faire détenir un enfant qu'avec le concours des deux plus proches parents paternels, et par voie de réquisition, conformément à l'article 377.

382. Lorsque l'enfant aura des biens personnels, ou lorsqu'il exercera un état, sa détention ne pourra, même au-dessous de seize ans, avoir lieu que par voie de réquisition, en la forme prescrite par l'article 377. — L'enfant détenu pourra adresser un mémoire au procureur général près la cour royale. Celui-ci se fera rendre compte par le procureur du roi près le tribunal de première instance, et fera son rapport au président de la cour royale, qui, après en avoir donné avis au père, et après avoir recueilli tous les renseignements, pourra révoquer ou modifier l'ordre délivré par le président du tribunal de première instance.

383. Les art. 376, 377, 378 et 379 seront communs aux pères et mères des enfants naturels légalement reconnus.

384. Le pere, durant le mariage, et, après la dissolution du mariage, le survivant des père et mère, auront la jouissance des biens de leurs enfants jusqu'à l'âge de dix-huit ans accomplis, ou jusqu'à l'émancipation qui pourrait avoir lieu avant l'âge de dix-huit an .

385. Les charges de cette jouissance seront : 1° Celles auxquelles sont tenus les usufruitiers ; 2° La nourriture, l'entretien et l'éducation des enfants, selon leur fortune; 3° Le payement des arrérages ou intérêts des capitaux ; 4° Les frais funéraires et ceux de dernière maladie.

386. Cette jouissance n'aura pas lieu au profit de celui des père et mère contre lequel le divorce aurait été prononcé; et elle cessera à l'égard de la mère dans le cas d'un second mariage.

387. Elle ne s'étendra pas aux biens que les enfants pourront acquérir par un travail et une industrie séparés, ni à ceux qui leur seront donnés ou légués sous la condition expresse que les père et mère n'en jouiront pas.

Le mariage et l'émancipation font cesser les effets de la puissance paternelle. *Voy.* MARIAGE CIVIL, *n.* 8 *et suiv.*, EMANCIPATION.

PUNITION.

Le droit de punition appartient aux parents sur leurs enfants, mais ni la nature ni les lois ne les autorisent à exercer sur eux des violences ou des mauvais traitements qui mettraient leur vie ou leur santé en péril (*Cass.*, 17 *décembre* 1819). Les instituteurs sont chargés de former les enfants ; ils doivent en conséquence avoir le pouvoir de leur infliger les punitions nécessaires pour la conservation de l'ordre dans leurs classes.

Voici ce que l'on trouve à cet égard dans le *Guide des Ecoles primaires*, ouvrage où l'on reconnait les soins paternels d'un fonctionnaire qui ne croit pas déroger à sa dignité en traçant lui-même des règles de conduite aux instituteurs des campagnes.

C'est en occupant constamment tous les élèves, même les plus jeunes, c'est en exerçant pendant tout le temps de la classe une surveillance infatigable, que le maître parviendra facilement à maintenir l'ordre et la discipline sans beaucoup de punitions. Leur emploi habituel et trop fréquent dénote une mauvaise direction ; et l'on peut dire, en général, que les écoles où l'on punit le plus souvent sont les plus mauvaises. Par *punition*, on entend tout ce qui est capable de faire sentir aux enfants la faute qu'ils ont commise, de leur donner de la confusion et du regret, et de servir par là d'expiation pour le passé et de préservatif pour l'avenir.

L'instituteur mettra toute son attention à varier ses punitions, même pour des fautes semblables, afin d'appliquer celle qui conviendra mieux au caractère de chaque enfant.

Un bon moyen de prévenir les punitions, ou de les rendre plus sensibles, est celui-ci. Lorsqu'un élève vient à faillir, le maître lui indique, parmi les maximes écrites sur les cartons attachés au mur, celle qu'il a violée, et la lui fait lire à haute voix.

Le maître doit veiller attentivement sur lui-même quand il infligera une punition, pour ne jamais se laisser aller à la colère, ni donner aux élèves des noms injurieux; il sera sévère, mais calme; inflexible, mais sans *dureté*.

L'indiscipline, l'inapplication ou la *mauvaise* conduite seront punies chez *tous les* élèves, mais plus sévèrement dans *les* élèves surveillants, qui doivent le bon exemple à leurs camarades.

Toute punition corporelle est interdite. Les punitions, autres que celles qui suivent, devront être approuvées par le recteur, sur la proposition du comité :

1° La perte de la place obtenue dans les divers exercices;

2° La privation ou la restitution d'un ou de plusieurs billets de satisfaction ;

3° La radiation du nom de l'élève de la liste d'honneur;

4° La suspension ou la révocation *des* fonctions de surveillant;

5° La privation d'une partie ou de la totalité des récréations, avec une tâche extraordinaire;

6° L'écriteau de menteur ou d'indiscipline, de bavard, de paresseux, etc., etc., désignant la nature de la faute; les écriteaux collés sur de petites planches de sapin, ou sur des cartons, sont passés au cou de l'élève avec un cordon, et lui tombent sur le dos ;

7° La mise à genoux pendant une partie de la classe ou de la récréation ;

8° La retenue à l'école pendant l'intervalle des classes, et sous une surveillance spéciale : dans ce cas, un élève est chargé de prévenir les parents de celui qui est puni;

9° La prison, qui sera une chambre suffisamment éclairée, facile à surveiller, où l'élève aura toujours à faire une tâche extraordinaire; Il ne pourra jamais y avoir qu'un seul élève dans chaque prison ;

10° L'exclusion provisoire de la classe ;

11° L'exclusion définitive : dans ce cas, l'élève exclu ne pourra être admis dans aucune autre école, sans une autorisation particulière des surveillants spéciaux des écoles.

PURETÉ. *Voy.* CHASTETÉ.

PURGE DES HYPOTHÈQUES.

C'est l'acte de dégrever un immeuble des

hypothèques dont il est chargé. *Voy.* Hypothèques, n. 8.

PURIFICATOIRE.

Le purificatoire n'est qu'un linge propre à essuyer le calice et les doigts du célébrant. Il n'est pas nécessaire qu'il soit bénit, on ne le bénit effectivement point dans plusieurs diocèses, parce que le droit ni la rubrique ne le demandent, et que les rituels ne marquent aucune bénédiction qui lui soit propre. Il est cependant très-convenable qu'il soit bénit, parce qu'il touche souvent les restes du précieux sang de Jésus-Christ. On peut le bénir par la bénédiction générale qui est destinée aux linges qui doivent servir à l'autel. Celui qui n'est pas sous-diacre ne peut sans permission toucher le purificatoire, à moins qu'il n'ait été lavé de trois eaux.

PUSILLANIMITÉ.

La crainte reçoit le nom de *pusillanimité*, lorsqu'elle a surtout pour objet les maux de l'esprit. La timidité peut rendre une femme intéressante, elle ne convient pas à l'homme. Cependant on a vu souvent des hommes capables d'affronter les plus grands périls de la guerre, et se montrer faibles et timides dans la vie civile. Le maréchal Ney se laissa troubler par les formes de la justice. Nous avons des écrivains du premier ordre qui sont incapables de parler en public ; c'est la crainte qui les arrête. La pusillanimité est un grand mal. Elle rend faibles et incapables les hommes de grands talents ; elle fait succomber l'innocence même. Nous croyons que le grand remède à la pusillanimité, c'est de se trouver au milieu des hommes, de s'habituer à parler d'abord dans de petites assemblées, pour paraître ensuite devant les plus nombreuses. Démosthènes était timide; il alla au bord de la mer, image du flot populaire, il s'y habitua à parler au milieu des plus violentes tempêtes ; il se rendit ainsi capable de dominer les assemblées orageuses.



QUASI-CONTRAT.

Certains engagements se forment sans qu'il intervienne aucune convention, ni de la part de celui qui s'oblige, ni de la part de ceux envers qui il est obligé. Le Code s'exprime ainsi :

1370. Certains engagements se forment sans qu'il intervienne aucune convention, ni de la part de celui qui s'oblige, ni de la part de celui envers lequel il est obligé. — Les uns résultent de l'autorité seule de la loi ; les autres naissent d'un fait personnel à celui qui se trouve obligé. — Les premiers sont les engagements formés involontairement, tels que ceux entre propriétaires voisins, ou ceux des tuteurs et des autres administrateurs qui ne peuvent refuser la fonction qui leur est déférée. — Les engagements qui naissent d'un fait personnel à celui qui se trouve obligé, résultent ou des quasi-contrats, ou des délits ou quasi-délits; ils font la matière du présent titre. (C. *ex.*, 9, 430, 637 s., 640 s., 650, 1371 s., 1382 s.)

1371. Les quasi-contrats sont les faits purement volontaires de l'homme, dont il résulte un engagement quelconque envers un tiers, et quelquefois un engagement réciproque des deux parties. (C. 1348.)

1372. Lorsque volontairement on gère l'affaire d'autrui, soit que le propriétaire connaisse la gestion, soit qu'il l'ignore, celui qui gère contracte l'engagement tacite de continuer la gestion qu'il a commencée, et de l'achever jusqu'à ce que le propriétaire soit en état d'y pourvoir lui-même; il doit se charger également de toutes les dépendances de cette même affaire. — Il se soumet à toutes les obligations qui résulteraient d'un mandat exprès que lui aurait donné le propriétaire. (C. *mandat*, 1984 s., 1991 s., 2007.)

1373. Il est obligé de continuer sa gestion, encore que le maître vienne à mourir avant que l'affaire soit consommée, jusqu'à ce que l'héritier ait pu en prendre la direction. (C. 1991.)

1374. Il est tenu d'apporter à la gestion de l'affaire tous les soins d'un bon père de famille. — Néanmoins les circonstances qui l'ont conduit à se charger de l'affaire, peuvent autoriser le juge à modérer les dommages et intérêts qui résulteraient des fautes ou de la négligence du gérant. (C. *conserv. de la chose*, 1137; *domm. et int.*, 1146 s., 1382; *oblig. du mandataire*, 1991 s.)

1375. Le maître dont l'affaire a été bien administrée, doit remplir les engagements que le gérant a contractés en son nom, l'indemniser de tous les engagements personnels qu'il a pris, et lui rembourser toutes les dépenses utiles ou nécessaires qu'il a faites. (C. *obligations*, 1998 s., 2175.)

1376. Celui qui reçoit par erreur ou sciemment ce qui ne lui est pas dû, s'oblige à le restituer à celui de qui il l'a indûment reçu. (C. 1235 s., 1906.)

1377. Lorsqu'une personne qui, par erreur, se croyait débitrice, a acquitté une dette, elle a le droit de répétition contre le créancier. — Néanmoins ce droit cesse dans le cas où le créancier a supprimé son titre par suite du payement, sauf le recours de celui qui a payé contre le véritable débiteur. (C. 1906, 1967.)

1378. S'il y a eu mauvaise foi de la part de celui qui a reçu, il est tenu de restituer, tant le capital que les intérêts ou les fruits, du jour du payement. (C. 549 s., 1379, 1381, 1635, 1907, 2262 ; *bonne foi*, 1116, 2268. Pr. 523 s., 526.)

S'il y avait eu bonne foi, les intérêts ne seraient dus que du jour de la demande en répétition. *Cass.*, 2 *juill.* 1827.

1379. Si la chose indûment reçue est un immeuble ou un meuble corporel, celui qui l'a reçue s'oblige à la restituer en nature, si elle existe, ou sa valeur, si elle est périe ou détériorée par sa faute ; il est même garant de sa perte par cas fortuit, s'il l'a reçue de mauvaise foi. (C. 1116, 2268.)

1380. Si celui qui a reçu de bonne foi, a vendu la chose, il ne doit restituer que le prix de la vente. (C. 1238, 1240, 1935, 2268.)

1381. Celui auquel la chose est restituée, doit tenir compte, même au possesseur de mauvaise foi, de toutes les dépenses nécessaires et utiles qui ont été faites pour la conservation de la chose. (C. 1378, 1886, 1890, 2102 3°.)

QUASI-DÉLIT.

Voy. Délit (quasi).

QUESTION.

La question est un supplice plus ou moins sévère qu'on fait subir à ceux qu'on soupçonne coupables, pour leur arracher la vérité. Quelquefois, lassés par les supplices, ils ont dit ce qui n'était point, afin de faire suspendre les tortures. Les tourments peuvent être une cause atténuante; mais ils ne seront jamais une cause complétement excusante

aux yeux du moraliste exact : car quelle que soit la rigueur des tourments, il n'est jamais permis de manquer à la vérité. *Voy.* MENSONGE.

QUÊTES.

Ce sont des collectes pour les pauvres ou pour des œuvres pies.

D'après l'article 75 du décret du 30 décembre 1809, tout ce qui concerne les quêtes sera réglé par l'évêque, sur le rapport des marguilliers, sans préjudice des quêtes pour les pauvres, lesquelles devront toujours avoir lieu dans les églises, toutes les fois que les bureaux de bienfaisance le jugeront convenable.

Il y a encore quelques communes où c'est l'usage de faire faire des quêtes à domicile par le bedeau, etc. Ces quêtes ne sont pas défendues, lorsqu'elles se font au nom du curé, ou pour le payement d'un service. La Cour de cassation, par arrêt du 10 novembre 1808, a déclaré qu'on ne peut les mettre au nombre des actes de mendicité, et, le 16 février 1833, elle a déclaré illégal l'arrêté d'un maire portant défense à un sacristain de faire des quêtes chez les paroissiens, pour y recevoir des dons devant servir au payement des salaires, soit parce qu'il n'est pris qu'à l'égard d'un individu, soit parce qu'il ne rentre pas dans les objets confiés à la vigilance du pouvoir municipal.

QUITTANCE.

La quittance est un acte par lequel un créancier déclare avoir reçu tout ou partie d'une dette. La quittance peut être authentique ou sous seing privé. S'il devait y avoir subrogation du prêteur dans les droits du créancier, l'acte d'emprunt et la quittance devraient être passés devant notaire (*Cod. civ., art.* 1250). *Voy.* SUBROGATION. La quittance libère le créancier, conformément aux principes développés au mot PAYEMENT.

Les quittances de remboursement de contrats ou d'obligations peuvent être écrites à la suite des titres auxquels elles se rapportent (*Loi du* 13 *brum. an VII*).

QUOTITÉ DISPONIBLE.

1. Quoique la loi accorde à l'homme la liberté de disposer de ses biens, elle a cru cependant devoir la limiter dans le cas où il laisserait des ascendants ou des descendants. Comme nous l'avons dit au mot PROPRIÉTÉ, la nature elle-même indique l'héritier : ce sont les personnes qui ont le même sang. Il est donc juste qu'elles aient une part des biens de celui qui, étant mort, ne peut plus en jouir lui-même. La loi a cherché à satisfaire ainsi le vœu de la nature, sans cependant ôter absolument la liberté de disposer, soit par donation entre-vifs, soit par testament. Elle ne limite cette liberté qu'à l'égard des ascendants et des descendants. Il est bon de connaître quelle est dans ces deux cas la portion de biens dont la loi permet de disposer.

I. *De la quotité de biens disponibles lorsqu'il y a des héritiers en ligne directe.*

Voici ce que dit le Code civil :

913. Les libéralités, soit par actes entre-vifs, soit par testament, ne pourront excéder la moitié des biens du disposant, s'il ne laisse à son décès qu'un enfant légitime ; le tiers, s'il laisse deux enfants ; le quart, s'il en laisse trois ou un plus grand nombre. (C. *mineur*, 904 ; *enf. nat.*, 908 ; *réduct.*, 920 s., 1090 ; *époux*, 1094, 1096. L. 17 *mai* 1826, *sur les substit. App.*

914. Sont compris dans l'article précédent, sous le nom d'*enfants*, les descendants en quelque degré que ce soit ; néanmoins ils ne sont comptés que pour l'enfant qu'ils représentent dans la succession du disposant.

Il ne faut pas compter le nombre des petits-enfants, mais celui des souches pour savoir quelle est la quotité disponible. Celui qui aurait dix petits-enfants d'un seul fils peut donner autant que s'il n'avait qu'un seul petit-fils.

Il faut observer que la quotité réglée par cet article et celle fixée par l'art. 1098, dont nous avons parlé aux SECONDES NOCES, ne peuvent être annulées. Celui qui aurait épuisé la quotité disponible durant un premier mariage, ne pourrait rien à l'égard du second.

II. *De la quotité disponible dans le cas où il n'y a que des héritiers dans la ligne ascendante.*

3. Articles du Code civil :

915. Les libéralités, par actes entre-vifs ou par testament, ne pourront excéder la moitié des biens, si, à défaut d'enfant, le défunt laisse un ou plusieurs ascendants dans chacune des lignes paternelle et maternelle ; et les trois quarts, s'il ne laisse d'ascendants que dans une ligne. — Les biens ainsi réservés au profit des ascendants, seront par eux recueillis dans l'ordre où la loi les appelle à succéder ; ils auront seuls droit à cette réserve, dans tous les cas où un partage en concurrence avec des collatéraux ne leur donnerait pas la quotité de biens à laquelle elle est fixée. (C. 746 s., 904, 908 ; *donat. entre ép.*, 1094.)

916. A défaut d'ascendants et de descendants, les libéralités par actes entre-vifs ou testamentaires pourront épuiser la totalité des biens.

917. Si la disposition par acte entre-vifs ou par testament est d'un usufruit ou d'une rente viagère dont la valeur excède la quotité disponible, les héritiers au profit desquels la loi fait une réserve, auront l'option, ou d'exécuter cette disposition, ou de faire l'abandon de la propriété de la quotité disponible. (C. 610, 949, 950, 1094, 1969 ; except. 925 s.)

918. La valeur en pleine propriété des biens aliénés, soit à charge de rente viagère, soit à fonds perdu, ou avec réserve d'usufruit, à l'un des successibles, en ligne directe, sera imputée sur la portion disponible ; et l'excédant, s'il y en a, sera rapporté à la masse. Cette imputation et ce rapport ne pourront être demandés par ceux des autres successibles en ligne directe qui auraient consenti à ces aliénations, ni, dans aucun cas, par les successibles en ligne collatérale. (C. 745, 746, 843, 844.)

919. La quotité disponible pourra être donnée en tout ou en partie, soit par acte entre-vifs, soit par testament, aux enfants ou autres successibles du donateur, sans être sujette au rapport par le donataire ou le légataire venant à la succession, pourvu que la disposition ait été faite expressément à titre de préciput ou hors part. — La déclaration que le don ou le legs est à titre de préciput ou hors part, pourra être faite, soit par l'acte qui contiendra la disposition, soit postérieurement dans la forme des dispositions entre-vifs ou testamentaires. (C. 843, 844, 851 s. 969 s., 981 s.)

Il est très-controversé entre les docteurs s'il y a une réserve en faveur des ascendants d'un enfant naturel. Il paraît cependant que l'affirmative est mieux fondée en raison et plus conforme au texte du Code.

III. *Des exceptions apportées aux règles précédentes.*

4. Les règles que nous venons d'exposer reçoivent deux exceptions très-importantes : la première a lieu relativement aux donations entre époux, la seconde regarde les mineurs.

La quotité disponible entre époux est réglée par l'article suivant.

1094. L'époux pourra, soit par contrat de mariage, soit pendant le mariage, pour le cas où il ne laisserait point d'enfants ni descendants, disposer en faveur de l'autre époux, en propriété, de tout ce dont il pourrait disposer en faveur d'un étranger, et, en outre, de l'usufruit, de la totalité de la portion dont la loi prohibe la disposition au préjudice des héritiers.—Et pour le cas où l'époux donateur laisserait des enfants ou descendants, il pourra donner à l'autre époux, ou un quart en propriété et un autre quart en usufruit, ou la moitié de tous ses biens en usufruit seulement. (C. 1099; *portion dispon. ordin.*, 913 s.; *second mariage*, 1098; *vente entre ép.*, 1595.)

Il faut remarquer sur cet article que lorsque la quotité disponible, marquée par l'art. 913, est épuisée en faveur d'un autre, il ne peut donner autre chose à son conjoint que la différence qui existe entre les art. 913 et 1094 (*Cass.*, 7 *janv.* 1824; *Cour Limoges*, 26 *mars* 1833, etc.).

1098. L'homme ou la femme qui, ayant des enfants d'un autre lit, contractera un second ou subséquent mariage, ne pourra donner à son nouvel époux qu'un part d'enfant légitime le moins prenant, et sans que, dans aucun cas, ces donations puissent excéder le quart des biens. (C. 1496, 1527.)

Nous avons déjà observé à l'article Noces (secondes) que cette disposition introduite du droit romain dans le nôtre avait pour but de restreindre l'entraînement d'un époux au préjudice d'un enfant d'un premier lit.

La quotité disponible pour le mineur âgé de seize ans est de la moitié de ce dont il disposerait étant majeur, *art.* 904. Cependant il peut, par contrat de mariage et avec le consentement et l'assistance de ceux dont le consentement est nécessaire pour le mariage, donner tout ce qu'il pourrait donner étant majeur. *Art.* 1095.

Hors de contrat de mariage, l'époux mineur ne peut disposer en faveur de son conjoint que conformément à l'article 904.

R

RABAT.

Le rabat est en France une partie du costume ecclésiastique ; les statuts de plusieurs diocèses prescrivent de le porter. La loi oblige en conscience, mais nous ne pensons pas qu'elle impose une obligation *sub gravi*. Elle doit être aussi légère que l'objet lui-même.

RACHAT.

Voy. Réméré.

RACINES.

Lorsque les racines d'un arbre avancent sur le terrain voisin, le propriétaire peut les couper lui-même (*Art.* 672), tandis qu'il doit faire couper les branches par le propriétaire de l'arbre.

RADIATION D'INSCRIPTION.

Le conservateur des hypothèques doit effacer celles qui ne doivent plus figurer sur les registres. Voici les dispositions du Code civil :

2157. Les inscriptions sont rayées du consentement des parties intéressées et ayant capacité à cet effet, ou en vertu d'un jugement en dernier ressort ou passé en force de chose jugée. (C. *consentem.*, 1109 s., 1124 s., 2180 2° ; *chose j.*, 1351 ; *restriction*, 2143 s.; *radiat.*, 2160 s. Pr. 548 s.)

Lorsque la radiation a lieu en conséquence d'un jugement, il faut présenter au conservateur, 1° un certificat de l'avoué de la partie poursuivante, constatant la signification du jugement faite au domicile de la partie condamnée; 2° une attestation du greffier, constatant qu'il n'existe contre le jugement ni opposition ni appel. *Cod. proc. civ.*, 548. Il faut de plus que le temps d'appel soit expiré. *Persil, sur l'art.* 2157.

2158. Dans l'un et l'autre cas, ceux qui requièrent la radiation déposent au bureau du conservateur l'expédition de l'acte authentique portant consentement, ou celle du jugement. (Pr. 772.)

2159. La radiation non consentie est demandée au tribunal dans le ressort duquel l'inscription a été faite, si ce n'est lorsque cette inscription a eu lieu pour sûreté d'une condamnation éventuelle ou indéterminée, sur l'exécution ou liquidation de laquelle le débiteur et le créancier prétendu sont en instance ou doivent être jugés dans un autre tribunal; auquel cas la demande en radiation doit y être portée ou renvoyée. (C. 2132, 2156. Pr. 171.) — Cependant la convention faite par le créancier et le débiteur, de porter, en cas de contestation, la demande à un tribunal qu'ils auraient désigné, recevra son exécution entre eux. (C. 111, 1134. Pr. 7.)

2160. La radiation doit être ordonnée par les tribunaux, lorsque l'inscription a été faite sans être fondée ni sur la loi, ni sur un titre, ou lorsqu'elle l'a été en vertu d'un titre soit irrégulier, soit éteint ou soldé, ou lorsque les droits de privilége ou d'hypothèque sont effacés par les voies légales. (C. 2157, 2180. Pr. 772, 774.)

2161. Toutes les fois que les inscriptions prises par un créancier qui, d'après la loi, aurait droit d'en prendre sur les biens présents ou sur les biens à venir d'un débiteur, sans limitation convenue, seront portées sur plus de domaines différents qu'il n'est nécessaire à la sûreté des créances, l'action en réduction des inscriptions, ou en radiation d'une partie en ce qui excède la proportion convenable, est ouverte au débiteur. On y suit les règles de compétence établies dans l'article 2159.—La disposition du présent article ne s'applique pas aux hypothèques conventionnelles. (C. 1134, 2122, 2123, 2124, 2131, 2143 s.)

2162. Sont réputées excessives les inscriptions qui frappent sur plusieurs domaines, lorsque la valeur d'un seul ou de quelques-uns d'entre eux excède de plus d'un tiers en fonds libres le montant des créances en capital et accessoires légaux.

2163. Peuvent aussi être réduites comme excessives, les inscriptions prises d'après l'évaluation faite par le créancier, des créances qui, en ce qui concerne l'hypothèque à établir pour leur sûreté, n'ont pas été réglées par la convention, et qui, par leur nature, sont conditionnelles, éventuelles ou indéterminées. (C. 2125, 2132, 2148 4°.)

2164. L'excès, dans ce cas, est arbitré par les juges, d'après les circonstances, les probabilités des chances et les présomptions de fait, de manière à concilier les droits vraisemblables du créancier avec l'intérêt du crédit raisonnable à conserver au débiteur; sans préjudice des nouvelles inscriptions à prendre avec hypothèque du jour de leur date, lorsque l'événement aura porté les créances indéterminées à une somme plus forte. (C. 1353.)

2165. La valeur des immeubles dont la comparaison est à faire avec celle des créances et le tiers en sus est déterminée par quinze fois la valeur du revenu déclaré par la matrice du rôle de la contribution foncière, ou indiqué par la cote de contribution sur le rôle, selon la proportion qui existe dans les communes de la situation entre cette matrice ou cette cote et le revenu, pour les immeubles non sujets à dépérissement, et dix fois cette valeur pour ceux qui y sont sujets. Pourront néanmoins les juges s'aider, en outre, des éclaircissements qui peuvent résulter des baux non suspects, des procès-verbaux d'estimation qui ont pu être dressés précédemment à des époques rapprochées, et autres actes semblables, et évaluer le revenu au taux moyen entre les résultats de ces divers renseignements.

RAILLERIE.

Voy. Mépris, n. 2.

RANG.

Voy. Préséances.

RAPINE.

On entend par la rapine un vol du bien d'autrui qui se fait ouvertement, malgré lui, avec quelque violence ou insulte. C'est cette circonstance de la violence et de l'insulte qui fait de la rapine un péché différent du simple vol; elle joint au vol une malice d'affront et d'outrage. En comparant la double malice que renferme la rapine, il en résulte quelquefois que le vol n'est que véniel et l'outrage mortel, et *vice versa*, lorsque l'un est considérable et l'autre léger. Il peut arriver que les deux espèces de malices soient toutes deux mortelles, ce qui constitue un péché contenant la malice de plusieurs péchés mortels différents; circonstance qu'il faut avouer au saint tribunal de la pénitence. *Voy.* Vol, Outrage.

RAPPORT.

1. S'il est permis de faire des avances à un héritier, c'est toujours, à moins de dispense expresse, avec condition tacite de rapport à la succession. C'est ainsi que la loi a voulu pourvoir à l'égalité réelle entre les héritiers; elle a sagement présumé que si le défunt a accordé à un héritier quelque avantage de son vivant, c'est qu'il avait l'intention de lui donner une partie de l'hérédité. Pour rétablir l'égalité, il est donc nécessaire de rapporter. Mais qui doit le rapport? à qui est-il dû? qu'est-ce qui est sujet à rapport? comment doit se faire le rapport? quels en sont les effets? Telles sont les questions que nous nous proposons de résoudre en suivant notre Code.

I. *Qui est-ce qui doit le rapport?*

2. L'article 843 soumet au rapport toute espèce d'héritier en ligne directe ou collatérale, même l'héritier qui ne l'était pas au moment où on lui a fait la donation.

846. Le donataire qui n'était pas héritier présomptif lors de la donation, mais qui se trouve successible au jour de l'ouverture de la succession, doit également le rapport, à moins que le donateur ne l'en ait dispensé. (C. 857, 919.)

Il faut avoir été soi-même donataire du défunt, ou venir par représentation comme donataire, pour être sujet à rapport.

850. Le rapport ne se fait qu'à la succession du donateur. (C. 857.)

847. Les dons et legs faits au fils de celui qui se trouve successible à l'époque de l'ouverture de la succession, sont toujours réputés faits avec dispense du rapport. — Le père venant à la succession du donateur, n'est pas tenu de les rapporter. (C. 857.)

848. Pareillement, le fils venant de son chef à la succession du donateur, n'est pas tenu de rapporter le don fait à son père, même quand il aurait accepté la succession de celui-ci: mais si le fils ne vient que par représentation, il doit rapporter ce qui avait été donné à son père, même dans le cas où il aurait répudié sa succession. (C. 857; *représent.*, 739, 744.)

849. Les dons et legs faits au conjoint d'un époux successible sont réputés faits avec dispense du rapport. — Si les dons et legs sont faits conjointement à deux époux, dont l'un seulement est successible, celui-ci en rapporte la moitié; si les dons sont faits à l'époux successible, il les rapporte en entier. (C. 857).

845. L'héritier qui renonce à la succession, peut cependant retenir le don entre-vifs, ou réclamer le legs à lui fait, jusqu'à concurrence de la portion disponible. (C. 785, 857; *portion disp.*, 913 s.)

D'après ces principes, c'est à la succession de celui qui a constitué la dot que le rapport doit avoir lieu. Si le père et la mère y ont également concouru, *art.* 1438, le rapport se fera par moitié de la dot à chacune des successions. Si c'est seulement l'un des conjoints, *art.* 1439, le rapport de la dot doit se faire tout entier à la succession de celui-ci. Cependant la femme dont le mari était insolvable au moment de la constitution de la dot, n'est tenue à rapporter autre chose que son action contre son mari, *art.* 1573.

II. *A qui doit-on le rapport?*

3. 857. Le rapport n'est dû que par le cohéritier à son cohéritier; il n'est pas dû aux légataires ni aux créanciers de la succession. (C. 843, 850.)

Conséquemment à cet article, aucun rapport ne doit être fait au légataire soit universel, soit à titre universel; aucun rapport ne doit être fait au créancier. C'est uniquement aux héritiers naturels qui rapportent tous en commun ce qu'ils ont reçu et se le divisent entre eux. On pense que quoique l'enfant naturel ne soit pas héritier proprement dit, cependant, parce qu'il a une quote-part à la succession, le rapport peut avoir lieu en sa faveur.

III. *Quelles sont les choses sujettes à rapport?*

4. 843. Tout héritier, même bénéficiaire, venant à une succession, doit rapporter à ses cohéritiers tout ce qu'il a reçu du défunt, par donation entre-vifs,

directement ou indirectement : il ne peut retenir les dons ni réclamer les legs à lui faits par le défunt, à moins que les dons et legs ne lui aient été faits expressément par préciput et hors part, ou avec dispense du rapport. (C. 760, 829 s., 918, 919; *except.*, 845, 852 s., 1075 s.; *à qui dû*, 850, 857; *comment se fait*, 858 s.; *dot, insolvabilité du mari*, 1573.)

844. Dans le cas même où les dons et legs auraient été faits par préciput ou avec dispense du rapport, l'héritier venant à partage ne peut les retenir que jusqu'à concurrence de la quotité disponible : l'excédant est sujet à rapport. (C. 866, *portion disp.*, 913 s., 919, *réduct.*, 920, 922, 924, 925.)

851. Le rapport est dû de ce qui a été employé pour l'établissement d'un des cohéritiers, ou pour le payement de ses dettes. (C. 204, 1375.)

Il faut observer qu'il n'y a de sujet à rapport que ce qui a servi à un établissement, ou autrement à acheter une place; mais ce qui a été dépensé en nourriture, habillement, frais d'éducation, n'est pas sujet à rapport. On regarde comme sujet à rapport la rançon de guerre, le payement du remplaçant. Mgr Gousset, ne regardant pas ce point comme absolument certain, conseille de ne pas inquiéter le jeune homme qui, n'ayant en rien participé à son remplacement, refuse d'en payer le prix, jusqu'à ce qu'il ait été condamné par les tribunaux auxquels il appartient d'apprécier l'affaire.

Si, sous l'apparence de vente, un héritier recevait un avantage réel, il n'y a pas de doute qu'il ne fût tenu à rapport de la mieux value, à moins qu'il n'ait des raisons de croire que le donateur a dispensé du rapport.

852. Les frais de nourriture, d'entretien, d'éducation, d'apprentissage, les frais ordinaires d'équipement, ceux de noces et présents d'usage, ne doivent pas être rapportés. (C. *entretien des enfants*, 203, 1493 s.)

853. Il en est de même des profits que l'héritier a pu retirer de conventions passées avec le défunt, si ces conventions ne présentaient aucun avantage indirect, lorsqu'elles ont été faites. (C. *avantages indirects*, 911, 918, 1079, 1099, 1516, 1525.)

854. Pareillement, il n'est pas dû de rapport pour les associations faites sans fraude entre le défunt et l'un de ses héritiers, lorsque les conditions en ont été réglées par un acte authentique. (C. 853; *acte authent.*, 1317.)

855. L'immeuble qui a péri par cas fortuit, et sans la faute du donataire, n'est pas sujet à rapport. (C. 302, 1303, 1573.)

856. Les fruits et les intérêts des choses sujettes à rapport ne sont dus qu'à compter du jour de l'ouverture de la succession. (C. 928.)

IV. *Comment doit se faire le rapport.*

5. 1° Rapport en nature.

858. Le rapport se fait en nature ou en moins prenant. (C. 830 s., 859 s., 868, 869.)

859. Il peut être exigé en nature, à l'égard des immeubles, toutes les fois que l'immeuble donné n'a pas été aliéné par le donataire, et qu'il n'y a pas, dans la succession, d'immeubles de même nature, valeur et bonté, dont on puisse former des lots à peu près égaux pour les autres cohéritiers. (C. 826, 832, 866.)

866. Lorsque le don d'un immeuble fait à un successible avec dispense du rapport excède la portion disponible, le rapport de l'excédant se fait en nature, si le retranchement de cet excédant peut s'opérer commodément. — Dans le cas contraire, si l'excédant est de plus de moitié de la valeur de l'immeuble, le donataire doit rapporter l'immeuble en totalité, sauf à prélever sur la masse la valeur de la portion disponible : si cette portion excède la moitié de la valeur de l'immeuble, le donataire peut retenir l'immeuble en totalité, sauf à moins prendre, et à récompenser ses cohéritiers en argent ou autrement. (C. 832, 844, 918, 924.)

860. Le rapport n'a lieu qu'en moins prenant, quand le donataire a aliéné l'immeuble avant l'ouverture de la succession; il est dû de la valeur de l'immeuble à l'époque de l'ouverture.

861. Dans tous les cas, il doit être tenu compte au donataire des impenses qui ont amélioré la chose, eu égard à ce dont sa valeur se trouve augmentée au temps du partage. (C. 555, 863, 864, 867, 1634.)

862. Il doit être pareillement tenu compte au donataire des impenses nécessaires qu'il a faites pour la conservation de la chose, encore qu'elles n'aient point amélioré le fonds. (C. 864, 867, 1634.)

863. Le donataire, de son côté, doit tenir compte des dégradations et détériorations qui ont diminué la valeur de l'immeuble, par son fait ou par sa faute et négligence. (C. 1382, 1383, 1631, 1632.)

864. Dans le cas où l'immeuble a été aliéné par le donataire, les améliorations ou dégradations faites par l'acquéreur doivent être imputées conformément aux trois articles précédents.

867. Le cohéritier qui fait le rapport en nature d'un immeuble, peut en retenir la possession jusqu'au remboursement effectif des sommes qui lui sont dues pour impenses ou améliorations. (C. 861, 862.)

6. 2° Rapport en moins prenant.

860 (cité dans le n. précéd.).

868. Le rapport du mobilier ne se fait qu'en moins prenant. Il se fait sur le pied de la valeur du mobilier lors de la donation, d'après l'état estimatif annexé à l'acte; et, à défaut de cet état, d'après une estimation par experts, à juste prix et sans crue. (C. 825, 830 s. Pr. 302 s., 1034, 1035.)

869. Le rapport de l'argent donné se fait en moins prenant dans le numéraire de la succession. — En cas d'insuffisance, le donataire peut se dispenser de rapporter du numéraire, en abandonnant, jusqu'à due concurrence, du mobilier, et, à défaut du mobilier, des immeubles de la succession. (C. 868; *commun.*, 1471.)

V. *Effets du rapport.*

7. 865. Lorsque le rapport se fait en nature, les biens se réunissent à la masse de la succession, francs et quittes de toutes charges créées par le donataire; mais les créanciers ayant hypothèque peuvent intervenir au partage, pour s'opposer à ce que le rapport se fasse en fraude de leurs droits. (C. 2125, *droits des créanc.*, 622, 882, 1167.)

On voit par là que l'hypothèque sur les biens sujets à rapport est annulée par le fait du rapport. Pour sauvegarder leurs droits autant qu'il est possible, les créanciers du cohéritier peuvent intervenir au partage, suivant les art. 865 et 882.

RAPT.

1. Le rapt est l'enlèvement d'une personne du sexe d'un lieu où elle était en sûreté pour la mettre au pouvoir d'un homme qui veut la corrompre ou l'épouser. Il y a deux espèces de rapt : l'un de violence et l'autre de séduction ; le premier est celui qui s'exerce par la force et la violence sur une personne du sexe qui résiste autant qu'il est en son pouvoir ; le second est celui qui s'opère du consentement de la personne enlevée, qui, séduite par des présents, des caresses, des

sollicitations ou autres artifices, se laisse volontairement enlever et suit son séducteur.

2. Le rapt a toujours été compté au nombre des grands crimes; les lois canoniques et civiles l'ont frappé fortement. Voici à cet égard les dispositions du Code pénal :

354. Quiconque aura, par fraude ou violence, enlevé ou fait enlever des mineurs, ou les aura entraînés, détournés ou déplacés, ou les aura fait entraîner, détourner ou déplacer des lieux où ils étaient mis par ceux à l'autorité ou à la direction desquels ils étaient soumis ou confiés, subira la peine de la réclusion. (P. 21 s., 64, 66 s., 345, 356.)

355. Si la personne ainsi enlevée ou détournée est une fille au-dessous de seize ans accomplis, la peine sera celle des travaux forcés à temps. (P. 15 s., 19, 64, 66 s., 70 s.)

356. Quand la fille au-dessous de seize ans aurait consenti à son enlèvement ou suivi volontairement le ravisseur, si celui-ci était majeur de vingt-un ans ou au-dessus, il sera condamné aux travaux forcés à temps. (P. 15 s., 19, 70 s., 354.) — Si le ravisseur n'avait pas encore vingt-un ans, il sera puni d'un emprisonnement de deux à cinq ans. (P. 40 s., 66, 69. C. 340.)

357. Dans le cas où le ravisseur aurait épousé la fille qu'il a enlevée, il ne pourra être poursuivi que sur la plainte des personnes qui, d'après le Code civil, ont le droit de demander la nullité du mariage, ni condamné qu'après que la nullité du mariage aura été prononcée. (C. 180 s.)

Voy. le Code civil, *art.* 180, 182 *et suiv.*

3. Selon les lois ecclésiastiques, le ravisseur et ceux qui coopèrent au rapt sont punis de l'excommunication : cela est marqué dans le livre VI des Capitulaires de nos rois, chap. 59. Le concile de Trente a de nouveau prononcé l'excommunication contre les ravisseurs et contre ceux qui leur donnent conseil ou leur prêtent secours ou faveur (1).

4. Le rapt a une action sur le mariage, il est empêchement dirimant. Pour bien déterminer la nature de cet empêchement, il faut rappeler les deux espèces de rapt que nous avons définies ci-dessus, n° 1 : l'un de violence, et l'autre de séduction. Il est certain que le rapt de violence est un empêchement dirimant au mariage.

Cet empêchement dure pendant que la femme est au pouvoir du ravisseur. *Decernit sancta synodus inter raptorem et raptam, quandiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse consisterematrimonium. Concil. Trid., sess.* XXIV, *de Reform. matrim., cap.* 6. Cet empêchement avait été porté par plusieurs conciles particuliers. Les papes l'avaient reconnu, mais y avaient mis des adoucissements. Ainsi Innocent III, dans le chapitre *Accedunt de raptoribus*, avait consenti à valider le mariage si la femme y consentait, quoiqu'elle fût encore en puissance du mari. Le concile de Trente, pour assurer une pleine liberté, exigeait plus : il voulut que la femme fût en lieu sûr. L'empêchement existe tandis qu'elle est en puissance du ravisseur, quand même il n'attenterait pas à sa pudeur. Mais aussitôt que la femme est rendue à la liberté, l'empêchement est levé.

5. Pour encourir l'empêchement du rapt de violence, il faut, 1° qu'il y ait violence faite à une femme. L'enlèvement d'un homme ne constitue pas l'empêchement. 2° Que d'un lieu de sûreté elle soit mise en la puissance du ravisseur. Une fois libre, il n'y a plus d'empêchement, avons-nous dit. 3° La plupart des théologiens exigent une troisième condition, c'est que l'enlèvement ait eu lieu à dessein de contracter mariage. Il y a en faveur de cette opinion une décision de la congrégation du concile de Trente, de l'an 1586. Telle est l'opinion de Liguori (*lib.* VI, n° 1107), Billuart, Sanchez, Conninck, Sporer, Verga, Mgr Gousset, etc. Plusieurs théologiens français ont été d'une opinion contraire. Ils s'appuient sur ce motif que le dessein de l'Eglise en établissant cet empêchement a été de laisser aux mariages toute la liberté désirable. Mais y a-t-il liberté, lorsqu'il y a enlèvement pour satisfaire sa passion ? — Quoique cette raison ne nous paraisse pas bien décisive, cependant nous regarderions comme très-coupable celui qui se marierait pendant que la femme n'est pas rendue à sa liberté naturelle, sous prétexte que l'enlèvement n'a pas eu lieu à dessein de l'épouser.

6. Le rapt de séduction est le plus ordinaire et le plus dangereux. On commence à corrompre le cœur d'une jeune fille, on l'engage à fuir avec son séducteur pour déterminer plus facilement ses parents à consentir au mariage. Mais est-il un empêchement dirimant ? C'est un sujet de controverse entre les théologiens. Les termes du concile de Trente ne s'expliquent pas clairement. On doit penser que le concile parle du rapt comme il était généralement entendu des canonistes qui, par le mot *rapt*, désignent le rapt de violence. Nous croyons donc que le rapt de séduction n'est pas un empêchement dirimant au mariage. Cette opinion paraît la plus probable à Mgr Gousset.

RATIFICATION.

1. C'est l'approbation donnée à ce qui a été fait en notre nom sans mandat, ou à ce qui a été fait au delà des termes du mandat. On donne encore ce nom à la revalidation des actes entachés de nullités.

La ratification donnée à un acte ne va pas toujours jusqu'à rendre valide un acte, ou à en assumer toute la responsabilité. Il en est qui demandent dans le temps qu'on les fait, soit en vertu des lois divines, soit en vertu des règlements des hommes, soit même par les lois naturelles, un caractère, un pouvoir et une volonté propres. Ainsi la plupart des sacrements exigent dans ceux qui les administrent un caractère sacré; la pénitence exige la juridiction : la ratification subséquente ne peut rien pour leur validité. Un assassinat commis sur une personne pour

(1) Raptor ipse ac omnes illi consilium, auxilium et favorem præbentes sint ipso jure excommunicati, ac perpetuo infames. *Sess.* XXIV, *de Reform. matrim., c.* 6.

plaire à une autre, mais sans coopération d'aucune espèce, aurait beau être ratifié : la ratification rendrait bien celui-ci coupable de l'homicide de volonté, mais nullement de celui de fait. Il ne serait nullement tenu aux réparations que demanderait l'homicide. S'il se chargeait de réparer le tort fait au prochain, ce serait par un acte particulier que la ratification n'entraîne pas après soi.

2. Quant aux actes qui exigent un certain pouvoir en vertu de l'institution des hommes, les lois peuvent régler qu'une simple ratification leur donne toute la force qu'ils auraient eue dans leur origine, s'ils avaient été faits par la personne qui les approuve ensuite. Cette ratification peut avoir lieu, 1° par rapport aux actes faits par un tiers en notre nom ; 2° par rapport aux actes faits par nous-mêmes, mais qui sont entachés de nullités.

3. Voici les dispositions du Code civil.

1119. On ne peut, en général, ni s'engager ni stipuler en son propre nom, que pour soi-même. (C. 1120, 1121, 1165, 1236.)

1120. Néanmoins on peut se porter fort pour un tiers, en promettant le fait de celui-ci ; sauf l'indemnité contre celui qui s'est porté fort ou qui a promis de faire ratifier, si le tiers refuse de tenir l'engagement. (C. 1142, 1146 s.; *ratificat.*, 1338.)

Celui qui promet pour un autre n'est tenu à des dommages-intérêts qu'autant que la promesse a été formelle et absolue, et que le tiers s'est porté fort. S'il ne s'était pas porté fort, la partie adverse n'aurait aucune action pour obtenir des dommages et intérêts.

4. Voici les dispositions du Code civil.

1338. L'acte de confirmation ou ratification d'une obligation contre laquelle la loi admet l'action en nullité ou en rescision, n'est valable que lorsqu'on y trouve la substance de cette obligation, la mention du motif de l'action en rescision, et l'intention de réparer le vice sur lequel cette action est fondée.— A défaut d'acte de confirmation ou ratification, il suffit que l'obligation soit exécutée volontairement après l'époque à laquelle l'obligation pouvait être valablement confirmée ou ratifiée.—La confirmation, ratification, ou exécution volontaire dans les formes et à l'époque déterminées par la loi, emporte la renonciation aux moyens et exceptions que l'on pouvait opposer contre cet acte, sans préjudice néanmoins du droit des tiers. (C. 1115, 1311.)

1339. Le donateur ne peut réparer par aucun acte confirmatif les vices d'une donation entre-vifs : nulle en la forme, il faut qu'elle soit refaite en la forme légale. (C. 931, 1081, 1092.)

L'article 1338 admet deux sortes de ratifications, l'une expresse et l'autre tacite : occupons-nous successivement de l'une et de l'autre.

Pour que la confirmation expresse soit valide, il faut que l'acte contienne, 1° la substance de l'obligation ; 2° la mention du motif de l'action en rescision ; 3° l'intention de réparer le vice sur lequel cette action est fondée.

La confirmation est tacite quand il y a des actes qui manifestent évidemment que l'intention de celui qui les fait est de ratifier l'acte rescindible. Mais il faut que l'exécution de cet acte soit volontaire et spontanée. Il faut encore que la partie ait connaissance des motifs qui rendaient la convention rescindible.

Il y a deux sortes d'actes qui ne sont pas susceptibles de confirmation : 1° ceux dont la nullité est fondée sur un motif d'ordre public ; 2° les actes de donations.

REBAPTISATION.

La rebaptisation a été regardée dans l'Eglise comme un crime horrible, tant du côté de celui qui réitérait le baptême, que de celui qui le recevait une seconde fois. *Rebaptizare catholicum immanissimum crimen est*, dit saint Augustin. *Scimus quidem inexpiabile esse facinus*, dit saint Léon. Les empereurs romains avaient jugé ce crime digne du dernier supplice. L'Eglise punit de l'irrégularité ceux qui profanent le sacrement du baptême, soit en le réitérant, soit en le recevant volontairement deux fois. *Can. Eos quos, de Consecrat., dist. 4, cap. Ex litter. de Apostolis.*

Ceux qui auraient été baptisés deux fois involontairement ne sont pas irréguliers ; c'est l'opinion de tous les canonistes, malgré la teneur de certains canons qui semblent opposés à cette doctrine. Ils interprètent l'ignorance qui n'empêche pas d'encourir l'irrégularité d'une ignorance de droit, et non d'une ignorance de fait.

Dans le doute de la validité du baptême, un prêtre qui baptiserait, même sans condition, n'encourrait pas l'irrégularité. Il en serait de même s'il baptisait un enfant déjà baptisé à la maison, mais dont il ignorait le baptême.

Aujourd'hui l'habitude s'est introduite de rebaptiser tous les enfants baptisés par les laïques, même avec la matière et la forme requises, parce qu'on craint qu'il n'y ait manqué quelque chose. Nous croyons cet usage abusif. Un pasteur qui apprend qu'un enfant a déjà été baptisé par une sage-femme, doit interroger celle-ci devant témoin et ne pas conférer de nouveau le baptême, si de son enquête il résulte que le baptême a été bien conféré. Le catéchisme du concile de Trente déclare le prêtre irrégulier dans ce cas. *Part. II, cap. 2 de Baptismo, n. 43.* Quoique nous pensions qu'à raison de la bonne foi et de l'usage introduit on n'encoure pas l'irrégularité, nous n'oserions approuver une semblable pratique.

RÉBELLION.

Le Code pénal contient les dispositions suivantes sur la rébellion.

209. Toute attaque, toute résistance avec violences et voies de fait envers les officiers ministériels, les gardes champêtres ou forestiers, la force publique, les préposés à la perception des taxes et des contributions, leurs porteurs de contraintes, les préposés des douanes, les séquestres, les officiers ou agents de la police administrative ou judiciaire, agissant pour l'exécution des lois, des ordres ou ordonnances de l'autorité publique, des mandats de justice ou jugements, est qualifiée, selon les circonstances, crime ou délit de rébellion. (P. 96, 98, 188, 210, 225 s., 230 s., 438.)

210. Si elle a été commise par plus de vingt per-

sonnes armées, les coupables seront punis des travaux forcés à temps; et s'il n'y a pas eu port d'armes, ils seront punis de la réclusion. (P. 15 s., 19, 21 s., 64, 66 s., 70 s., 96, 98, 101, 214, 217, 265 s., 291 s., 313 s.)

211. Si la rébellion a été commise par une réunion armée de trois personnes ou plus jusqu'à vingt inclusivement, la peine sera la réclusion; s'il n'y a pas eu port d'armes, la peine sera un emprisonnement de six mois au moins et de deux ans au plus. (P. 21 s., 40, 64, 66 s., 101, 188 s., 214, 217, 218, 313 s.)

212. Si la rébellion n'a été commise que par une ou deux personnes, avec armes, elle sera punie d'un emprisonnement de six mois à deux ans, et si elle a eu lieu sans armes, d'un emprisonnement de six jours à six mois. (P. 40 s., 218. L. 10 *avril* 1831, *sur les attroupements*.)

213. En cas de rébellion avec bande ou attroupement, l'article 100 du présent Code sera applicable aux rebelles sans fonctions ni emplois dans la bande, qui se seront retirés au premier avertissement de l'autorité publique, ou même depuis, s'ils n'ont été saisis que hors du lieu de la rébellion, et sans nouvelle résistance et sans armes.

214. Toute réunion d'individus pour un crime ou un délit, est réputée réunion armée, lorsque plus de deux personnes portent des armes ostensibles. (P. 101.)

215. Les personnes qui se trouveraient munies d'armes cachées, et qui auraient fait partie d'une troupe ou réunion non réputée armée, seront individuellement punies comme si elles avaient fait partie d'une troupe ou réunion armée. (P. 101, 211.)

216. Les auteurs des crimes et délits commis pendant le cours et à l'occasion d'une rébellion, seront punis des peines prononcées contre chacun de ces crimes, si elles sont plus fortes que celles de la rébellion. (P. 191, 231 s.)

217. (*Abrogé : Loi du* 17 *mai* 1819.)

218. Dans tous les cas où il sera prononcé, pour fait de rébellion, une simple peine d'emprisonnement, les coupables pourront être condamnés en outre à une amende de seize francs à deux cents francs. (P. 52 s.)

219. Seront punies comme réunions de rebelles, celles qui auront été formées avec ou sans armes, et accompagnées de violences ou de menaces contre l'autorité administrative, les officiers et les agents de police, ou contre la force publique, — 1° Par les ouvriers ou journaliers, dans les ateliers publics ou manufactures; — 2° Par les individus admis dans les hospices; — 3° Par les prisonniers prévenus, accusés ou condamnés. (P. 210 s., 415 s I. c. 614.)

220. La peine appliquée pour rébellion à des prisonniers prévenus, accusés ou condamnés relativement à d'autres crimes ou délits, sera par eux subie, savoir,—Par ceux qui, à raison des crimes ou délits qui ont causé leur détention, sont ou seraient condamnés à une peine non capitale ni perpétuelle, immédiatement après l'expiration de cette peine; —Et par les autres, immédiatement après l'arrêt ou jugement en dernier ressort, qui les aura acquittés ou renvoyés absous du fait pour lequel ils étaient détenus. (I. c. 614; *secus*, 365.)

221. Les chefs d'une rébellion, et ceux qui l'auront provoquée, pourront être condamnés à rester, après l'expiration de leur peine, sous la surveillance spéciale de la haute police pendant cinq ans au moins et dix ans au plus. (P. 44 s.)

RECEL, RECÉLEUR.

Le recel consiste à recevoir à quelque titre que ce soit des choses qui ont été enlevées par un crime ou par un délit. Pour qu'il y ait réellement recel coupable, il faut qu'au moment de recevoir, le recéleur sache que les choses ont été réellement volées. Le recéleur est puni comme complice par notre Code pénal, *art.* 59 *et* 62.

Le recel impose aussi l'obligation de restituer lorsqu'il facilite le vol, met le voleur en sûreté, et le soustrait ainsi à l'action de la justice, qui le condamnerait à restitution. Ainsi, dans le cas d'une faillite ou d'une succession ouverte, les personnes qui recèlent des objets qui ne seront pas portés sur l'inventaire, sont complices d'une soustraction frauduleuse, et tenues à restitution à défaut du principal voleur. Il en est de même des cabaretiers, cafetiers, qui achètent, vendent ce qu'ils savent avoir été volé par des domestiques, des ouvriers, des enfants de famille. *Voy.* COOPÉRATION.

Des théologiens très-estimés ne regardent pas comme recéleurs ceux qui, sans influer sur le vol, et sans rien faire pour en empêcher la restitution, cachent le voleur pour le soustraire à la peine portée par les lois. S'il n'y a réellement aucune influence sur la non-restitution, il ne peut en réalité y avoir aucune obligation de restituer pour celui qui le reçoit : car il n'influe en rien sur le tort fait au prochain. De même un aubergiste qui reçoit pour la nuit un voleur, même connu pour tel, qui lui demande le logement, ne doit pas être compté au nombre des recéleurs. Tous ces cas et les autres semblables doivent se décider d'après les principes développés au mot COOPÉRATION.

RÉCIDIVE.

1. La récidive consiste à commettre un nouveau crime ou péché après en avoir reçu l'absolution, ou après une condamnation déjà subie. La récidive est certainement une circonstance aggravante à laquelle doit faire attention et le juge qui siége sur les tribunaux de la justice humaine, et le confesseur qui est assis dans le tribunal de la pénitence.

2. La loi pénale n'est pas la même relativement à toute espèce de récidive. En matière de contravention de police, elle n'admet la récidive que lorsque la contravention a eu lieu dans les douze mois qui suivent la condamnation. *Code pénal, art.* 483. Quant à la récidive en matière de crimes et de délits, elle est réglée par les articles suivants du Code pénal.

56. Quiconque, ayant été condamné à une peine afflictive ou infamante, aura commis un second crime emportant, comme peine principale, la dégradation civique, sera condamné à la peine du bannissement. (P. 7, 8, 32.) — Si le second crime emporte la peine du bannissement, il sera condamné à la peine de la détention. (P. 7, 8, 20, 23, 28, 29, 47.) — Si le second crime emporte la peine de la réclusion, il sera condamné à la peine des travaux forcés à temps. (P. 7, 8, 15 s., 19, 22, 23, 28, 29, 47, 70 s.) — Si le second crime emporte la peine de la détention, il sera condamné au *maximum* de la même peine, laquelle pourra être élevée jusqu'au double. (P. 7, 8, 20, 23, 28, 29, 47.) — Si le second crime emporte la peine des travaux forcés à temps, il sera condamné au *maximum* de la même peine, laquelle pourra être élevée jusqu'au double. (P. 7, 8, 15 s., 19, 22, 23, 28, 29, 47, 70 s.) — Si le se-

cond crime emporte la peine de la déportation, il sera condamné aux travaux forcés à perpétuité. (P. 7, 8, 15, 18, 22, 70 s. C. 22 s.) — Quiconque, ayant été condamné aux travaux forcés à perpétuité, aura commis un second crime emportant la même peine, sera condamné à la peine de mort. (P. 12, 13, 27, 36. C. 22 s.) — Toutefois, l'individu condamné par un tribunal militaire ou maritime ne sera, en cas de crime ou délit postérieur, passible des peines de la récidive qu'autant que la première condamnation aurait été prononcée pour des crimes ou délits punissables d'après les lois pénales ordinaires.

57. Quiconque, ayant été condamné pour un crime, aura commis un délit de nature à être puni correctionnellement, sera condamné au *maximum* de la peine portée par la loi, et cette peine pourra être élevée jusqu'au double. (P. 40 s.)

58. Les coupables condamnés correctionnellement à un emprisonnement de plus d'une année seront aussi, en cas de nouveau délit, condamnés au *maximum* de la peine portée par la loi, et cette peine pourra être élevée jusqu'au double : ils seront de plus mis sous la surveillance spéciale du gouvernement pendant au moins cinq années et dix ans au plus (P. 40 s., 44; *dispos. spéc.*, 199 s.; *récid. de mineur.*, 483.)

3. La récidive est un point auquel le confesseur doit apporter la plus sérieuse attention. Il doit tenir un juste milieu entre la trop grande sévérité et le relâchement. Voici des règles prudentes données par l'auteur de la *Pratique sage et discrète*.

« L'absolution n'est utile qu'à celui qui a de bonnes dispositions ; voyons donc quand et comment vous devez juger le pénitent digne de l'absolution. Evitez deux écueils, savoir, de nuire au récidif par LA RIGUEUR, ou au sacrement par LE RELACHEMENT. Souvenez-vous de ce GRAND PRINCIPE, que vous pouvez et vous devez régulièrement donner l'absolution, toutes les fois que vous avez des marques solides d'une volonté vraie et efficace, quoiqu'elle ne soit pas très-efficace; suffisante et ordinaire, quoiqu'elle ne soit pas extraordinaire et singulière. Si donc l'habitudinaire revient à vous après avoir mis en pratique tous les moyens prescrits, ou du moins une grande partie, et après avoir diminué *surtout notablement* le nombre de ses fautes, vous avez toutes les marques claires et solides que l'on peut désirer; car cette volonté est efficace, qui, malgré les obstacles de la mauvaise habitude, a produit ces heureux effets. J'ai dit *surtout notablement* diminué, parce que beaucoup d'auteurs, et saint Charles lui-même, si prudent et si éloigné de tout relâchement, dans ses célèbres Avertissements aux confesseurs, n'en exigent pas tant. En parlant *de ceux qui ont persévéré pendant plusieurs années, qui sont retombés dans les mêmes péchés, sans faire aucune démarche pour se corriger*, il prescrit *de différer l'absolution jusqu'à ce qu'on voie quelque changement*. Or, oserait-on dire que le saint ne connaissait pas la différence de ces deux mots *quelque* et *notable*, et que, la connaissant, il ait voulu substituer le mot bien faible *quelque*, au mot beaucoup plus fort *notable*, et cela en donnant une règle aux confesseurs dans une matière si importante, s'il avait cru indispensable non *quelque*, mais un *notable* amendement? Saint Charles donne la raison de cette modération, dit le B. Liguori (*Pratica dei confessori*, cap. 5, n. 75), dans son Instruction aux jeunes confesseurs. Après avoir indiqué (part. 1, c. 9, n. 321) qu'on doit absoudre celui qui retombe par force de la mauvaise habitude, pourvu qu'il montre une ferme volonté d'employer les moyens de se corriger, il ajoute : « Nous sommes d'avis qu'on serait trop rigide si l'on agissait autrement, et que le confesseur qui le ferait, s'éloignerait de l'esprit de l'Eglise et de celui de Notre-Seigneur, ainsi que de la nature du sacrement, qui est non-seulement un jugement, mais un remède salutaire. » C'est-à-dire : Ne perdez pas de vue qu'il n'y a pas un effet seulement, mais deux effets principaux du sacrement, savoir, la grâce sanctifiante qui efface les péchés passés, et qui justifie le pécheur, et la grâce sacramentelle qui sert d'antidote pour l'avenir, et qui donne des secours efficaces pour ne plus pécher. Ainsi celui qui administre ce sacrement doit avoir en vue ces deux effets, pour coopérer aux desseins d'amour qu'a eus notre Seigneur en l'instituant. Examinez donc avec soin quelle est la disposition actuelle du pénitent ; voyez s'il déteste sincèrement ses péchés mortels, s'il a une résolution efficace de ne les plus jamais commettre, quoi qu'il lui en coûte, et si par conséquent il est prêt à employer tous les moyens nécessaires à cet effet. Telle est en substance la disposition qui doit précéder le sacrement, qu'il exige en tant que *jugement*, et sans laquelle les péchés ne sont point remis. Mais si l'on demande que la mauvaise habitude soit non-seulement affaiblie, mais détruite, que le récidif ne retombe plus, c'est-à-dire qu'en pratique il surmonte effectivement tous les obstacles, non-seulement aujourd'hui et demain, mais pendant des mois et des années entières, quoiqu'il soit vrai que le pénitent doit former un ferme propos de parvenir à cette persévérance, qu'il doit l'espérer avec la grâce de Dieu, en coopérant aux secours que Dieu lui accordera au besoin, en vertu du sacrement qui les produit en tant que remède, n'oublions pas cependant que cette persévérance n'est pas une disposition qui doive NÉCESSAIREMENT précéder le sacrement; elle en est le fruit. Ainsi, en considérant le sacrement comme *jugement*, n'absolvez pas celui qui ne se serait corrigé en rien, parce que, ne pouvant voir la constance de sa bonne volonté, vous devez vous en assurer par quelque effet qui vous autorise à juger, et à l'absoudre avec prudence, comme ayant actuellement la disposition suffisante. Mais en considérant le sacrement comme *remède* pour l'avenir, n'exigez pas d'en voir présentement le fruit, c'est-à-dire la constance dans la bonne volonté, le parfait amendement, et la victoire dans tous les combats ; cherchez plutôt ce fruit, en lui donnant l'absolution, et vous l'obtiendrez : autrement vous seriez comme un médecin qui voudrait guérir un malade avec des purgations seulement, sans penser

à soutenir ses forces, et qui le laisserait mourir non par l'abondance des mauvaises humeurs, mais par le défaut de nourriture et de soutien. Purgez donc le malade jusqu'à ce que vous commenciez à trouver en lui une disposition suffisante de quelque amendement qui montre une volonté efficace ; mais, après l'avoir trouvée, nourrissez-le par l'absolution et la communion ; exhortez-le à la fréquentation des sacrements, très-utile pour lui. Il serait encore bien plus imprudent de ne pas en agir ainsi avec ceux qui ne retombent que rarement dans le même péché, comme, par exemple, tous les mois ou quinze jours. Si vous vouliez leur différer l'absolution pour deux ou trois mois, ce serait manquer entièrement leur guérison : car ils sont non pas délivrés, mais préservés des rechutes par la fréquentation des sacrements ; ils sont fortifiés par ce moyen, qui, entre les canaux de la grâce, est comme le fleuve principal, comme le soleil entre les planètes, et entre les exercices de piété comme la fleur et la quintessence la plus spiritueuse pour restaurer les âmes, et les garantir des rechutes. Voilà ce qui s'appelle agir selon l'esprit de l'Eglise, comme on le voit par le Rituel romain, où il est dit : *In peccata facile recidentibus utilissimum erit consulere ut sæpe confiteantur et, si expediat, communicent.* (Ordo administrandi sacramentum Pœnitentiæ ; § Quare curet, etc.)

Vous pouvez, pour votre plus grande sûreté, demander, avant d'absoudre le pénitent, que le nombre de ses fautes soit notablement diminué, outre sa solide et ferme volonté actuelle d'employer les moyens prescrits. Mais du moins ce *notablement* ne le prenez pas matériellement ; ne cherchez pas arithmétiquement le plus grand ou le plus petit nombre ; considérez-le seulement en substance, c'est-à-dire comme indice de volonté vraie, active et efficace. En conséquence, ce mot *notablement* ne doit pas être pris dans un sens si *absolu*, que vous en fassiez une règle générale et immuable pour tout le monde, sans égard à la différence des situations ; mais entendez-le *relativement*, c'est-à-dire en considérant les circonstances particulières où se trouve chaque pénitent ; de sorte qu'à nombre égal de rechutes, l'un doit être absous, et l'autre non. Or ces circonstances sont de deux espèces : 1° celles qui font voir que les rechutes ont été plutôt occasionnées par faiblesse que par malice, ou au contraire : l'un pèche par une habitude plus ancienne, et par conséquent plus difficile à déraciner ; l'autre est plus porté au mal. Celui qui n'a péché qu'après de grands combats intérieurs et extérieurs, mérite, à nombre égal de rechutes, plus de compassion, parce qu'on y voit plus de faiblesse et moins de malice qu'en celui qui se trouvait dans des circonstances différentes et plus favorables à la pratique du bien. Quand il s'agit d'actes qui se font facilement et promptement, comme les rechutes en consentements intérieurs de haine ou d'impureté, il y a ordinairement moins de malice que dans les actes extérieurs qui exigent de la part de la volonté une élection et une détermination plus forte, plus sensible et plus expresse que les actes intérieurs. Pour les actes extérieurs, il y a moins de malice dans ceux qui sont plus vite faits, tels que les rechutes en paroles, en blasphèmes, jurements, injures, que dans les actes qui exigent plus de temps, et qui donnent plus lieu à la réflexion, comme de boire, de s'enivrer, d'employer la main à de mauvais usages. Il y a moins de malice à pécher seul qu'avec un autre, à pécher par séduction qu'à séduire. Toutes ces circonstances feront connaître s'il y a ou non dans le pénitent une volonté efficace et active de se corriger, et par conséquent la disposition suffisante pour être absous. Si vous doutez que le pénitent ait cette volonté, considérez l'autre espèce de circonstances qui doivent vous servir de règle pour accorder ou pour différer l'absolution, c'est-à-dire examinez ce qui sera plus utile ou plus nuisible à cette âme, de la rigueur ou de la condescendance ; parce que même à égalité de malice, si une âme est pusillanime, déjà tentée de défiance et de désespoir, ou affligée de tribulations temporelles de fortune, de maladie, ou si elle doit vaincre un grand respect humain pour omettre la communion, vous devez user d'une plus grande indulgence ; et, pour assurer la validité du sacrement, vous pourrez plutôt vous servir en petit des précautions que nous avons indiquées plus en grand pour les pécheurs qui ont besoin d'une prompte absolution. Ainsi vous pourrez leur donner un quart d'heure ou une demi-heure pour mieux s'exciter à la douleur, ou la leur faire renouveler avec vous ; et ayant par ce moyen un fondement solide de la disposition suffisante, les absoudre, parce qu'ils sont comme des malades auxquels il ne faut pas continuer plus longtemps la diète, mais donner au plus tôt de la nourriture et des fortifiants, tels que l'absolution et la communion, tandis que le délai est tout au plus une secousse pour le cœur du pénitent, et ne le fortifie pas comme l'absolution. Quand il s'agit d'âmes d'une vertu plus solide, ou portées à la présomption, il est mieux de les tenir un peu de temps à l'abstinence, avant de leur donner des aliments nourrissants.

« Concluez de là que vous pourrez absoudre un pénitent qui, habitué à proférer des paroles déshonnêtes environ six fois par jour, n'est retombé qu'environ une fois par jour pendant une semaine, et qu'il sera mieux de différer l'absolution à celui qui, étant habitué à pécher presque chaque jour par de mauvaises actions, n'est ensuite retombé que trois fois en huit jours, parce que le premier, relativement à sa mauvaise habitude, montre plus d'efforts et plus d'efficacité dans son amendement que le second. Mais si celui qui est retombé trois fois se trouvait en des circonstances où le délai l'exposerait à un plus grand dommage spirituel ; si, par exemple, il est tout accablé d'une disgrâce temporelle, et qu'on augmentât notablement son affliction en le renvoyant, ou

s'il doit partir pour un autre pays, où vous prévoyez qu'il n'osera pas répéter les confessions qu'il vous aura faites ; alors, si de six ou sept péchés par semaine, il s'est réduit à trois, et vu le besoin qu'il a d'être absous, ne lui refusez pas l'absolution, mais aidez-le à renouveler une douleur plus efficace, et donnez-lui une pénitence et des remèdes qui empêchent les rechutes.»

RÉCLAMATION.

C'est l'action de revendiquer la nullité d'un acte, ou la jouissance d'un droit.

RÉCOGNITIFS (Actes).

Voy. Titre.

RECHUTE.

Voy. Récidive.

RECOMMANDATION DE L'AME.

Voy. Moribond, n. 2.

RÉCOMPENSE.

Ce terme est employé en droit pour désigner l'indemnité due par la communauté à l'un des conjoints, ou par les conjoints à la communauté. *Voy.* Communauté conjugale.

RECONDUCTION.

C'est un nouveau bail. Il y a la tacite reconduction : c'est quand un bailleur, après que le temps de son bail est expiré, continue à jouir comme par le passé, sans opposition aucune, il se forme un nouveau bail tacite aux mêmes conditions que le précédent. La reconduction tacite est applicable aux maisons et aux biens ruraux. *Voy.* Bail. Voici les dispositions du Code civil à cet égard.

1736. Si le bail a été fait sans écrit, l'une des parties ne pourra donner congé à l'autre qu'en observant les délais fixés par l'usage des lieux. (C. 1714, 1739, 1759 ; *hérit. rur.*, 1774, 1775.)

1738. Si, à l'expiration des baux écrits, le preneur reste et est laissé en possession, il s'opère un nouveau bail dont l'effet est réglé par l'article relatif aux locations faites sans écrit. (C. 1716, 1739, 1740, 1759, 1776.)

1739. Lorsqu'il y a un congé signifié, le preneur, quoiqu'il ait continué sa jouissance, ne peut invoquer la tacite reconduction.

1740. Dans le cas des deux articles précédents, la caution donnée pour le bail ne s'étend pas aux obligations résultant de la prolongation. (C. *caution*, 2015, 2034, 2039.)

1774. Le bail, sans écrit, d'un fonds rural est censé fait pour le temps qui est nécessaire afin que le preneur recueille tous les fruits de l'héritage affermé. — Ainsi le bail à ferme d'un pré, d'une vigne et de tout autre fonds dont les fruits se recueillent en entier dans le cours de l'année est censé fait pour un an. — Le bail des terres labourables, lorsqu'elles se divisent par soles ou saisons, est censé fait pour autant d'années qu'il y a de soles. (C. 1715, 1736, 1748, 1776; *commencement de l'année*, 1571.)

1775. Le bail des héritages ruraux, quoique fait sans écrit, cesse de plein droit, à l'expiration du temps pour lequel il est censé fait, selon l'article précédent. (C. 1737, 1776.)

RECONNAISSANCE.

C'est un acte par lequel on reconnaît un fait, un bienfait. *Voy.* Aliment, Ingratitude. Il y a aussi reconnaissance d'écriture : c'est lorsqu'un individu déclare qu'un acte sous seing privé est émané de lui. *Voy.* Sous seing privé. Nous avons encore en droit la reconnaissance d'enfant naturel. *Voy.* Naturel (enfant).

RÉCRÉATION.

L'homme est trop faible pour s'appliquer sans relâche à des choses sérieuses; il lui faut du délassement. Il n'en est pas de son esprit comme des astres qui sont dans un mouvement perpétuel. Un travail continuel, soit de l'esprit, soit du corps, l'aurait bientôt épuisé, s'il n'y apportait quelque interruption. Le sage, dit saint Augustin, retire quelquefois son esprit des occupations sérieuses qui l'attachent (*lib. de Musica*). Nous voyons que les Pères du désert, qui vivaient comme des ennemis implacables de leurs corps, et qui les considéraient comme des victimes qu'ils accablaient d'austérités, n'ont pas cru que la pénitence fût incompatible avec d'innocentes récréations, qu'ils permettaient quelquefois aux solitaires et qu'ils s'accordaient à eux-mêmes, ainsi que Cassien le rapporte.

Mais il faut éviter les excès et les écarts des récréations. Il faut que les jeux et les divertissements soient exempts de reproches, qu'ils conviennent à l'âge, à l'état, et toujours à la bienséance. De là suivent quelques règles importantes : 1° on ne doit prendre de récréation que lorsque le besoin ou la charité le demande. C'est donc un grand abus de passer une grande partie de la vie à jouer et à s'amuser, c'est manquer essentiellement à la fin pour laquelle nous avons été créés. 2° Il faut se récréer avec modération. Les conciles interdisent les jeux bruyants aux ecclésiastiques; ils leur défendent surtout de jouer ni repas, ni collation, ni argent. *Nec pecunia intercidat in ludo, nec quidquam quod facile pecunia æstimari possit. Concil. Mediol., II.* 3° Il faut éviter dans les jeux tout ce qui peut exciter les passions, les discours trop libres, le toucher, les baisers, etc., etc. On se persuade que, parce que tout cela se fait en public, il n'y a pas de danger ; il est rare qu'il n'y ait pas quelque péril. *Qui se illicita meminit commisisse a quibusdam etiam licitis studeat abstinere; quatenus per hoc Conditori suo satisfaciat, ut qui commisit prohibita, sibimetipsi abscindere debeat etiam concessa.* (*Greg., Homil. 3 in Evang.*)

RECRUTEMENT.

Le recrutement est le mode employé pour composer l'armée. Il y a plusieurs injustices qui peuvent se commettre, 1° de la part de ceux qui sont tombés au sort ; 2° de la part du conseil de révision.

1° Il n'y a pas d'année que des jeunes gens jouissant d'une excellente santé n'emploient des moyens frauduleux, soit pour se donner des maladies factices, soit pour corrompre les personnes les plus influentes attachées au conseil de révision, afin de se faire exempter. Il est certain que ces manœuvres sont illicites et criminelles devant Dieu. On ne peut même douter qu'elles ne soient injustes et qu'elles n'obligent à restitution. Il est peut-être difficile de déterminer le montant de la restitution. Le prix moyen accordé aux remplaçants pourra servir à le déterminer Mgr

Gousset conseille de laisser dans leur bonne foi ceux qui ne se croient point tenus à restitution (*Théol. mor.*, I, n. 1002).

2° Les conseils de révision qui se laissent corrompre par argent commettent un grand péché et une grande injustice. Ils sont tenus à restitution, 1° à l'égard de ceux qu'ils ont réformés et qui avaient des motifs suffisants de l'être, de l'argent, lorsqu'ils en ont accepté pour la justice qui leur était due ; 2° à l'égard de ceux qu'ils ont exemptés injustement, ils sont tenus à leur défaut de réparer le tort fait à ceux qui ont été injustement obligés de prendre rang dans l'armée. Si ceux qui ont été exemptés ont réparé l'injustice commise à l'égard du remplaçant, les membres du conseil de révision qui se sont laissé corrompre, ne sont tenus à rien autre chose qu'à restituer ce qu'ils avaient reçu pour l'exemption. Les motifs qui appuient ces décisions sont trop clairement fondés sur les premiers principes de la justice distributive et commutative, pour que nous nous croyions dispensés de les déduire.

RÉDHIBITOIRES (Vices).

Les vices rédhibitoires sont les défauts cachés d'une chose vendue, qui la rendent impropre à l'usage auquel elle est destinée. Si le vice était apparent, il n'y aurait pas lieu à reddition, suivant la loi civile. *Voy.* Garantie, Vente.

RÉDUCTION d'une fondation.

L'établissement qui accepte une fondation ne peut contracter d'autre engagement que celui d'en surveiller l'acquittement aussi longtemps que permettront de la faire acquitter les fonds qui ont été affectés à son service.

On peut donc réduire les fondations, dès l'instant où les fonds laissés pour leur service ne suffisent plus aux frais de leur acquittement intégral. (*Décret du* 30 *déc.* 1809, n. 29; *avis du comité de l'intérieur au conseil d'Etat*, 30 *mai* 1832 *et* 22 *juill.* 1840.)

Il n'appartient qu'à l'évêque seul de prononcer cette réduction. (*Ib.*)

Le concile de Trente autorise les évêques à faire cette réduction dans leur synode diocésain. (*Sess.* 25 *de la Réf.*, ch. 4.) Cette disposition a été introduite dans le droit ecclésiastique français par le concile de Rouen, tenu en 1581. (*Titre de Curator. et aliis presbyt. ac paroc. offic.*, n° 16.) Nous ne pensons pas que l'évêque, sans motif suffisant, puisse les faire de son propre mouvement, sans violer les canons et l'article 29 du décret impérial du 30 décembre 1809.

Il faut lui soumettre une copie ou un extrait du titre de la fondation, et l'accompagner d'un mémoire dans lequel la nécessité de la réduction soit établie.

RÉDUCTION DE DONATIONS ET LEGS.

La loi a limité en certains cas la faculté de disposer de ses biens : au mot Quotité disponible, nous avons dit la portion de biens dont chacun peut disposer. Lorsqu'on a excédé cette quotité, il y a lieu à réduction des legs et donations.

920. Les dispositions soit entre-vifs, soit à cause de mort, qui excéderont la quotité disponible, seront réductibles à cette quotité lors de l'ouverture de la succession. (C. 913 s., 921 s., 1090, 1096, 1098, 149?, 1527, 1970.)

921. La réduction des dispositions entre-vifs ne pourra être demandée que par ceux au profit desquels la loi fait la réserve, par leurs héritiers ou ayants cause : les donataires, les légataires, ni les créanciers du défunt, ne pourront demander cette réduction, ni en profiter. (C. 857, 913 s., 916.)

Il faut être au moins héritier sous bénéfice d'inventaire pour avoir le droit de demander la réduction ; celui qui renonce n'a pas cette faculté.

922. La réduction se détermine en formant une masse de tous les biens existants au décès du donateur ou testateur. On y réunit fictivement ceux dont il a été disposé par donation entre-vifs, d'après leur état à l'époque des donations, et leur valeur au temps du décès du donateur. On calcule sur tous ces biens, après en avoir déduit les dettes, quelle est, eu égard à la qualité des héritiers qu'il laisse, la quotité dont il a pu disposer. (C. *comparez* 921.)

923. Il n'y aura jamais lieu à réduire les donations entre-vifs, qu'après avoir épuisé la valeur de tous les biens compris dans les dispositions testamentaires; et lorsqu'il y aura lieu à cette réduction, elle se fera en commençant par la dernière donation, et ainsi de suite en remontant des dernières aux plus anciennes. (C. 925.)

924. Si la donation entre-vifs réductible a été faite à l'un des successibles, il pourra retenir, sur les biens donnés, la valeur de la portion qui lui appartiendrait, comme héritier, dans les biens non disponibles, s'ils sont de la même nature. (C. 832, 859, 866 s.)

925. Lorsque la valeur des donations entre-vifs excédera ou égalera la quotité disponible, toutes les dispositions testamentaires seront caduques. (C. 923, 1039 s.)

926. Lorsque les dispositions testamentaires excéderont soit la quotité disponible, soit la portion de cette quotité qui resterait après avoir déduit la valeur des donations entre-vifs, la réduction sera faite au marc le franc, sans aucune distinction entre les legs universels et les legs particuliers. (C. 1005, 1009, 1020, 1024.)

927. Néanmoins, dans tous les cas où le testateur aura expressément déclaré qu'il entend que tel legs soit acquitté de préférence aux autres, cette préférence aura lieu; et le legs qui en sera l'objet, ne sera réduit qu'autant que la valeur des autres ne remplirait pas la réserve légale. (C. 1009, 1024.)

928. Le donataire restituera les fruits de ce qui excédera la portion disponible, à compter du jour du décès du donateur, si la demande en réduction a été faite dans l'année; sinon du jour de la demande. (C. 856, 1005.)

929. Les immeubles à recouvrer par l'effet de la réduction le seront sans charge de dettes ou hypothèques créées par le donataire. (C. 865, 2125.)

930. L'action en réduction ou revendication pourra être exercée par les héritiers contre les tiers détenteurs des immeubles faisant partie des donations et aliénés par les donataires, de la même manière et dans le même ordre que contre les donataires eux-mêmes, et discussion préalablement faite de leurs biens. Cette action devra être exercée suivant l'ordre des dates des aliénations, en commençant par la plus récente. (C. 923, 2262, 2265 s., *garantie*, 1626 s. Pr. 175 s., 187.)

RÉDUCTION DES HYPOTHÈQUES.

Voy. Hypothèques, n. 8.

REFUS de la communion.

Voy. Communion, n. 16.

REFUS DES SACREMENTS.

Voy. SACREMENT, n. 48.

REFUS DE LA SÉPULTURE.

Voy. SÉPULTURE, n. 5.

RÉGIME DE COMMUNAUTÉ.

Voy. COMMUNAUTÉ.

RÉGIME DOTAL.

Voy. DOTAL (RÉGIME).

REGISTRES DES ACTES DE BAPTÊME, MARIAGE, SÉPULTURE.

Voy. ACTES.

RÈGLES RELIGIEUSES.

Voy. OBÉISSANCE (VOEU D').

RÈGLEMENTS DE POLICE.

L'ordre, la sécurité, le maintien des bonnes mœurs se conservent surtout par de sages règlements de police fidèlement observés. « C'est, dit M. Bayard, dans la rédaction de ces règlements, et surtout dans la manière dont ils sont exécutés, qu'on reconnaît la capacité de l'administrateur et le zèle de ses subordonnés. La sûreté, la propreté, dépendent essentiellement des règlements de police. Les maires ne sont point des législateurs communaux ; ils ne peuvent infliger de peines, mais ils doivent avertir les contrevenants que la loi inflige telle ou telle peine à ceux qui violent les règlements. (*Arrêts des 8 mai* 1811 et 31 *août* 1821.)

« L'art. 11 de la loi du 18 juillet 1837 charge les maires de publier les règlements de police et de rappeler les citoyens à leur observation. Ainsi, ce que suggérait le bon sens, le zèle, l'intérêt public, à tous les maires au niveau de leurs fonctions, est maintenant mis au nombre des devoirs de ces fonctionnaires, et ils doivent s'y conformer en toutes circonstances. C'est un préliminaire indispensable de tout acte de poursuites.

« Les tribunaux n'ont pas le droit de censurer, encore moins de réformer les règlements faits par les corps municipaux sur des objets confiés à leur surveillance. (*Arrêts des* 7 *juin* 1810 et 1[er] *février* 1822.)

« Ils ne doivent prononcer des peines pour l'infraction à ces règlements qu'autant qu'ils se rattachent à l'exécution d'une loi existante. (*Arrêts des* 3 *août* 1810 et 17 *janvier* 1822.)

« Une circulaire ministérielle, du 3 juillet 1818, porte que si les maires chargés de la police peuvent faire des ordonnances au sujet de certaines classes d'ouvriers, ils doivent éviter d'excéder leurs attributions, en prescrivant des mesures qui dégénéreraient en abus contraires à la liberté individuelle, et se conformer aux dispositions des lois des 16 août 1790 et 22 juillet 1791.

« La première de ces lois leur a directement attribué l'autorité sur tout ce qui intéresse la sûreté, la commodité des rues et des places, le maintien du bon ordre dans les foires, marchés, lieux publics, et partout où il se fait des rassemblements d'hommes. Mais il ne s'ensuit pas qu'on puisse, par des règlements, créer des associations, des corporations prohibées par les lois, et de tels règlements ne seraient obligatoires pour personne.

« De ce que la loi du 22 juillet 1791 déclare maintenus, malgré la suppression des corporations, les règlements de sûreté publique applicables à l'exercice de certaines industries, et de ce que l'art. 46 reconnaît dans l'autorité municipale le droit, soit de publier de nouveau les lois et règlements de police existants, et de rappeler les citoyens à leur observation, soit d'ordonner les précautions locales sur les objets confiés à sa vigilance, il n'en faut induire qu'une chose, c'est que tous les moyens de prévenir les abus, les violences, l'insubordination des ouvriers, peuvent être rappelés et remis en vigueur quand ils ne sont pas contraires aux lois nouvelles.

« Mais, de ce que ces lois s'appliquent plus particulièrement aux lieux publics, il ne s'ensuit pas que les règlements ne pénètrent pas dans les lieux particuliers pour tout ce qui se réfère à la sûreté des individus, car il arrive souvent que ce qui est prescrit pour une personne a pour but la sûreté de tous les habitants. Il a, par exemple, été jugé par la Cour de cassation que les maires ont le droit de prendre des arrêtés pour déterminer l'heure à laquelle les portes des particuliers doivent être fermées. (*Arrêt du* 9 *mars* 1838.) » (*Guide des maires*, p. 82.) *Voy.* MAIRE, POLICE.

RÉGULIERS.

Voyez RELIGIEUX.

RÉHABILITATION.

Un homme qui fait faillite attache à son nom une note infamante qui le prive de ses droits politiques et civiques. Cette déchéance n'est point éternelle : le failli peut se relever, s'il exécute ce qui est prescrit par les articles suivants du Code de commerce.

604. Le failli qui aura intégralement acquitté en principal, intérêts et frais, toutes les sommes par lui dues, pourra obtenir sa réhabilitation. (Co. *opposition*, 608 ; *rejet*, 610 ; *agent de ch.*, 83.)—Il ne pourra l'obtenir, s'il est l'associé d'une maison de commerce tombée en faillite, qu'après avoir justifié que toutes les dettes de la société ont été intégralement acquittées en principal, intérêts et frais, lors même qu'un concordat particulier lui aurait été consenti. (Co. *associé*, 531.)

605. Toute demande en réhabilitation sera adressée à la cour royale dans le ressort de laquelle le failli sera domicilié. Le demandeur devra joindre à sa requête les quittances et autres pièces justificatives. (Co. *admiss.*, *rejet*, 610.)

606. Le procureur général près la cour royale, sur la communication qui lui aura été faite de la requête, en adressera des expéditions certifiées de lui au procureur du roi et au président du tribunal de commerce du domicile du demandeur, et si celui-ci a changé de domicile depuis la faillite, au procureur du roi et au président du tribunal de commerce de l'arrondissement où elle a eu lieu, en les chargeant de recueillir tous les renseignements qu'ils pourront se procurer sur la vérité des faits exposés. (Co. 609, 611.)

607. A cet effet, à la diligence tant du procureur du roi que du président du tribunal de commerce, copie de ladite requête restera affichée pendant un délai de deux mois, tant dans les salles d'audience de chaque tribunal qu'à la bourse et à la maison commune, et sera insérée par extrait dans les papiers publics. (Co. 605, 609.)

608. Tout créancier qui n'aura pas été payé intégralement de sa créance en principal, intérêts et frais, et toute autre partie intéressée, pourra, pendant la durée de l'affiche, former opposition à la réhabilitation par simple acte au greffe, appuyé des pièces justificatives. Le créancier opposant ne pourra jamais être partie dans la procédure de réhabilitation. (Co. 604, 610.)

609. Après l'expiration de deux mois, le procureur du roi et le président du tribunal de commerce transmettront, chacun séparément, au procureur général près la cour royale, les renseignements qu'ils auront recueillis et les oppositions qui auront pu être formées, ils y joindront leurs avis sur la demande. (Co. 606, 608.)

610. Le procureur général près la cour royale fera rendre arrêt portant admission ou rejet de la demande en réhabilitation. Si la demande est rejetée, elle ne pourra être reproduite qu'après une année d'intervalle. (Co. 604, 606, 611.)

611. L'arrêt portant réhabilitation sera transmis aux procureurs du roi et aux présidents des tribunaux auxquels la demande aura été adressée. Ces tribunaux en feront faire la lecture publique et la transcription sur leurs registres.

612. Ne seront point admis à la réhabilitation, les banqueroutiers frauduleux, les personnes condamnées pour vol, escroqueries ou abus de confiance, les stellionataires, ni les tuteurs, administrateurs ou autres comptables qui n'auront pas rendu et soldé leurs comptes. (Co. 591. C. 2059. Pr. 132. P. 379 s., 405 s.) — Pourra être admis à la réhabilitation le banqueroutier simple qui aura subi la peine à laquelle il aura été condamné. (Co. 585, 586.)

613. Nul commerçant failli ne pourra se présenter à la bourse, à moins qu'il n'ait obtenu sa réhabilitation. (Co. 71, 694, 611.)

614. Le failli ne pourra être réhabilité après sa mort. (Co. 437, § 2.)

Les condamnés à des peines afflictives et infamantes peuvent aussi obtenir la faveur de la réhabilitation, conformément aux articles suivants du Code d'instruction criminelle.

619. Tout condamné à une peine afflictive ou infamante, qui aura subi sa peine ou qui aura obtenu, soit des lettres de commutation, soit des lettres de grâce, pourra être réhabilité. — La demande en réhabilitation ne pourra être formée par les condamnés aux travaux forcés à temps, à la détention ou à la réclusion, que cinq ans après l'expiration de leur peine ; et par les condamnés à la dégradation civique, qu'après cinq ans à compter du jour où la condamnation sera devenue irrévocable, et cinq ans après qu'ils auront subi la peine de l'emprisonnement, s'ils y ont été condamnés. En cas de commutation, la demande en réhabilitation ne pourra être formée que cinq ans après l'expiration de la nouvelle peine, et, en cas de grâce, que cinq ans après l'enregistrement des lettres de grâce. (I. c. 633 s. P. 7 s.)

620. Nul ne sera admis à demander sa réhabilitation, s'il ne demeure depuis cinq ans dans le même arrondissement communal, s'il n'est pas domicilié depuis deux ans accomplis dans le territoire de la municipalité à laquelle sa demande est adressée, et s'il ne joint à sa demande des attestations de bonne conduite qui lui auront été données par les conseils municipaux et par les municipalités dans le territoire desquelles il aura demeuré ou résidé pendant le temps qui aura précédé sa demande. — Ces attestations de bonne conduite ne pourront lui être délivrées qu'à l'instant où il quitterait son domicile ou son habitation. — Les attestations exigées ci-dessus devront être approuvées par le sous-préfet et le procureur du roi ou son substitut, et par les juges de paix des lieux où il aura demeuré ou résidé.

621. La demande en réhabilitation, les attestations exigées par l'article précédent, et l'expédition du jugement de condamnation, seront déposées au greffe de la cour royale dans le ressort de laquelle résidera le condamné.

622. La requête et les pièces seront communiquées au procureur général : il donnera ses conclusions motivées et par écrit.

623. L'affaire sera rapportée à la chambre criminelle.

624. La cour et le ministère public pourront, en tout état de cause, ordonner de nouvelles informations. (I, c. 628 s.)

625. La notice de la demande en réhabilitation sera insérée au journal judiciaire du lieu où siége la cour qui devra donner son avis, et du lieu où la condamnation aura été prononcée.

626. La cour, le procureur général entendu, donnera son avis.

627. Cet avis ne pourra être donné que trois mois au moins après la présentation de la demande en réhabilitation.

628. Si la cour est d'avis que la demande en réhabilitation ne peut être admise, le condamné pourra se pourvoir de nouveau après un nouvel intervalle de cinq ans.

629. Si la cour pense que la demande en réhabilitation peut être admise, son avis, ensemble les pièces exigées par l'article 620, seront, par le procureur général, et dans le plus bref délai, transmis au ministre de la justice, qui pourra consulter le tribunal qui aura prononcé la condamnation.

630. Il en sera fait rapport à sa majesté par le ministre de la justice.

631. Si la réhabilitation est prononcée, il en sera expédié des lettres où l'avis de la cour sera inséré.

632. Les lettres de réhabilitation seront adressées à la cour qui aura délibéré l'avis : il en sera envoyé copie authentique à la cour qui aura prononcé la condamnation ; et transcription des lettres sera faite en marge de la minute de l'arrêt de condamnation.

633. La réhabilitation fera cesser, pour l'avenir, dans la personne du condamné, toutes les incapacités qui résultaient de la condamnation. (I, c. 553, 619. P. 29, 31, 34, 47 s.)

634. Le condamné pour récidive ne sera jamais admis à la réhabilitation. P. 56 s.

RÉHABILITATION DES MARIAGES.

Voyez Revalidation.

RELACHEMENT.

Le relâchement a toujours été regardé comme l'un des plus grands maux de la religion. Avec lui, la foi s'affaiblit, la discipline s'énerve, les mœurs se corrompent. Aussi n'y a-t-il qu'une voix pour le condamner ; mais quand il s'agit de le caractériser, les esprits se divisent, les maîtres se jettent à la tête les épithètes de rigoristes et de relâchés. Les premiers s'honorent de leur sévérité, les seconds se défendent en accusant leurs adversaires. Au mot Probabilisme, nous avons exposé les funestes effets du relâchement et de la sévérité. Nous pensons que, pour échapper à l'une et à l'autre de ces deux accusations, il faut rechercher la vérité dans les doctrines, indépendamment des écoles et des systèmes ; que, dans l'application des principes, il faut consulter les forces, les dispositions, le caractère des personnes, accorder aux personnes faibles toute l'indulgence que la loi comporte, sans jamais arriver à l'infraction ; exiger davantage des plus fortes. C'est seulement par ces moyens qu'on peut arriver à former des personnes profondé-

ment vertueuses, qui propagent la vertu et retiennent des apôtres sans avoir le caractère de l'apostolat.

RELEVAILLES.

Les femmes, en mettant des enfants au monde par l'usage d'un saint et légitime mariage, ne contractent devant Dieu aucune tache : aussi n'y a-t-il point de loi qui les oblige aujourd'hui de s'abstenir, pour quelque temps, d'entrer à l'église et de se purifier après leurs couches. Néanmoins, c'est une coutume louable et approuvée par l'Eglise, que, lorsqu'elles sont parfaitement rétablies, elles se présentent devant le prêtre pour recevoir sa bénédiction, remercier Dieu de l'heureux succès de leurs couches, lui faire une nouvelle offrande d'elles-mêmes et de leur enfant, et lui promettre de l'élever dans sa crainte et dans son amour. Cette cérémonie doit être faite dans l'église paroissiale, par le curé ou par son secondaire, ou par un autre prêtre commis par lui. Il est défendu, dans plusieurs diocèses, de la faire dans aucune autre église, dans aucune chapelle, sans une permission expresse et particulière. Il est défendu de la faire à la maison, quels que puissent être la maladie et le danger de la femme nouvellement relevée de couche. On ne doit point y admettre les filles débauchées, les femmes adultères dont le désordre a été public et notoire, ni généralement celles qu'on sait constamment et juridiquement avoir conçu par un mauvais commerce.

Le curé ou le prêtre qui fera cette cérémonie prendra garde que les femmes n'y observent aucune superstition, soit dans le nombre des cierges, soit dans la manière de présenter leur offrande, soit dans le choix des jours, dont elles estiment quelques-uns malheureux, soit enfin dans d'autres circonstances, quelles qu'elles soient.

On n'y bénira point de pain sans levain, mais seulement du pain levé et ordinaire, si on le présente à cet effet. On ne fera jamais cette cérémonie sur d'autre que sur la femme accouchée : ce qu'on ajoute ici pour abolir la superstition de quelques personnes peu instruites, qui croient que quand une femme meurt en couche il faut qu'une autre femme se présente pour elle à la bénédiction, ce qu'il est ordonné aux curés d'empêcher soigneusement.

On ne fera point d'autres prières ni d'autres cérémonies que celles qui sont prescrites dans le rituel du diocèse. La femme nouvellement relevée de couches assistera, si elle le peut, à la messe qu'elle désirera faire célébrer à son intention. Cette messe se dira de l'office du jour, ou votive, si les rubriques le permettent.

RELIGIEUX.

1. Bergier ayant vengé l'état religieux des attaques dont il a été l'objet, il nous reste à étudier les conditions exigées aujourd'hui pour son existence civile en France; 2° à exposer les privilèges attachés à cet état; 3° enfin, à dire les devoirs de la vie religieuse.

CHAPITRE PREMIER.

DES CONDITIONS NÉCESSAIRES A L'EXISTENCE LÉGALE DE L'ÉTAT RELIGIEUX.

2. L'existence légale des communautés et congrégations religieuses leur donne une consistance et une sécurité qu'elles ne peuvent point avoir d'ailleurs; sans cette existence, elles ne forment pas une personne morale toujours subsistante, qui puisse acquérir. Il importe donc de connaître les conditions auxquelles est attachée cette existence.

3. « Par suite des principes qui dirigeaient l'Assemblée constituante, dit M. de Chabrol, la loi du 18 août 1792 supprima toutes les congrégations religieuses, quels que fussent leur dénomination et l'objet de leur fondation, sur ce motif que : « Un Etat libre ne doit « souffrir dans son sein aucune corporation, « même celles qui, vouées à l'enseignement, « ont bien mérité de la patrie. » La même loi ordonna la vente de leurs biens, comme biens nationaux. Des exceptions étaient stipulées pour que le service des hôpitaux ne souffrît aucune interruption, et pour que les membres des congrégations qui se livraient à l'enseignement en pussent continuer l'exercice à titre individuel.

« Il n'entre pas dans notre plan de retracer les nombreuses mesures législatives qui furent nécessitées par la résistance apportée à l'exécution des décrets de la Constituante, ou par les difficultés que suscitait le passage de l'ordre ancien à un ordre nouveau; mais nous devons mentionner le décret du 3 mess. an XII, dont plusieurs dispositions sont encore en vigueur. Ce décret fut rendu pour prononcer la suppression de quelques associations religieuses qui avaient survécu aux lois de la révolution. L'art. 4 porte : « Nulle association d'hommes ou de femmes ne peut se former, sous prétexte de religion, sans une autorisation du gouvernement. »

« La même loi prohibe les vœux perpétuels. En cela elle ne gêne nullement la liberté des consciences, et elle n'empêche pas que les membres des communautés s'engagent, envers leurs coreligionnaires, à une perpétuelle fidélité; mais elle n'accorde aucune action devant les tribunaux pour contraindre à l'exécution de cette promesse.

« Dans tous les cas, les élèves ne peuvent contracter aucun vœu avant 16 ans accomplis, et le consentement de leurs parents est nécessaire jusqu'à leur majorité (Décr. du 18 fév. 1809).

« La loi du 3 mess. an XII exceptait de la suppression les congrégations de femmes ayant pour objet le service des hôpitaux et le soulagement des malades. La loi du 18 fév. 1809 prononça la même exception.

« C'est la loi du 24 mai 1825 qui règle ce qui concerne les communautés de femmes. Le projet de cette loi avait été rédigé de manière à donner au roi la faculté d'autoriser par ordonnance les congrégations de femmes. Déjà repoussée en 1823 et en 1824, cette rédaction ne prévalut pas encore, et il fut décidé qu'une loi serait nécessaire pour auto-

riser la création d'établissements nouveaux, conformément au principe consacré par la loi du 2 janvier 1817, qui ne permettait l'acceptation des dons et legs qu'aux établissements ecclésiastiques *reconnus par la loi*.

« La loi d'autorisation ne peut être rendue qu'après vérification, en conseil d'Etat, des statuts dûment approuvés et enregistrés par l'évêque diocésain. Ces statuts ne peuvent être approuvés et enregistrés par le conseil d'Etat que s'ils contiennent la clause que la congrégation est soumise, pour les choses spirituelles, à la juridiction de l'ordinaire. Les congrégations déjà existantes au 1er janvier 1825 ont été exceptées de cette disposition, et il leur a suffi de l'autorisation du roi pour consacrer leur existence légale (Loi du 24 mai 1825, art. 2).

« Il n'est plus ensuite besoin que de l'autorisation du roi, par ordonnance, pour former les établissements de la congrégation légalement approuvée, et pour valider l'acceptation des dons et legs qui lui sont faits (Même loi). — *Voy.* Dons et legs.

« L'autorisation des congrégations de femmes ne peut être révoquée que par une loi. L'autorisation des maisons particulières dépendantes de ces congrégations ne peut être révoquée qu'après l'avis de l'évêque diocésain, et avec les mêmes formalités exigées pour donner cette autorisation (*Ibid.*, art. 6).

« Les biens et revenus des congrégations religieuses sont régis et administrés conformément au Code civil et aux lois et règlements sur les établissements de bienfaisance (*Décr. du* 18 *fév.* 1809).

« Chaque sœur d'une congrégation conserve la propriété de ses biens; elle a le droit d'en disposer, conformément aux règles du Code civil, au profit de telle personne que bon lui semble, excepté en faveur de la congrégation (Loi du 24 mai 1825, art. 5).

« Les peines encourues par les membres des communautés formées illégalement sont déterminées par le Code pénal, art. 291 et 294. — *Voy.* Associations religieuses et Séminaires.

« Bien que la loi de 1825 ne parle pas des congrégations d'hommes, il est évident que ses dispositions réglementaires doivent leur être appliquées par analogie. Quant à l'autorisation nécessaire, elle est réglée, comme nous l'avons dit ci-dessus, par la loi du 3 mess. an XII. »

CHAPITRE II.

DES PRIVILÉGES ACCORDÉS AUX RELIGIEUX.

4. Dans tout Etat bien réglé, il y a des lois pour les besoins généraux; il y en a aussi pour les besoins et pour les services particuliers. Il y a des prérogatives pour les défenseurs de la patrie : il était juste que le chef de l'Eglise accordât aux ordres religieux des priviléges, puisqu'ils sont les plus zélés et les plus puissants défenseurs de la religion.

Les priviléges accordés aux religieux peuvent être de deux ordres : les uns peuvent concerner le temporel, et les autres le spirituel. Chef de l'Etat romain, le pape a sûrement pu accorder aux religieux de son Etat des priviléges concernant le temporel : car un souverain est également le maître d'imposer des lois et d'en dispenser dans ses Etats, et son autorité est indépendante de toute autre autorité. Jamais le pape n'a eu la prétention d'imposer aux Etats où il existe des religieux l'obligation de recevoir les priviléges pour le temporel qu'il leur a accordés dans ses Etats. Il y a des priviléges purement spirituels, tels que les exemptions. Personne ne peut contester au pape le pouvoir d'en accorder aux religieux, non-seulement dans ses Etats, mais dans l'univers entier; car le pape est le chef spirituel de tous les catholiques du monde.

5. Les ennemis des ordres religieux ont souvent confondu les priviléges accordés aux religieux avec leurs constitutions. Il y a une très-grande différence entre eux : les constitutions des ordres religieux sont les conditions de leur existence; ils doivent les observer telles qu'elles sont. Mais il n'en est pas de même des priviléges : il leur est permis d'en user ou de ne pas en user, puisque c'est une grâce qui leur est accordée. Aussi, lorsqu'ils s'établissent dans un pays, ils examinent s'ils possèdent des priviléges contraires aux lois et coutumes; ils font acte de sagesse en renonçant, dans ces contrées, à ces priviléges. Un ordre religieux pourrait donc renoncer à tous les priviléges, et cependant subsister; mais il ne pourrait abandonner sa constitution pour en prendre une autre sans se transformer.

6. Les priviléges accordés aux ordres religieux peuvent être rangés en trois classes: 1° en priviléges qui ont été abrogés par le concile de Trente et par les souverains pontifes; 2° en priviléges communs à tous les ordres religieux; 3° en priviléges particuliers à chacun des ordres religieux. Il faudrait un long ouvrage pour entrer dans le détail de ces priviléges; ils ont leur place marquée dans le Dictionnaire des ordres monastiques. Les observations que nous venons de présenter nous ont paru utiles pour faire bien comprendre les rapports des ordres religieux avec les Etats, et comment ils peuvent exister dans un royaume qui repousse leurs priviléges.

CHAPITRE III.

DEVOIRS DE LA VIE RELIGIEUSE.

7. On envisage trop souvent la vie religieuse sous le point de vue du calme, du repos et de la tranquillité. Cependant les devoirs qu'elle impose sont très-grands. Aussi la religion a-t-elle voulu qu'on s'y préparât par une épreuve plus ou moins longue, connue sous le nom de noviciat. Cet apprentissage de la vie religieuse a aussi ses devoirs; nous les avons fait connaître aux mots Novice, Noviciat. Nous allons donc parler des devoirs de la vie religieuse elle-même.

8. Pour procurer la gloire de Dieu, il suffit d'observer les préceptes; mais pour procurer la plus grande gloire de Dieu, il faut aller jusqu'à l'accomplissement des con-

seils évangéliques. Ces conseils ont pour objet le sacrifice des richesses, l'hommage de la liberté, la fuite des plaisirs, la pratique de la mortification, le zèle pour la propagation de la foi. C'est par l'héroïque assemblage de ces étonnantes vertus que Jésus-Christ a honoré son Père céleste. C'est aussi par ces admirables vertus que les religieux veulent procurer la gloire de Dieu. Ce sont, parmi ces vertus chrétiennes, celles dont Jésus-Christ a donné le plus mémorable exemple, celles que les plus fervents chrétiens ont observées avec le plus de soin, celles que s'imposent tous les religieux. Car ils font trois vœux : obéissance, pauvreté et chasteté. Chacun de ces vœux a un article particulier. *Voy.* OBÉISSANCE, PAUVRETÉ, CHASTETÉ (*Vœu de*).

2. Il est un devoir qui ressort de ces vœux, mais qui n'en fait pas une partie intégrante, c'est l'obligation pour les religieux de mener une vie commune. Nous allons en parler ici.

La vie commune n'entre pas dans les vœux : mais sans elle que deviennent deux vœux particuliers, le vœu de pauvreté et celui d'obéissance? Si on donne à un religieux tout ce qui lui est nécessaire pour vivre, qu'il emploie sa pension selon sa volonté et ses caprices ; qu'il la dépense en aumônes, au jeu, au plaisir, est-ce là accomplir le vœu de pauvreté ? Un tel religieux n'y est pas plus soumis qu'un bon bourgeois qui use de ses revenus comme il l'entend. Quant au vœu d'obéissance, peut-il être mieux observé quand il n'y a pas de vie commune? Quelle action l'obéissance a-t-elle sur un religieux qui a très-peu de rapport avec son supérieur? Aussi tous les réformateurs des ordres religieux ont commencé par rétablir la vie commune. Nous la regardons comme une conséquence tellement indispensable de la vie religieuse, que nous l'imposerions même à ceux qui font valoir la coutume pour mener une vie privée. Nous pensons que, pour être valable, cette coutume doit être revêtue de toutes les conditions nécessaires pour l'établissement des lois.

RELIGIEUSES.

1. Le désir de pratiquer les conseils évangéliques qui porta les religieux à se séparer du monde, engagea aussi les femmes sincèrement pieuses à se retirer dans la solitude pour servir Dieu avec la plus grande ferveur. Comme les religieux, elles firent les vœux d'OBÉISSANCE, de PAUVRETÉ et de CHASTETÉ. *Voy.* ces mots. Elles se soumirent à une règle. *Voy.* RÈGLEMENTS. Cette règle varia selon les ordres et les congrégations, plus sévère chez les unes, plus douce chez les autres; porta à la contemplation chez celles-ci, aux œuvres de charité, au soulagement des malades, à l'instruction des enfants chez celles-là ; il n'y avait pas une âme amie de la perfection qui ne pût trouver un ordre en rapport avec ses inclinations, ses besoins, sa force, son caractère.

2. Tandis que les vierges consacrées à Dieu n'étaient point renfermées, elles allaient sans doute à l'église commune, soumises au pasteur ordinaire. Dans la suite elles formèrent des maisons particulières ; on jugea utile de leur donner un directeur spécial. La loi de la clôture s'établit enfin, devint plus étroite et plus générale. Au mot CLÔTURE nous avons fait connaître toute l'importance de la clôture, les obligations qu'elle impose, et les peines portées contre ceux qui ont le malheur de la violer.

Il y a un point que nous n'avons pas touché, ce sont les droits qu'un curé peut avoir sur une maison de religieuses située dans sa paroisse. Depuis la clôture, les religieuses ne pouvant plus avoir aucune relation avec la paroisse, on résolut non-seulement de leur donner des directeurs particuliers, mais même d'établir qu'aucun ecclésiastique, fût-il religieux du même ordre, ne pourrait confesser les religieuses sans une autorisation spéciale de l'évêque. Benoît XIV établit évidemment cette discipline par les bulles de Clément X et de Grégoire XV.

3. Dans le dernier siècle on a écrit de gros et nombreux volumes pour prouver que les curés doivent avoir la juridiction sur les religieuses, mais on ne cite pas un texte précis qui rende les religieuses dépendantes des pasteurs du second ordre, au moins lorsqu'elles vivent en communauté, et sont retenues par la loi de clôture. Nous voyons les conciles uniformément charger les évêques de nommer des ministres particuliers pour conduire et confesser les religieuses. C'est le langage ordinaire et constant des conciles, de ceux de Paris de 1212, d'Oxford de 1222, etc. En 797, Théodulphe, évêque d'Orléans, déclarait déjà que les religieuses en communauté n'étaient pas sous la juridiction des pasteurs ordinaires.

4. Mais lorsqu'elles sont hors de leur monastère, soit en voyage, soit dans leur famille pour rétablir leur santé, ou pour tout autre motif, les pasteurs ordinaires ont le droit de les confesser, parce qu'alors elles sont de la paroisse. Il est assez d'usage que si une religieuse venait à mourir chez ses parents, la communauté pourrait en réclamer le corps, et les pasteurs ordinaires ne devraient pas s'y opposer. (*Van Espen, t. II, p.* 152.)

5. Les pensionnaires et les domestiques des religieuses devraient appartenir à la paroisse; mais il a paru convenable que ces personnes fussent elles-mêmes mises sous la même juridiction que les religieuses, en sorte qu'elles peuvent entendre la messe, faire leur première communion, satisfaire au devoir pascal dans la chapelle du monastère; c'est ce que le clergé français a établi dans un règlement de l'an 1625.

RELIGION (*vertu morale*).

Considérée comme vertu, la religion peut se définir une vertu morale qui nous porte à rendre à Dieu le culte que nous lui devons comme au souverain Seigneur de toutes choses. Il semble qu'on devrait ranger cette vertu au nombre des vertus *théologales*,

parce que Dieu en est l'objet. Mais en examinant de plus près cette vertu, on voit qu'elle tend à régler les actions, non pas concernant Dieu lui-même, mais en ce qui concerne les actes qui regardent le culte de Dieu.

Il y a deux sortes d'actes de religion : les uns qu'elle produit immédiatement et pour elle-même, comme le sacrifice et l'adoration, etc. ; les autres qu'elle exerce par les vertus qui lui sont soumises ; car elle peut donner aux actes de tempérance, de miséricorde et de plusieurs autres vertus, le mérite d'être pour Dieu, comme l'enseigne saint Thomas.

Les actes qui sont propres à la vertu de religion se divisent en intérieurs et en extérieurs. Les actes intérieurs sont la dévotion et l'oraison auxquelles nous avons consacré des articles particuliers. Les actes extérieurs de religion sont l'adoration, le sacrifice, l'offrande, les prières vocales, les louanges, les actions de grâces, le vœu et le jurement. Pour être méritoires, ces actes extérieurs doivent être accompagnés des sentiments intérieurs : car ce sont des signes qui doivent exprimer ce qui se passe au dedans de l'homme. *Voy.* ADORATION, OFFRANDE, JUREMENT, SACRIFICE, VOEU.

RÉMÉRÉ.

C'est une vente avec clause de rachat. Voici les dispositions du Code civil à cet égard.

1659. La faculté de rachat ou de réméré est un pacte par lequel le vendeur se réserve de reprendre la chose vendue, moyennant la restitution du prix principal, et le remboursement dont il est parlé à l'article 1673. (C. 1583, 1664 s., *comparez*, 2085 s.)

1660. La faculté de rachat ne peut être stipulée pour un terme excédant cinq années. — Si elle a été stipulée pour un terme plus long, elle est réduite à ce terme.

1661. Le terme fixé est de rigueur, et ne peut être prolongé par le juge.

1662. Faute par le vendeur d'avoir exercé son action de réméré dans le terme prescrit, l'acquéreur demeure propriétaire irrévocable. (C. *comparez*, 2088.)

1663. Le délai court contre toutes personnes, même contre le mineur, sauf, s'il y a lieu, le recours contre qui de droit. (C. *cas semblables*, 1676, 2778 ; *différence*, 2252.)

1664. Le vendeur à pacte de rachat peut exercer son action contre un second acquéreur, quand même la faculté de réméré n'aurait pas été déclarée dans le second contrat. (C. 1165, 1599.)

1665. L'acquéreur à pacte de rachat exerce tous les droits de son vendeur ; il peut prescrire tant contre le véritable maître que contre ceux qui prétendraient des droits ou hypothèques sur la chose vendue. (C. 1583, 1659 ; *ne peut expulser le fermier*, 1751 ; *prescript.*, 2225.)

1666. Il peut opposer le bénéfice de la discussion aux créanciers de son vendeur. (C. 2021 s., 2170, 2171.)

1667. Si l'acquéreur à pacte de réméré d'une partie indivise d'un héritage, s'est rendu adjudicataire de la totalité sur une licitation provoquée contre lui, il peut obliger le vendeur à retirer le tout lorsque celui-ci veut user du pacte. (C. 1217 s., 1686 s.)

1668. Si plusieurs ont vendu conjointement, et par un seul contrat, un héritage commun entre eux, chacun ne peut exercer l'action en réméré que pour la part qu'il y avait. (C. 1217 s., 1670 s., 1685.)

1669. Il en est de même si celui qui a vendu seul un héritage a laissé plusieurs héritiers. — Chacun de ces cohéritiers ne peut user de la faculté de rachat que pour la part qu'il prend dans la succession. (C. 1220 s., 1670 s., 1685.)

1670. Mais, dans le cas des deux articles précédents, l'acquéreur peut exiger que tous les covendeurs ou tous les cohéritiers soient mis en cause, afin de se concilier entre eux pour la reprise de l'héritage entier ; et, s'ils ne se concilient pas, il sera renvoyé de la demande. (C. 1225, 1671, 1685.)

1671. Si la vente d'un héritage appartenant à plusieurs n'a pas été faite conjointement et de tout l'héritage ensemble, et que chacun n'ait vendu que la part qu'il y avait, ils peuvent exercer séparément l'action en réméré sur la portion qui leur appartenait ; — et l'acquéreur ne peut forcer celui qui l'exercera de cette manière, à retirer le tout.

1672. Si l'acquéreur a laissé plusieurs héritiers, l'action en réméré ne peut être exercée contre chacun d'eux que pour sa part, dans le cas où elle est encore indivise, et dans celui où la chose vendue a été partagée entre eux. — Mais s'il y a eu partage de l'hérédité, et que la chose vendue soit échue au lot de l'un des héritiers, l'action en réméré peut être intentée contre lui pour le tout. (C. 1220 s., 1685.)

1673. Le vendeur qui use du pacte de rachat doit rembourser non-seulement le prix principal, mais encore les frais et loyaux coûts de la vente, les réparations nécessaires et celles qui ont augmenté la valeur du fonds, jusqu'à concurrence de cette augmentation. Il ne peut entrer en possession qu'après avoir satisfait à toutes ces obligations. — Lorsque le vendeur rentre dans son héritage par l'effet du pacte de rachat, il le reprend exempt de toutes les charges et hypothèques dont l'acquéreur l'aurait grevé : il est tenu d'exécuter les baux faits sans fraude par l'acquéreur. (C. 1184, 1650.)

REMISE DE DETTE.

La remise de la dette est un moyen d'éteindre les obligations, *art.* 1234. Elle peut être expresse ou tacite : elle est expresse, quand il y a un acte la constatant, tel qu'une donation entre-vifs, une quittance ; car, comme nous l'avons observé au mot DONATION, cette espèce de donation n'est pas soumise aux formalités voulues par la loi pour ces sortes d'actes.

La remise tacite est réglée par les articles suivants du Code civil :

1282. La remise volontaire du titre original sous signature privée, par le créancier au débiteur, fait preuve de la libération. (C. *preuves*, 1315, 1350, 1352.)

1283. La remise volontaire de la grosse du titre fait présumer la remise de la dette ou le payement, sans préjudice de la preuve contraire. (C. 1315, 1350, 1352.)

La remise de la simple expédition, fût-elle la première, n'est pas une preuve de la remise de la dette.

1284. La remise du titre original sous signature privée, ou de la grosse du titre, à l'un des débiteurs solidaires, a le même effet au profit de ses codébiteurs. (C. 1208, 1350, 1352.)

1285. La remise ou décharge conventionnelle au profit de l'un des débiteurs solidaires, libère tous les autres, à moins que le créancier n'ait expressément réservé ses droits contre ces derniers. — Dans ce dernier cas, il ne peut plus répéter la dette que déduction faite de la part de celui auquel il a fait la remise. (C. 1200 s., 12.8.)

1286. La remise de la chose donnée en nantissement ne suffit point pour faire présumer la remise de la dette.

1287. La remise ou décharge conventionnelle accordée au débiteur principal libère les cautions; — celle accordée à la caution ne libère pas le débiteur principal; — celle accordée à l'une des cautions ne libère pas les autres.

1288. Ce que le créancier a reçu d'une caution pour la décharge de son cautionnement, doit être imputé sur la dette, et tourner à la décharge du débiteur principal et des autres cautions. (C. 1253.)

REMPLAÇANTS MILITAIRES.

Ceux qui acceptent d'être remplaçants militaires contractent l'obligation de faire le service au lieu et place de celui qu'ils remplacent. S'ils viennent à déserter la première année, ils sont obligés à restitution envers celui qui est obligé de reprendre son service ou de se faire remplacer de nouveau. Après un année écoulée, son devoir est commun avec celui des soldats ordinaires. *Voy.* MILITAIRES.

REMPLOI ENTRE ÉPOUX.

Voy. COMMUNAUTÉ (RÉGIME EN).

RENONCIATION A LA COMMUNAUTÉ.

Voy. COMMUNAUTÉ CONJUGALE, n. 9.

RENONCIATION A UNE SUCCESSION.

Voy. SUCCESSION, n. 16.

RÉNOVATION DES PROMESSES DU BAPTÊME.

Voy. BAPTÊME.

RENTE.

1. C'est une redevance annuelle qui représente le revenu d'un capital ou d'un immeuble aliéné. Elle est ordinaire, comme celle qui résulte d'un prêt pour un certain temps. Elle est perpétuelle et viagère, quand elle est pour toujours ou pour la vie. Nous avons parlé de la première espèce de rente au mot INTÉRÊT. Nous allons dire deux mots des autres espèces.

2. La rente constituée ou perpétuelle a toujours été regardée comme très-licite, il y a aliénation de l'argent. Aujourd'hui toute rente perpétuelle est essentiellement rachetable, *Art.* 530. Le débiteur peut donc conserver l'argent prêté aussi longtemps qu'il le désire; lorsqu'il veut se libérer, il le peut, *Art.* 1909. L'intérêt de la rente constituée depuis le 3 septembre 1807 ne peut excéder 5 pour cent. Si la rente excédait ce taux, le débiteur aurait la liberté de demander l'annulation du prêt ou la réduction de l'intérêt légal au taux déterminé par la loi. Les arrérages des rentes perpétuelles se prescrivent par cinq ans, *Art.* 2277. La rente constituée peut être anéantie par la PRESCRIPTION. *Voy.* ce mot.

3. Les rentes sur l'Etat sont des espèces de rentes constituées. L'Etat peut se libérer, mais le créancier ne peut le forcer à rembourser. Tout ce qu'il peut, c'est de vendre à bénéfice ou à perte, comme pourrait le faire le propriétaire d'une rente constituée.

4. Le contrat de rente viagère est un contrat très-fréquent qui pourrait donner lieu à un grand nombre de fraudes; la loi est venue s'interposer et mettre des conditions : nous citons les dispositions du Code civil.

1968. La rente viagère peut être constituée à titre onéreux, moyennant une somme d'argent, ou pour une chose mobilière appréciable, ou pour un immeuble. (C. 1909, 1910, 1976, 1977 s., 2277 s.)

1969. Elle peut être aussi constituée, à titre purement gratuit, par donation entre-vifs ou par testament. Elle doit être alors revêtue des formes requises par la loi. (C. *capacité*, 901 s., *donations*, 931 s., 1081 s., 1091 s.; *testaments*, 967 s.; *except.*, 1973; *insaisiss.*, 1981.)

1970. Dans le cas de l'article précédent, la rente viagère est réductible, si elle excède ce dont il est permis de disposer : elle est nulle, si elle est au profit d'une personne incapable de recevoir. (C. *incapac.*, 906 s.; *rapport.*, 843 s., 919; *port. dispon.*, 908, 913 s., 1084, 1098 s.; *réduct.*, 917, 920 s.)

1971. La rente viagère peut être constituée, soit sur la tête de celui qui en fournit le prix, soit sur la tête d'un tiers qui n'a aucun droit d'en jouir.

1972. Elle peut être constituée sur une ou plusieurs têtes. (C. 1048 s.)

1973. Elle peut être constituée au profit d'un tiers, quoique le prix en soit fourni par une autre personne. — Dans ce dernier cas, quoiqu'elle ait les caractères d'une libéralité, elle n'est point assujettie aux formes requises pour les donations; sauf les cas de réduction et de nullité énoncés dans l'art. 1970. (C. 1121, 1969, 1981.)

1974. Tout contrat de rente viagère créée sur la tête d'une personne qui était morte au jour du contrat, ne produit aucun effet. (C. 1104, 1964.)

1975. Il en est de même du contrat par lequel la rente a été créée sur la tête d'une personne atteinte de la maladie dont elle est décédée dans les vingt jours de la date du contrat.

1976. La rente viagère peut être constituée au taux qu'il plaît aux parties contractantes de fixer. (C. 1907.)

1977. Celui au profit duquel la rente viagère a été constituée moyennant un prix, peut demander la résiliation du contrat, si le constituant ne lui donne pas les sûretés stipulées pour son exécution. (C. 1148.)

1978. Le seul défaut de payement des arrérages de la rente n'autorise point celui en faveur de qui elle est constituée, à demander le remboursement du capital, ou à rentrer dans le fonds par lui aliéné : il n'a que le droit de saisir et de faire vendre les biens de son débiteur, et de faire ordonner ou consentir sur le produit de la vente, l'emploi d'une somme suffisante pour le service des arrérages. (C. 2093 s., 2204 s.; *secus*, 1912 s.)

1979. Le constituant ne peut se libérer du payement de la rente en offrant de rembourser le capital, et en renonçant à la répétition des arrérages payés; il est tenu de servir la rente pendant toute la vie de la personne ou des personnes sur la tête desquelles la rente a été constituée, quelle que soit la durée de la vie de ces personnes, et quelque onéreux qu'ait pu devenir le service de la rente. (C. *secus*, 530, 1911.)

1980. La rente viagère n'est acquise au propriétaire que dans la proportion du nombre de jours qu'il a vécu.—Néanmoins, s'il a été convenu qu'elle serait payée d'avance, le terme qui a dû être payé est acquis du jour où le payement a dû en être fait. (C. *usufr.*, 584, 586; *revenu, dot.* 1571.)

1981. La rente viagère ne peut être stipulée insaisissable que lorsqu'elle a été constituée à titre gratuit. (C. 1969 s. Pr. 581, 582.)

1982. La rente viagère ne s'éteint pas par la mort civile du propriétaire; le payement doit en être continué pendant sa vie naturelle. (C. 25.)

1983. Le propriétaire d'une rente viagère n'en

peut demander les arrérages qu'en justifiant de son existence, ou de celle de la personne sur la tête de laquelle elle a été constituée. (C. 1315, 2277 s.)

RÉPARATIONS CIVILES.

Voy. DOMMAGES ET INTÉRÊTS.

RÉPARATIONS D'HONNEUR.

C'est un principe de la plus stricte équité que celui qui a eu le malheur de porter atteinte à l'honneur, à la réputation du prochain, doit faire une réparation convenable. Nous l'avons prouvé aux articles DIFFAMATION, MÉDISANCE, CALOMNIE.

Ici nous devons envisager la réparation d'honneur sous le point de vue purement légal. La loi ne reconnaît de réparation d'honneur qu'à l'égard des fonctionnaires et agents de la force publique. A l'égard des particuliers, les tribunaux ne peuvent point en ordonner. *Cass.*, 20 *juillet* 1812. Voici les dispositions du Code pénal :

226. Dans le cas des articles 222, 223 et 225, l'offenseur pourra être, outre l'emprisonnement, condamné à faire réparation, soit à la première audience, soit par écrit; et le temps de l'emprisonnement contre lui ne sera compté qu'à dater du jour où la réparation aura eu lieu.

227. Dans le cas de l'article 224, l'offenseur pourra de même, outre l'amende, être condamné à faire réparation à l'offensé, et s'il retarde ou refuse, il sera contraint par corps. (L. 17 *avril* 1832, *tit.* 5.)

RÉPÉTITION.

L'action en répétition consiste à pouvoir réclamer ce qui a été indûment payé. Il est, en effet, de la plus simple équité que celui qui paye ce qu'il ne doit pas ou au delà de ce qu'il doit, ait le droit d'en poursuivre la restitution. *Art.* 1376, 1377. *Voy.* QUASI-CONTRAT.

RÉPONDANT.

Voy. SERVANT DE MESSE, CAUTION.

REPRÉSENTANT (*terme de droit*).

Cette expression désigne les héritiers et ayants cause, qui héritent pour un héritier décédé ou incapable. *Voy.* SUCCESSION, *n.* 8.

REPRÉSENTATION.

Voy. SUCCESSION, *n.* 8.

REPRISES MATRIMONIALES.

Après la dissolution de la communauté, chacun des époux a droit, avant tout partage, de reprendre ce qui lui était propre ou de répéter ce qui a été aliéné de ses propres. *Voy.* RÉCOMPENSES.

Les reprises ont lieu en nature ou en deniers. 1° Les reprises en nature :

1470. Sur la masse des biens, chaque époux ou son héritier prélève, — 1° Ses biens personnels qui ne sont point entrés en communauté, s'ils existent en nature, ou ceux qui ont été acquis en remploi; — 2° Le prix de ses immeubles qui ont été aliénés pendant la communauté, et dont il n'a point été fait remploi; — 3° Les indemnités qui lui sont dues par la communauté. (C. 1404 s., 1419, 1431 s., 1408, 1502 s., 1515 s, 1595. Co. 537 s.)

1405. Les donations d'immeubles qui ne sont faites pendant le mariage qu'à l'un des deux époux, ne tombent point en communauté, et appartiennent au donataire seul, à moins que la donation ne contienne expressément que la chose donnée appartiendra à la communauté. (C. 1470, 1493.)

1406. L'immeuble abandonné ou cédé par père, mère ou autre ascendant, à l'un des deux époux, soit pour le remplir de ce qu'il lui doit, soit à la charge de payer les dettes du donateur à des étrangers, n'entre point en communauté, sauf récompense ou indemnité. (C. 1075, 1081 s., 1433, 1437.)

1407. L'immeuble acquis pendant le mariage à titre d'échange contre l'immeuble appartenant à l'un des deux époux, n'entre point en communauté, et est subrogé au lieu et place de celui qui a été aliéné, sauf la récompense s'il y a soulte. (C. 1437, 1468, 1470, 1493.)

1408. L'acquisition faite pendant le mariage, à titre de licitation ou autrement, de portion d'un immeuble dont l'un des époux était propriétaire par indivis, ne forme point un conquêt, sauf à indemniser la communauté de la somme qu'elle a fournie pour cette acquisition. (C. 883.)—Dans le cas où le mari deviendrait seul, et en son nom personnel, acquéreur ou adjudicataire de portion ou de la totalité d'un immeuble appartenant par indivis à la femme, celle-ci, lors de la dissolution de la communauté, a le choix ou d'abandonner l'effet à la communauté, laquelle devient alors débitrice envers la femme de la portion appartenant à celle-ci dans le prix, ou de retirer l'immeuble, en remboursant à la communauté le prix de l'acquisition. (C. 1437, 1468, 1470, 1493.)

2° Les reprises en deniers :

1433. S'il est vendu un immeuble appartenant à l'un des époux, de même que si l'on s'est rédimé en argent de services fonciers dus à des héritages propres à l'un d'eux, et que le prix en ait été versé dans la communauté, le tout sans remploi, il y a lieu au prélèvement de ce prix sur la communauté, au profit de l'époux qui était propriétaire, soit de l'immeuble vendu, soit des services rachetés. (C. 1434, 1435, 1437, 1470, 1493.)

1436. La récompense du prix de l'immeuble appartenant au mari ne s'exerce que sur la masse de la communauté; celle du prix de l'immeuble appartenant à la femme s'exerce sur les biens personnels du mari, en cas d'insuffisance des biens de la communauté. Dans tous les cas, la récompense n'a lieu que sur le pied de la vente, quelque allégation qui soit faite touchant la valeur de l'immeuble aliéné. (C. 1437, 1470 s.)

1503. Chaque époux a le droit de reprendre et de prélever, lors de la dissolution de la communauté, la valeur de ce dont le mobilier qu'il a apporté lors du mariage, ou qui lui est échu depuis, excédait sa mise en communauté. (C. 1470.)

1431. La femme qui s'oblige solidairement avec son mari pour les affaires de la communauté ou du mari, n'est réputée, à l'égard de celui-ci, s'être obligée que comme caution; elle doit être indemnisée de l'obligation qu'elle a contractée. (C. 1216, 1419, 1420, 1432, 1438, 1482 s., 1494 s., 2016.)

1471. Les prélèvements de la femme s'exercent avant ceux du mari. — Ils s'exercent pour les biens qui n'existent plus en nature, d'abord sur l'argent comptant, ensuite sur le mobilier, et subsidiairement sur les immeubles de la communauté : dans ce dernier cas, le choix des immeubles est déféré à la femme et à ses héritiers. (C. *récomp. p. imm.*, 1436. Co. 557 s.)

1472. Le mari ne peut exercer ses reprises que sur les biens de la communauté. — La femme et ses héritiers, en cas d'insuffisance de la communauté, exercent leurs reprises sur les biens personnels du mari. (C. *récomp. p. imm.*, 1436; *hypoth. lég.*, 2121, 2135. Co. 557 s.)

1473. Les remplois et récompenses dus par la communauté aux époux, et les récompenses et indemnités par eux dues à la communauté, emportent les intérêts de plein droit du jour de la dissolution de la communauté. (C. *dissolution*, 1441; *secus : pour les créances pers.*, 1479.)

RÉPUTATION.

Voy. MÉDISANCE, CALOMNIE, DIFFAMATION, [illegible]MES.

RESCISION.

Les conventions peuvent être entachées de [illegible]s intrinsèques et de vices extrinsèques. [illegible] premiers touchent la convention elle-[illegible]me, tels que le dol, l'erreur, la lésion, etc.; [illegible] seconds regardent les éléments, les for[illegible]s de l'acte. Lorsqu'on demande à faire [illegible]ser un acte pour vice intrinsèque, l'action [illegible]omme en rescision ; lorsqu'on veut faire [illegible]ser l'acte pour un vice extrinsèque, l'ac[illegible]est en nullité. *Voy.* LÉSION, PARTAGE, [illegible]TE, n. 11, MINEUR.

RESCRIT.

[illegible]'est un écrit donné par le pape en réponse [illegible]e consultation qui lui a été adressée. [illegible]. LETTRES APOSTOLIQUES.

RÉSERVE.

Voy. ABSOLUTION, CAS RÉSERVÉS. CEN[illegible]S.

RÉSERVE LÉGALE.

[illegible]. Portion de biens dont il n'est pas per[illegible]à ceux qui ont des enfants ou ascen[illegible]s de disposer par donation ou testament. [illegible]. QUOTITÉ DISPONIBLE.

RÉSIDENCE.

[illegible]. Quoique cette expression désigne natu[illegible]ment le *lieu* qu'on habite, elle exprime [illegible]ialement l'obligation où l'on est d'habiter [illegible] où l'on doit remplir ses fonctions. [illegible] n'avons pas à nous occuper ici de la [illegible] des fonctionnaires de l'Etat ; nous [illegible] contenterons de parler de la résidence [illegible] dans leur bénéfice. Nous recher[illegible], 1° sur quel droit repose l'obliga[illegible] de la résidence ; 2° les causes de dis[illegible].

ARTICLE PREMIER.

[illegible] droit est l'obligation de la résidence.

[illegible] Il y a deux opinions sur ce point : les [illegible] se fondent sur ce principe que les pas[illegible], étant obligés de droit naturel et de [illegible] divin de remplir les fonctions attachées [illegible] dignité, sont, par le droit naturel et [illegible]oit divin, obligés à tout ce qui est rigou[illegible]ment nécessaire à l'accomplissement [illegible] devoirs. Or la résidence est indis[illegible]ble. En effet, comment, pendant leur [illegible], pourront-ils baptiser, confes[illegible] administrer? De l'impossibilité de rem[illegible] devoir pendant leur absence, ils en [illegible]aient que la résidence est de droit di[illegible] Leurs adversaires leur répliquent qu'ils [illegible] substituer à leur place quelqu'un qui [illegible] aussi bien qu'eux-mêmes les fonc[illegible] de leur ministère ; ils renversent ainsi [illegible] par la base. La question fut vivement [illegible] au concile de Trente.

[illegible] question fut examinée principalement [illegible]pport aux évêques. Le concile refusa [illegible] prononcer par ce motif que l'évêque [illegible]quelquefois par son absence rendre des [illegible] éminents à l'Eglise et à l'Etat ; on a [illegible] effet, d'éminents évêques rendre d'immenses services en remplissant les fonctions de ministre.

Mais de quelque droit que vienne la résidence, il est certain qu'elle oblige sous peine de péché mortel. Aussitôt qu'un prêtre a été nommé à une cure et qu'il en a pris possession, il ne peut se dispenser de la desservir et s'en décharger sur un vicaire qui ne doit être que son aide.

ARTICLE II.

Des causes de dispense de la résidence.

4. Nous ne parlons pas ici des vacances accordées par le droit ; nous nous occupons de la résidence proprement dite. Il est certain qu'il y a quatre causes justes qui excusent pour quelque temps de la résidence. Ces causes sont exprimées dans le concile de Trente. *Cum christiana charitas, urgens necessitas, debita obedientia aut evidens Ecclesiæ vel reipublicæ utilitas aliquos nonnunquam postulent et exigant. Sess.* XXIII, *cap.* 1. *de Réform.*

La charité chrétienne demande qu'on subvienne aux nécessités des pauvres, qu'on réconcilie les personnes ennemies; qu'on termine des procès par de sages accommodements, qu'on mette la paix dans les familles, etc. Tous ces motifs sont des causes suffisantes d'absence.

La nécessité exige que les malades quittent leur pays pour se guérir de certaines maladies, pour traiter au dehors des affaires qu'on ne peut confier à d'autres, comme un procès pour soi ou pour l'Eglise, pour recueillir une succession. Ce sont là des causes d'absence suffisantes. *Voy.* le canon *Præsentum*, cap. 7, q. 1, et le chap. *Ex parte de clericis non residentibus.*

L'obéissance qu'on doit à ses supérieurs est une cause de dispense. Aussi Honorius III dispensa de la résidence deux chanoines qu'un évêque choisit pour l'aider dans son administration. La congrégation du concile de Trente a déclaré qu'un évêque ne pourrait prendre un curé pour secrétaire, mais il peut en prendre un pour les deux mois de vacance que le concile accorde aux curés.

L'utilité de l'Eglise et de l'Etat est aussi une cause suffisante de dispense. Ainsi les évêques peuvent s'absenter pour assister à un concile, pour traiter les affaires de leur diocèse, soit à la cour du prince, soit en cour de Rome ; ils peuvent recevoir des fonctions éminentes dans l'Etat, comme celle de ministre, etc., etc.

C'est sur ces quatre causes que reposent les privilèges accordés autrefois à certains ecclésiastiques de s'absenter et de jouir cependant de leur prébende, comme étaient les chapelains du roi, pendant leur quartier de service. Mais comme ces dignités n'existent plus aujourd'hui, les priviléges ne peuvent être mis à exécution.

RÉSIGNATION.

On appelle ainsi, en matière bénéficiale, la démission d'un bénéfice. La résignation, lorsqu'elle est pure et simple, se nomme proprement *démission*.

On appelle *résignation en faveur*, ou *con-*

ditionnelle, celle qui ne se fait qu'à la charge qu'une telle personne sera pourvue du bénéfice que l'on résigne. Il n'y a que le pape qui puisse l'admettre.

« Les résignations en faveur, et les collations qui s'ensuivent, dit un auteur, dans un *Traité sur les Libertés de l'Eglise Gallicane*, sont censées illicites, parce qu'en matière spirituelle, telle que les bénéfices, tout pacte est jugé rendre les conventions simoniaques. On souffre cependant que le pape admette ces résignations, et qu'il confère les bénéfices à ceux en faveur de qui elles sont faites. Mais, dans la collation faite par le pape, il ne doit pas y avoir la clause, *que foi sera ajoutée au contenu des bulles*, sans qu'on soit tenu d'exhiber les procurations en vertu desquelles les résignations ont été faites. Il faut nécessairement produire les titres sur lesquels le pape fonde de pareilles grâces. » *Voy.* le Dict. du droit canon.

RÉSOLUTION (*ferme propos*).

Voy. CONTRITION.

RÉSOLUTION (*terme de droit*).

La résolution anéantit les actes et remet les choses au même état que s'ils n'eussent pas existé.

La résolution a lieu dans les contrats synallagmatiques, quand l'une des parties ne remplit pas son obligation, *Art.* 1184. Elle a lieu surtout, 1° en matière de vente, quand l'acheteur ne paye pas le prix convenu, *Art.* 1650, 1634, 2279; 2° dans les rentes viagères ou perpétuelles, lorsque le débiteur laisse passer deux années sans payer la rente, *Art.* 1912.

La résolution n'a pas lieu de plein droit : elle demande à être prononcée par les tribunaux, à moins que les parties ne cassent la convention d'un commun accord.

RÉSOLUTOIRE (*Condition*).

Voy. CONDITION.

RESPONSABILITÉ.

1. Au mot IMPUTABILITÉ nous avons dit quelles sont les actions dont nous sommes responsables au for de la conscience. La loi civile impose aussi à certaines personnes la responsabilité de certains actes qu'elles n'ont point faits. Cette responsabilité vient des actions, des personnes ou des animaux qui leur sont soumis. Aux mots ANIMAUX, AUBERGISTE, DÉPÔT, VOITURIERS, DOMMAGES ET INTÉRÊTS, nous avons résolu la question en ce qui concerne ces divers cas. Nous allons exposer ici la responsabilité des pères et mères, celle des maîtres, celle des instituteurs et artisans, enfin celle des maris.

2. Nous devons observer que la responsabilité ne concerne que les dommages et intérêts, et nullement les peines. D'où il suit que les amendes prononcées contre les enfants de famille ne doivent point être payées par les parents. On excepte cependant celles qui ont été encourues en matière de douane, *Cass.* 6 *juin* 1811, et sans doute aussi les amendes portées aux trois premiers numéros de l'art. IV de cette question.

I. *De la responsabilité des pères et mères.*

1384. On est responsable non-seulement du dommage que l'on cause par son propre fait, mais encore de celui qui est causé par le fait des personnes dont on doit répondre ou des choses que l'on a sous sa garde. — Le père, et la mère après le décès du mari, sont responsables du dommage causé par leurs enfants mineurs habitant avec eux; — Les maîtres et les commettants, du dommage causé par leurs domestiques et préposés dans les fonctions auxquelles ils les ont employés; — Les instituteurs et les artisans, du dommage causé par leurs élèves et apprentis pendant le temps qu'ils sont sous leur surveillance. — La responsabilité ci-dessus a lieu à moins que les père et mère, instituteurs et artisans, ne prouvent qu'ils n'ont pu empêcher le fait qui donne lieu à cette responsabilité. (C. 372, 1424, 1732 s., 1735, 1794, 1953. Co. 216, 217. I. c. 2 s., 145, 635 s. P. 73, 74. F. 206.)

Les parents ne sont donc pas responsables de leurs enfants majeurs. Toullier va même jusqu'à dire que lorsque les parents n'ont pu empêcher l'action de leurs enfants et qu'ils n'en sont pas la cause par la mauvaise éducation qu'ils leur ont donnée, ils ne sont nullement responsables de leurs actions.

3. II. *De la responsabilité des maîtres.*— L'article que nous venons de citer concerne aussi les maîtres. Lorsque les domestiques commettent des délits en dehors de leurs fonctions, les maîtres n'en sont pas responsables, à moins qu'il ne soit établi qu'ayant eu connaissance de ces délits et pouvant les empêcher, ils ne l'ont pas fait.

4. III. *De la responsabilité des instituteurs et artisans.*—Elle est fondée sur le même article. Nous observerons seulement que les instituteurs et les artisans cessent d'être garants lorsqu'ils prouvent qu'il leur a été impossible d'empêcher le dommage.

5. IV. *De la responsabilité des maris.*—En thèse générale le mari n'est pas responsable des fautes de sa femme. Les amendes qu'elle encourt sont prises sur la nue propriété de ses biens. Il faut excepter : 1° les délits ruraux. *Loi du* 6 *octobre* 1791; 2° les délits commis dans les fonctions auxquelles le mari l'a employée, *Art.* 1384; 3° s'il ne l'a pas empêchée de commettre le dommage lorsqu'il le pouvait, *Toullier, tom. II, n.* 280; 4° lorsque le mari autorise sa femme à se défendre en justice contre une demande en dommages et intérêts : si elle succombe, la communauté supporte les charges ; seulement il lui est dû récompense à la dissolution de la communauté. Conséquemment à ces principes, nous demanderons avec Mgr Gousset, « après la mort d'un époux, son conjoint est-il obligé, comme tel, de réparer les injustices personnelles au défunt, concurremment avec les héritiers ? Non ; ni le mari, ni la femme n'est tenu de contribuer à la réparation des injustices propres ou personnelles à son conjoint, chacun répond de ses actes. Ainsi donc, si le mari commet une injustice sans que la femme y prenne aucune part, et ne la répare point de son vivant, ses héritiers seuls seront obligés de la réparer. La femme ne serait tenue de concourir à cette réparation qu'autant qu'elle serait elle-même légataire de son

mari à titre universel, ou que les injustices du mari, ses vols, par exemple, ou ses usures, auraient tourné au profit de la communauté. Dans le premier cas, elle devrait y contribuer avec les héritiers, au prorata de son émolument; dans le second cas, elle y contribuerait également jusqu'à concurrence du profit qu'elle aurait tiré elle-même de ces injustices, en partageant les biens de la communauté. Si elle n'en a point profité, nous la croyons dispensée de toute obligation relativement aux injustices de son mari.

« D'après ces principes, qui nous paraissent fondés sur l'équité, si un père de famille meurt sans avoir réparé le tort qu'il a fait au prochain, ce sont ses enfants qui seront chargés de la restitution, chacun pour sa part et portion; on ne peut obliger personnellement la mère, qui n'aura point profité du crime ou délit commis par son mari. »

RESTITUTION.

1. Il y a des droits tellement absolus qu'on ne peut y porter atteinte sans encourir l'obligation de restitution. Ces droits sont fondés uniquement sur la justice commutative; car, comme nous l'avons vu (*Voy.* Justice commutative), la justice, soit légale, soit distributive, ne donne point un droit rigoureux. Or la justice commutative nous donne droit, 1° à ce qu'on ne porte aucune atteinte à notre propriété; 2° à ce qu'on ne cause aucun dommage en nos biens; 3° à ce qu'on ne nous empêche pas d'acquérir légitimement le bien que nous ne possédons pas encore. La restitution, qui n'est que la réparation de chacun de ces droits, peut donc être définie : un acte de la justice commutative par lequel on rend au prochain ce qu'on lui a pris ou ce qu'on lui retient, ou par lequel on répare le dommage qu'on lui a fait ou procuré injustement, par malice ou imprudence.

2. La restitution est certainement une des questions de morale qui intéressent le plus la société. Pour la traiter convenablement, il faut connaître : 1° la nature et l'étendue du précepte qui la commande; 2° les causes qui y obligent; 3° la personne à qui on doit restituer; 4° le temps, le lieu où on doit restituer; 5° enfin les causes qui excusent de la restitution.

Article premier.

De l'existence et de l'étendue du précepte de la restitution.

3. Tous les droits se réunissent pour établir la nécessité de restituer. Le droit divin : l'Écriture nous enseigne l'obligation de restituer. Ezéchiel attache la vie de l'homme injuste à la restitution. (*Ezech.* xxxiii, 14, 15). Tobie, entendant un chevreau bêler, disait à son épouse de prendre garde qu'il n'ait pas été volé et de le rendre au propriétaire, parce qu'il ne leur était pas permis d'en manger ni d'en toucher. Il ordonne de rendre à César ce qui est à César. La tradition n'est pas moins positive sur ce sujet. Chacun connaît cette belle maxime de saint Augustin : *Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum.* Le droit naturel nous dit qu'il faut garder l'équité en toute chose; or l'équité veut qu'on rende ce qu'on a pris, qu'on répare le dommage qu'on a causé, et qu'on remette au prochain ce qu'on l'a empêché d'acquérir.

4. Le péché d'injustice est de sa nature un péché mortel. Nous avons besoin de déterminer la quantité de matière nécessaire pour rendre mortelle la faute commise contre la justice. Quelques docteurs ont cherché à donner une règle générale et absolue pour tous les états et toutes les conditions. Ce principe était fautif; car, le vol d'une certaine somme ne peut être une égale injustice à l'égard de toutes sortes de personnes. Il faut donc déterminer la question par rapport à chaque classe de personnes. On convient qu'il y a péché mortel quand on fait un tort considérable à une personne, eu égard à sa condition. Prendre à un ouvrier le prix de l'une de ses journées de travail, c'est, aux yeux des théologiens exacts, lui causer un tort considérable, et conséquemment pécher mortellement. Il y a même des cas où prendre moins c'est un péché mortel : c'est lorsque quelque circonstance vient s'y joindre. Prendre à quelqu'un vingt centimes qui lui sont absolument nécessaires pour vivre pendant une journée, c'est commettre un péché mortel, parce que c'est lui causer un tort considérable. Il en serait de même si on prenait à un ouvrier un outil de peu de valeur et qu'on fût cause qu'il a perdu le gain d'une journée. Il fallait aussi déterminer ce que l'on entend par injustice considérable par rapport aux riches. Les théologiens disaient autrefois que trois francs suffisaient pour une matière considérable, même par rapport aux plus riches. Les théologiens nouveaux considérant que la valeur de l'argent a beaucoup diminué, qu'il faut au moins cinq ou six francs pour se procurer aujourd'hui ce que l'on avait autrefois pour trois francs, ont pensé qu'à l'égard des riches une injustice au moins de cinq ou six francs est nécessaire pour un péché mortel. *Voy.* Mgr Gousset, *Théol. mor.*, t. Ier, n. 980.

Article II.

Des causes qui obligent à la restitution.

5. Il y a trois causes d'où naît l'obligation de restituer : 1° La première, que les théologiens disent être *ratione rei acceptæ*, a lieu, lorsque, sans aucune injustice, on a été mis en possession du bien d'autrui, comme lorsqu'on a acheté une chose qui n'appartenait pas au vendeur, qu'on a trouvé un objet perdu, etc. On est obligé dans ce cas et dans d'autres semblables de rendre le bien à celui à qui il appartient, parce qu'il n'est pas permis de conserver la propriété d'un bien qui appartient à autrui. *Voy.* Possesseurs du bien d'autrui, Trouvaille.

6. 2° La seconde est celle qui est nommée *ratione injustæ rei acceptionis vel injustæ damnificationis.* C'est lorsqu'on a volé le bien d'autrui, ou qu'on lui a causé injustement du dommage en ses biens, ou qu'on l'a empêché d'acquérir le bien qu'il voulait et pou-

vait légitimement acquérir. Nous avons développé dans différents articles de ce Dictionnaire quand on est obligé de restituer par ces différents motifs. *Voy.* ADULTÈRE, DOMMAGE, COOPÉRATION, POSSESSEUR, VOL, DÉLIT, QUASI-DÉLIT, RESPONSABILITÉ.

7. 3° La troisième cause provient des conventions que les hommes font entre eux. Nous en avons traité aux mots CONTRATS, QUASI-CONTRATS, CONVENTIONS, RESPONSABILITÉ.

Dans les différents articles auxquels nous venons de renvoyer, nous avons établi le droit rigoureux du prochain, de la violation duquel résulte l'obligation de restituer.

ARTICLE III.

De la personne à qui on doit restituer.

8. Pour déterminer à qui on doit restituer, il faut faire deux hypothèses : ou on connaît le propriétaire de ce qu'on doit restituer, ou on ne le connaît pas. Nous devons donner pour ces deux positions les règles de morale exposées par les docteurs.

9. I. En règle générale, lorsqu'on connaît la personne à qui on doit restituer, c'est à elle-même qu'on doit le faire, parce que c'est le propriétaire à qui on a causé du tort à qui on doit le réparer. Conséquemment restituer aux pauvres, à une église, à un des parents du propriétaire sans sa volonté, n'est pas satisfaire à son devoir. Bien plus, restituer à ses créanciers, ce n'est pas, à parler à la rigueur, restituer selon les règles des convenances : si cependant ce qui est dû à ses créanciers était exigible, que la restitution ne fût pas supérieure à ce qui était dû, que le propriétaire ni d'autres personnes ne souffrissent aucun tort de cette restitution, nous pensons qu'il serait conforme à l'ordre de la justice rigoureuse, sinon à l'ordre des convenances.

Nous avons dit qu'en général c'est au propriétaire même qu'il faut restituer, parce qu'il y a des cas où la restitution ne doit pas se faire entre ses mains : 1° S'il devait abuser de la chose qu'on lui rendrait : v. g., on ne devrait pas restituer une épée à un furieux; 2° s'il n'avait que la nue propriété sans en avoir ou l'usufruit ou l'administration; ce ne serait pas à l'enfant mineur qu'il faudrait restituer, mais au tuteur : de même on devrait restituer à l'usufruitier le fonds constitué en usufruit, au dépositaire le bien mis en dépôt, au mari administrateur des biens de la femme, si la restitution était due à la femme.

10. II. Lorsqu'on ne sait à qui on est obligé de restituer, la prudence veut, 1° qu'on fasse des recherches proportionnées à l'importance de la chose pour découvrir le véritable propriétaire. Ces recherches seront pour le compte du propriétaire, si le détenteur du bien d'autrui n'était pas injuste détenteur, parce qu'il ne peut être tenu à supporter ces dépenses; s'il est injuste détenteur, c'est lui-même qui est obligé de les supporter. Rien ne peut obliger le propriétaire à les acquitter, lui qui ne devait pas être dépouillé injustement de son bien et à qui il faut restituer tout ce qu'il a perdu. 2° Que si on ne peut retrouver le propriétaire, on peut conserver la chose jusqu'à ce qu'on ait perdu l'espoir de le retrouver. 3° Si on a perdu l'espoir de retrouver le propriétaire, il est certain qu'on doit restituer aux pauvres, aux églises, aux hôpitaux, etc., lorsqu'on est injuste détenteur. Il n'y a aucun droit qui puisse permettre à l'injuste détenteur de conserver le bien d'autrui. S'il est, au contraire, possesseur non injuste, mais de bonne foi, nous croyons qu'on peut en décider comme de ce qui a été trouvé. *Voy.* TROUVAILLE.

11. Nous pensons donc que le possesseur de bonne foi ne pouvant retrouver le propriétaire pourrait conserver le bien d'autrui avec l'intention de le restituer lorsque le propriétaire se représentera. Il en serait de même de celui qui aurait recours contre le propriétaire pour réclamer le prix de l'acquisition. Tel est celui qui a acheté un objet volé sur une foire : il a la faculté de réclamer le prix de l'acquisition, *Art.* 2279.

ARTICLE IV.

En quel temps et en quel lieu doit-on restituer?

12. Celui qui est chargé d'une restitution doit la faire aussi promptement qu'il le peut. Quand on est en état de restituer, on ne peut sans péché différer à le faire, puisqu'en retenant le bien d'autrui contre le gré du propriétaire, on le prive de l'usage qu'il en ferait, et l'on commet par conséquent une injustice continuelle, à moins qu'on n'ait de bonnes raisons pour différer la restitution. Nous examinerons dans l'article suivant les causes qui autorisent à différer la restitution. Nous avons seulement à examiner ici le délai nécessaire pour un péché mortel.

13. On ne peut établir une règle fixe sur ce point. Il faut surtout faire attention au dommage que le délai est de nature à causer au prochain. Si le dommage égalait la matière d'un péché mortel, le délai serait réellement mortel. (*Voy.* ci-dessus, n. 4.) Si le maître ne souffre aucun dommage du retard, le délai de plusieurs mois pourrait ne pas être mortel. « Généralement, dit Mgr Gousset, priver quelqu'un pendant plusieurs mois d'une chose qui lui est inutile pendant ce temps-là ne paraît pas constituer une injure grave. »

Quant au lieu de la restitution, nous devons distinguer le devoir d'acquitter une convention, de l'obligation de restituer pour détention injuste du bien d'autrui, ou pour injuste dommage à lui causé. Quant à ce qui concerne le lieu où on doit rendre l'objet du contrat, cela dépend des conventions, et, à défaut de convention, de lois relatives à la DÉLIVRANCE (*Voy.* ce mot). Quant à l'obligation de restituer pour cause de détention du bien d'autrui, il faut distinguer, dit Mgr. Gousset, entre le possesseur de bonne foi et celui de mauvaise foi. Le premier satisfait à son obligation, en prévenant le

maître de la chose qu'elle est à sa disposition, qu'il peut la faire prendre quand il voudra; les frais de transport sont à la charge du maître. Si, au contraire, le possesseur est de mauvaise foi, les frais qu'entraîne la restitution sont à sa charge ; s'il lui en coûte pour faire arriver la chose au domicile du maître, il doit se l'imputer à lui-même. Mais si les frais de transport étaient extraordinaires, serait-il obligé de les supporter en entier ? Les uns veulent qu'il les paye en entier, quel qu'en soit le montant : d'autres l'obligent seulement à les payer jusqu'à la concurrence de la valeur de la chose qu'il doit restituer; d'autres enfin, dont l'opinion paraît la plus accréditée, pensent qu'il est obligé à faire parvenir la chose à son maître, lors même que les frais de transport en surpasseraient la valeur du double; ajoutant que si les dépenses étaient plus fortes, on pourrait restituer aux pauvres (*S. Liguori, lib.* III, n. 598). Il nous semble que, dans le cas où les frais de transport seraient, au jugement d'un homme prudent, excessifs ou trop considérables, eu égard surtout à la nature de la chose, il serait plus simple d'envoyer au maître le prix de cette chose, avec la somme des dommages-intérêts qui peuvent lui être dus. Le maître étant suffisamment dédommagé ne peut raisonnablement trouver mauvais que le possesseur ait pris le moyen le plus facile et le moins dispendieux. Mais il faut nécessairement que la somme parvienne à sa destination. Si elle se perd en route, de quelque manière que la perte arrive, le possesseur de mauvaise foi demeure tenu de l'obligation de restituer, comme s'il n'avait rien fait. On excepte le cas où la somme aurait été remise à une personne désignée par le maître. »

Article V.

Des causes qui exemptent de la restitution.

14. Il y a plusieurs causes qui dispensent de la restitution : les unes exemptent absolument de toute restitution ; d'autres ne font que suspendre l'obligation de restituer.

§ 1. *Des causes qui exemptent absolument de la restitution.*

15. Les causes qui exemptent absolument de la restitution sont la remise de la dette, la compensation par un payement équivalent et la sentence du juge. Nous avons consacré un article spécial à chacun de ces moyens de l'acquitter; nous observerons seulement que la sentence du juge, pour exempter de la restitution, doit être rendue par un juge compétent, conformément aux lois, fondée sur la vérité, et non sur de fausses présomptions. *Voy.* Remise de la dette, Compensation, Jugement.

§ 2. *Des causes qui suspendent seulement l'obligation de restituer.*

16. Le précepte de la restitution, comme tout autre commandement, doit céder devant la nécessité. Mais comme la restitution n'est pas une obligation attachée précisément à tel ou tel moment, que c'est une de ces obligations qui peut être accomplie plus tard, si on n'a pas pu la faire plus tôt, il s'ensuit que les motifs qui dispensent de restituer actuellement ne font que suspendre l'obligation. Elle renaît tout entière quand les motifs n'existent plus. Il peut résulter pour le créancier un dommage du retard apporté à la restitution : on demande donc si le débiteur, qui est dans l'impossibilité de restituer aujourd'hui, sera tenu, lorsqu'il pourra le faire, d'acquitter non-seulement sa dette, mais encore le dommage, ou la perte, ou les bénéfices non réalisés. Si la dette venait d'un délit, il y serait certainement tenu, parce que par l'injustice qu'il a commise il devient responsable de ses suites. Mais si la dette venait d'un contrat ou de tout autre mode non injuste, nous pensons qu'il ne serait tenu qu'à payer les intérêts au taux légal. Nous voyons en effet que la loi et les tribunaux ne condamnent qu'aux intérêts un homme qui n'a pas payé quand il lui a été impossible de s'acquitter.

17. Les causes qui suspendent l'obligation de restituer, sont l'impuissance, la cession des biens, et le dommage qu'on causerait au créancier, enfin la nécessité d'attendre que le créancier ait été retrouvé. Nous avons parlé de cette dernière cause dans l'article précédent, et de la première au mot Cession de biens. Il nous reste à parler des deux autres.

18. I. *De l'impuissance de restituer.* — Il y a deux sortes d'impuissances, l'une absolue et physique et l'autre morale seulement. L'impuissance absolue est celle où on se trouve quand on n'a absolument rien. Je dois mille francs, je n'ai pas un centime, ni en monnaie, ni en autre bien : je suis dans l'impossibilité d'acquitter la dette, et comme personne n'est tenu à l'impossible, il s'ensuit qu'on est dispensé de restituer tandis qu'on est dans cette impossibilité. L'impuissance morale est celle dans laquelle se trouve une personne qui ne peut restituer sans une grande difficulté, et quand la restitution est de nature à jeter dans la misère, faire perdre l'honneur et déchoir de son état. Nous allons examiner quand et comment chacune de ces causes est un motif qui dispense de la restitution.

19 1° Il y a plusieurs sortes de nécessités, l'une extrême, l'autre grave, et enfin la nécessité commune. La nécessité commune existe lorsqu'on éprouve des besoins ordinaires, de la gêne, sans cependant souffrir notablement. La nécessité est grave quand on ne peut restituer sans s'imposer de grandes privations : tel est l'état d'une personne qui serait obligée de se passer, pour ainsi dire, de pain et de ne se nourrir que de pommes de terre. La nécessité est extrême quand on ne peut restituer sans se priver de ce qui est essentiel à la vie, comme de restituer un morceau de pain, sans lequel on mourrait de faim.

Il est certain que lorsqu'on ne peut restituer sans tomber dans la nécessité extrême, on n'est pas tenu de le faire ; ce serait se

suicider. Mais si le créancier était dans une semblable nécessité, devrait-on obliger à une pareille restitution? Nous ne le pensons pas, quoi qu'en disent quelques docteurs ; car c'est un principe que, dans la nécessité extrême, tous les biens sont communs, et obliger dans ce cas un homme à se dépouiller du morceau de pain sans lequel il va mourir, pour le rendre à celui à qui il en doit la valeur, c'est imposer un sacrifice héroïque.

La nécessité grave dispense aussi de la restitution : ce serait imposer un trop grand sacrifice que de forcer une personne à se réduire à la nécessité extrême. Si cependant le créancier se trouvait dans une nécessité extrême, le débiteur devrait ne conserver que ce qui lui est absolument nécessaire pour vivre.

La nécessité commune n'est pas seule et pour elle-même une cause qui dispense de la restitution.

Si le débiteur devait éprouver des pertes considérables de la restitution, il est constant qu'il peut suspendre la restitution, avec le dessein d'indemniser le créancier de la perte que le retard a pu lui faire subir. Celui-ci ne serait pas raisonnable s'il exigeait le payement d'une dette en de pareilles circonstances. Il semble qu'on devrait raisonner de même pour le cas où la restitution empêcherait un gain considérable ; il faudrait que le gain fût bien considérable pour autoriser à retarder la restitution, même avec l'intention d'indemniser le créancier.

20. 2° L'honneur est un bien d'un ordre supérieur aux biens de la fortune. Si on ne peut restituer maintenant sans compromettre sa réputation, on peut certainement différer, à moins que, tout considéré, le créancier n'éprouve un plus grand dommage par ce retard. *Nisi jactura famæ*, dit Liguori, *sit minima respectu damni in bonis creditoris. Lig., lib.* III, *n.* 698.

3° L'état, la condition, forment aussi une cause de différer la restitution : car on ne peut, sans imposer un grand sacrifice, obliger un homme d'un état honorable de se mettre au rang du dernier des manants. Mais il faut que cet état soit justement acquis ; car il serait souverainement injuste de dispenser de la restitution un voleur qui, s'étant fait une grande fortune, tient un rang usurpé dans la société. Il faut aussi qu'on ne fasse pas de dépenses inutiles ; qu'on épargne, pour pouvoir acquitter peu à peu ses dettes.

4° Les docteurs conviennent qu'on peut encore différer de payer ses dettes quand on ne peut le faire sans exposer sa famille à tomber dans de grands désordres. *Ut, v. g., sit periculum ne uxor vel filiæ se prostituant, ne filii se dent latrociniis. Lig., lib.* III, *n.* 698.

21. II. L'état du créancier exige quelquefois aussi qu'on suspende la restitution : c'est lorsqu'il doit abuser du bien qu'on lui remettrait. *Voy.* ci-dessus, n. 9. Il y a quelques théologiens qui croient que si l'abus devait tourner au préjudice d'un tiers, il y aurait non-seulement péché contre la charité, mais même contre la justice, à faire la restitution. Mais ce sentiment nous paraît un peu sévère, parce qu'on n'est pas tenu d'office, dans ce cas, d'empêcher le tort qui doit en résulter pour le prochain. Or, celui qui ne coopère pas d'une manière active au tort fait au prochain, et qui n'est pas tenu d'office de l'empêcher, ne pèche pas contre la justice. Or, celui qui restitue ne coopère pas activement : il rend ce qu'il doit, et rien de plus. Aussi Mgr Gousset dit que celui qui restitue une épée à un homme qui a dessein de l'employer pour tuer son ennemi pèche bien contre la charité, mais nullement contre la justice. Voy. *Théolog. mor.*, tom. I, n. 1038.

RESTRICTION MENTALE.

C'est une proposition incomplète en elle-même, qui est complétée, dans l'esprit de celui qui parle, par une expression qu'il tient cachée. Quelques exemples nous donneront une idée de la restriction mentale. On demande si le maître du logis est à la maison ; on répond qu'il n'y est point, *pour vous recevoir*, ajoute-t-on intérieurement. C'est là une restriction mentale. Un maître demande à son domestique s'il a quitté la maison pendant son absence. Non, répond celui-ci, en sous-entendant, *pendant l'absence qui a eu lieu il y a un mois*. Voilà une restriction mentale.

La question des restrictions mentales a fait beaucoup de bruit parmi les docteurs. Les uns les ont condamnées absolument, les autres les ont justifiées dans tous les cas. Nous pensons que pour juger si une restriction mentale est permise ou défendue, il faut examiner s'il y a dans les circonstances, ou dans le discours, ou dans l'usage, quelque chose qui fasse comprendre qu'on ne veut pas s'expliquer sur la question qui est faite. Lorsque quelque chose indique qu'on ne veut pas faire connaître sa pensée, il n'y a pas de péché, à moins qu'on ne soit obligé de répondre. Ainsi il est d'usage de dire d'une personne qu'elle n'est pas à la maison, lorsqu'elle ne veut pas recevoir : répondre qu'elle n'y est pas, quoiqu'elle y soit, ce n'est pas un mensonge. Il en est de même de toute réponse évasive accompagnée de circonstances qui font connaître qu'on ne veut pas dévoiler sa pensée : car il est permis de tenir secret ce que l'on sait, à moins d'être interrogé par un supérieur qui a le droit d'imposer l'obligation de la faire connaître : tel est un juge.

S'il n'y a rien dans les circonstances qui puisse faire connaître la restriction mentale, elle est absolument défendue : car c'est un véritable mensonge. La domestique qui répond à son maître qu'elle n'est pas sortie pendant son absence, en sous-entendant, *il y a trois jours*, fait un véritable mensonge, car le maître l'interroge évidemment sur la sortie pendant son absence du jour. Le pape Innocent XI a condamné les trois propositions suivantes, qui consacraient la licité de ces restrictions mentales : *Si quis vel solus*,

vel coram aliis, sive interrogatus, sive sponte, sive recreationis causa, sive aliocunque fine juret, se non fecisse aliquid quod revera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud quod non fecit, vel aliam viam ab ea in quam fecit, vel quodvis aliud additum verum, revera non mentitur, nec est perjurus. Causa justa uti his amphibologiis est quoties id necessarium vel utile est ad salutem corporis, honorem, res familiares tuendas, vel ad aliquem alium virtutis actum, ita ut veritatis occultatio censeatur tunc expediens et studiosa. Qui mediante commendatione vel munere, ad magistratum vel officium publicum promotus est, poterit cum restrictione mentali præclare juramentum, quod de mandato regis a similibus solet exigi, non habito respectu ad intentionem exigentis, quia non tenetur fateri crimen occultum. S'il était permis d'abuser ainsi de la parole, il n'y aurait plus possibilité d'entretenir des relations avec ses semblables.

RETOUR SANS FRAIS.

Cette indication se place ordinairement au bas des lettres de change et des billets à ordre. Elle dispense du protêt le dernier porteur, ou plutôt l'oblige à ne pas protester. On évite donc ainsi des frais nombreux que le protêt entraîne.

RETRAIT.

C'est l'action de reprendre un immeuble qui avait été aliéné. Il y avait autrefois un grand nombre de retraits qui dépendaient de la féodalité. Nous n'en reconnaissons que trois aujourd'hui : le droit de retrait conventionnel (*Voy.* RÉMÉRÉ), le retrait des droits litigieux. Il est ainsi consacré par l'art. 1699 du Code civil : Celui contre lequel on a cédé un droit litigieux peut s'en faire tenir quitte par le cessionnaire, en lui remboursant le prix réel de la cession, avec les frais et loyaux coûts, et avec les intérêts à compter du jour où le cessionnaire a payé le prix de la cession à lui faite.

Le retrait successorial est la faculté accordée aux héritiers naturels de reprendre à un étranger les droits qu'il a achetés dans la succession de l'un des héritiers, en lui remboursant le prix de son acquisition. *Art.* 841.

RETRAITE.

Les retraites spirituelles ont toujours été regardées comme l'un des plus puissants moyens de salut. Tous les ordres religieux présentent la retraite comme le moyen le plus sûr de maintenir dans la voie de la vertu. Les supérieurs ecclésiastiques la recommandent vivement au clergé. Les évêques dispensent pour cela leurs curés de la résidence; quelques-uns ont été jusqu'à dispenser les paroissiens d'assister à la sainte messe. Quoique cette dernière dispense nous paraisse excessive, elle ne fait pas moins comprendre l'importance extrême des retraites.

Il est du domaine de la théologie mystique de faire comprendre l'importance de la retraite, d'indiquer les méthodes à suivre pour les bien passer.

REVALIDATION DES MARIAGES.

1. L'importance du mariage a porté les théologiens à donner une attention toute spéciale à leur revalidation. Pour comprendre les moyens de les révalider, il faut remonter à leurs causes de nullités et reconnaître le remède qu'il faut leur appliquer. Il y a autant de causes de nullités qu'il y a d'espèces d'empêchements au mariage. Nous les réduisons ici à trois causes générales : 1° le défaut de consentement; 2° les empêchements dirimants qui rendent les parties inhabiles à contracter entre elles; 3° le défaut de n'avoir pas été contracté en présence du curé.

ARTICLE PREMIER.

De la revalidation du mariage nul par défaut de consentement des parties.

2. Lorsque les parties ont donné un consentement purement extérieur, ou vicié par la crainte, il faut examiner si le vice vient des deux côtés ou seulement d'un côté. Si le vice vient d'un seul côté, tous les auteurs conviennent qu'il suffit que cette partie donne un consentement intérieur et libre. Un très-grand nombre de théologiens pensent que la cohabitation, l'usage du mariage, sont un consentement suffisant. Nous le pensons aussi, lorsque les parties, ayant la facilité de réclamer, auraient passé un temps assez long sans le faire. Notre Code donne six mois pour réclamer. Ceux qui ne le font pas pendant ce laps sont censés donner un consentement tacite. Le droit canonique n'a pas déterminé de temps pour qu'on ne soit plus admis à réclamer. Nous avons cependant vu au mot MARIAGE, n. 15, que Clément III a décidé qu'on ne devait pas recevoir une demande en nullité après une cohabitation d'un an et demi. Toutes les fois donc qu'il s'est passé un semblable laps de temps, le confesseur doit imposer à son pénitent l'obligation de donner un consentement intérieur, à moins qu'il ne se trouvât dans les cas que nous avons signalés au mot MARIAGE, n. 7. Il ne serait pas alors tenu de renouveler son consentement.

3. Lorsque le défaut de consentement vient des deux côtés, il faut procéder de même. Comment faudrait-il se conduire si les deux époux avaient connaissance de la nullité de leur consentement, et que l'un des conjoints refusât de le renouveler et voulût user des droits du mariage? Le cas est extraordinairement embarrassant; car on ne peut recourir à la dispense *in radice*, qui suppose le consentement donné réellement, et, de plus, l'époux qui n'a pas consenti peut forcer légalement son épouse à habiter avec lui. Suffirait-il que la partie qui désire la revalidation dît à son conjoint : Je sais que ton consentement, aussi bien que le mien, a été nul. Je te donne le mien; tu refuses extérieurement le tien. Si tu veux user des droits du mariage, malgré toutes tes dénégations, je regarderai cet acte comme une preuve de ton consentement. Nous n'oserions condamner absolument l'épouse qui, n'ayant aucune

action légale pour faire casser son mariage, agirait ainsi : car si nous avons observé au mot MARIAGE, n. 7, que lorsqu'un des époux déclare que son consentement n'a été que fictif, l'autre n'est pas tenu de le croire, et c'est bien ici que cette règle peut s'appliquer.

4. Nous devons faire ici deux observations qui concernent toute espèce de nullité du mariage : 1° Lorsque les époux prétendus sont dans la bonne foi, et qu'on prévoit de graves inconvénients de l'avis qu'on pourrait leur donner de la nullité de leur mariage, comme une séparation ou un refus de revalidation, on doit les laisser dans leur bonne foi. 2° Lorsque la nullité du mariage est inconnue et n'est pas de nature à devenir publique, il suffit que les parties se donnent entre elles un mutuel consentement sans être en présence du curé quand l'obstacle est levé. Si cependant il n'y avait aucun inconvénient, les parties pourraient sans témoin recevoir la bénédiction nuptiale.

ARTICLE II.

De la revalidation d'un mariage nul à cause d'un empêchement dirimant.

5. L'empêchement peut être secret ou public. La conduite à tenir dans ces deux cas n'est pas la même.

I. *De la conduite à tenir lorsque l'empêchement est secret.*

Par empêchement occulte nous entendons celui qui est ignoré du public et qui ne peut pas être prouvé au for extérieur. On peut faire ici trois hypothèses : ou il n'est connu d'aucune des deux parties, ou il est connu de toutes les deux, ou il n'est connu que d'une seule.

Si l'empêchement est ignoré des deux parties, et qu'il y ait des inconvénients à les prévenir, il est de la sagesse de les laisser dans leur bonne foi. S'il n'y a aucun inconvénient à le leur faire connaître, et que le confesseur ait la certitude de leur consentement mutuel, il demandera la dispense nécessaire, et n'en donnera connaissance aux conjoints que lorsqu'elle sera obtenue : tous les inconvénients à craindre seront ainsi levés.

Si l'empêchement est connu des deux parties, la conduite est toute tracée par les règles ordinaires, à moins que l'un des conjoints ne refuse positivement de renouveler son consentement : ce qu'il faudrait faire alors, ce serait de recourir à la dispense *a radice* dont nous parlons ci-dessous, n. 8.

Si la nullité du mariage n'est connue que de l'une des parties, « la conduite à tenir est plus difficile, dit Mgr Gousset. Cette difficulté provient de la clause apposée par la Pénitencerie au bref des dispenses, et qui est conçue en ces termes : « Ut dicta muliere (idem de viro) de *nullitate prioris matrimonii certiorata*, uterque inter se de novo secrete contrahere valeant. » D'après cette clause, la plupart des canonistes pensent qu'il est nécessaire que la partie qui connaît l'empêchement fasse connaître à la partie qui l'ignore la nullité du mariage, sans toutefois lui découvrir le crime qui en est la cause; *sed ita caute ut latoris delictum nunquam detegatur.* D'autres pensent que cela n'est point nécessaire. « Le consentement donné par les parties au moment de leur mariage n'est pas borné à ce seul instant, dit le cardinal de la Luzerne : mais il a une existence morale et continue, en vertu de laquelle il subsiste, tant qu'il n'a pas été rétracté. Ainsi nous pensons qu'il n'est pas nécessaire, pour la validité du sacrement au for intérieur, que la partie qui connaît l'empêchement secret fasse renouveler à la partie qui l'ignore son consentement, et qu'il suffit qu'elle le renouvelle seule, après avoir fait cesser l'empêchement (1). » Suivant cette opinion, « sufficit ut pars impedimenti conscia, obtenta dispensatione, accedat ad compartem suam, et cum ea habeat copulam affectu maritali. »

« Le premier sentiment est plus probable que le second, car il a pour lui la pratique de la sacrée Pénitencerie; on doit donc s'y conformer autant qu'on pourra le faire sans de graves inconvénients. Or, toutes les fois qu'on a lieu de croire que les deux parties tiennent à leur union, il n'y a pas d'inconvénients à ce que celle qui en ignore la nullité en soit instruite, si la nullité provient, ou d'un crime qui est commun aux deux conjoints, de l'adultère, par exemple, ou d'une parenté illégitime et secrète, ou de l'invalidité jusqu'alors inconnue de la dispense dont les parties avaient besoin. Mais si la nullité du mariage est l'effet d'une faute personnelle à celui des époux putatifs qui la connaît, et que celui-ci ne croie pas pouvoir en parler à son conjoint sans danger d'occasionner du scandale, ou de se diffamer, ou de troubler la paix du ménage, nous croyons qu'il est prudent de suivre le second sentiment. Quand l'empêchement n'est point infamant et qu'il n'y a aucun risque de le révéler à la partie qui est dans l'ignorance, nul doute qu'il ne faille faire cette déclaration, et réhabiliter le mariage dans la forme prescrite par la Pénitencerie. Si, au contraire, l'empêchement est infamant, ou s'il y a quelque risque de divorce ou de scandale à redouter, et que l'empêchement soit vraiment secret, il suffit que la partie qui connaît la nullité du mariage renouvelle son consentement, *cohabitando affectu maritali* (2). On suppose que l'autre partie se regardant toujours comme mariée, le consentement qu'elle a donné dans le principe subsiste virtuellement et concourt à la réhabilitation du mariage. Mais, dira-t-on, le premier consentement n'était-il pas nul, et s'il était nul, comment peut-il subsister sans avoir été renouvelé? Non, ce consentement n'est pas absolument nul; il a existé, et exis-

(1) *Instructions sur le Rituel de Langres*, ch. IX, art. 4, § 19.

(2) Le cardinal de la Luzerne, ibidem; S. Alphonse de Liguori, lib. VI. n° 1116; Sanchez, *de Matrimonio*, lib. II, disput. 36; Lessius, Laymann, Ebel, Sporer, Holzmann, Bonacina, Cresslinger, dans son édition de la Théologie de Reiffenstuel, etc.

sera tant qu'il n'aura pas été rétracté. Quand deux personnes naturellement capables contractent mariage avec un empêchement qui n'est que de droit ecclésiastique, elles consentent réellement, et rien ne peut s'opposer à ce que le consentement ait lieu. Ce consentement est illégitime, et, comme tel, impuissant à produire un engagement, à former le contrat, le lien conjugal ; mais il existe. L'empêchement canonique est un obstacle, un *obex*, à ce que les deux volontés des parties contractantes s'unissent, il en arrête les efforts, en suspend les actes ; mais elles tendent *toujours*, quoique inefficacement, à s'unir par le mariage, et c'est parce qu'elles tendent à s'unir tandis qu'elles n'ont point changé, qu'elles finissent par s'unir en effet aussitôt que l'Eglise lève l'obstacle, en dispensant tout à la fois et de l'empêchement et des formalités qu'elle a coutume de prescrire pour la réhabilitation des mariages. Cette double dispense une fois accordée, le consentement des deux volontés devient légitime et acquiert toute son énergie. De là les dispenses *in radice* que le saint-siége accorde pour des cas extraordinaires, et qui ont leur effet à l'insu de l'une, et quelquefois à l'insu des deux parties contractantes. Or, pour le cas qui nous occupe, si la partie qui connaît la nullité du mariage ne croit pas pouvoir en avertir l'autre sans danger, on doit présumer que le souverain pontife dispense de l'observation de la clause *altera parte de nullitate prioris matrimonii certiorata*, à moins que l'on ne puisse, sans de graves inconvénients, recourir à Rome pour obtenir cette dispense. »

II. De la conduite à tenir à l'égard des époux qui sont liés d'un empêchement public.

6. Par empêchement public nous entendons celui qui est connu du public, ou qui est de nature à être prouvé au for extérieur, tel que l'empêchement de consanguinité ou d'affinité légitime. Observons que si l'empêchement public avait été levé par une dispense qui ait à l'extérieur toutes les conditions nécessaires pour être valide, et que cependant elle fût nulle par un vice secret comme l'inceste non déclaré, il est certain que cet empêchement devrait être rangé au nombre des empêchements occultes.

Lorsque l'empêchement est public, il faut obtenir la dispense, et célébrer le mariage en présence des témoins et du curé. Si cela était impossible, il faudrait recourir à la dispense *in radice* dont nous parlons ci-dessous, n. 8.

Dans le cas où l'empêchement serait de droit naturel comme dans l'impuissance, il ne resterait d'autre parti à prendre que de faire casser le mariage, se séparer ou vivre en frère et sœur. *Voy.* IMPUISSANCE.

ARTICLE III.

De la revalidation du mariage qui n'a pas été célébré par-devant le curé.

7. Nous avons dit, à l'article CLANDESTINITÉ, quand le mariage est nul par défaut de la présence du curé. La conduite à tenir n'est pas difficile à suivre lorsque les deux parties consentent à se présenter à l'église. S'il n'y a pas d'autre empêchement, il suffit que les parties contractent par-devant le curé, selon les formes prescrites par le concile de Trente. Si l'une des parties refuse de renouveler son consentement par-devant le curé, la difficulté est plus grande ; les docteurs proposent de recourir à la dispense *in radice*.

8. « Il n'y a pas d'autre parti à prendre, dit Mgr Gousset, que de recourir au saint-siége pour en obtenir une dispense *in radice*, par laquelle un mariage nul peut se réhabiliter sans que le consentement soit renouvelé. Il suffit que le consentement donné dans le principe persévère virtuellement ; on en juge d'après les dispositions actuelles des conjoints. Si on avait lieu de croire que l'une des parties a révoqué son consentement, la dispense serait inutile; elle ne pourrait légitimer un consentement qui n'existe plus. La dispense *in radice* une fois obtenue, la partie qui l'a demandée en donne avis à l'autre partie, afin que celle-ci puisse remplir son devoir sans agir contre sa conscience. Si le mariage qui a été ainsi réhabilité passait publiquement pour n'avoir pas été légitimement contracté, il faudrait en faire connaître la réhabilitation ; cela est nécessaire pour faire cesser le scandale. Le curé aura donc soin de remettre à la partie intéressée la dispense qui lui a été accordée, ou la déclaration par écrit que son mariage a été légitimé par une dispense du souverain pontife, en lui recommandant de le faire connaître à son conjoint, à ses parents et aux personnes qui prennent part à sa position. Par ce moyen, le scandale sera bientôt réparé. Mais tant que cette réparation n'aura pas eu lieu, la partie même repentante et bien disposée ne doit pas s'approcher de la sainte table ; elle peut cependant recevoir l'absolution (1).

« Relativement à la revalidation des mariages, nous ferons remarquer, 1° que le confesseur ou le curé qui doute de la validité d'un mariage, doit examiner bien prudemment si ce mariage est valide ou non. Si son doute persévère, il le gardera pour lui et ne le communiquera point aux époux. Si les époux eux-mêmes sont dans le doute et lui font part de leurs inquiétudes, il examinera la chose de près, et, s'il ne peut les tranquilliser, il consultera l'évêque, qui accordera la dispense au besoin, s'il le juge à propos ; 2° que les personnes qui connaissent la nul-

(1) Pour ce qui regarde la dispense *in radice*, voyez Alphonse de Liguori, lib. VI, n° 1115; Benoît XIV, constit. du 27 septembre 1755; Tract. de synodo diœcesana, lib. XIII, cap. 21 ; Instit. LXXXVII ; Instruction du cardinal Caprara sur les mariages contractés pendant la révolution, qu'on trouvera dans notre édition des *Conférences d'Angers*, ainsi que dans celle que nous avons donnée des *Instructions sur le Rituel de Toulon*; Mgr Devie, Rituel de Belley; Mgr Bouvier, *de Matrimonio;* M. Carrière, etc.

lité de leur mariage doivent vivre dans la continence, et se séparer autant que possible, pendant la nuit, *quoad thorum*. On exige même qu'ils se séparent quant à l'habitation, *quoad tectum*, lorsque la nullité est notoire dans la paroisse. Cependant si, comme il n'arrive que trop souvent, on a lieu de craindre que cette dernière séparation ne soit un obstacle à ce que les personnes mariées civilement consentent à se présenter devant le curé, on peut, sauf meilleur avis, de la part de l'évêque, se contenter de la conseiller, sans la prescrire impérieusement. Le scandale, quoique imparfaitement réparé, le sera suffisamment par le fait de la réhabilitation connue du mariage. Quand l'observation littérale des règles ordinaires entraînent de graves inconvénients, l'Eglise sait en tempérer la rigueur en accordant quelque chose à la faiblesse de ses enfants. 3° Que ceux qui sont dans le cas de faire revalider leur mariage doivent, s'ils ont quelque péché mortel à se reprocher, se réconcilier avec Dieu avant la revalidation, par un acte de contrition parfaite, ou mieux par le sacrement de pénitence. »

RÉVÉLATION (*déclaration de faits inconnus*).

Il se passe tous les jours, dans le secret, une multitude de faits qui demeurent inconnus. Il est des cas où c'est une obligation pour ceux qui en ont connaissance d'en garder le secret. *Voy.* SECRET, DÉTRACTION, MÉDISANCE. Il y a aussi des circonstances où c'est un devoir de faire connaître les faits qui sont inconnus. La loi naturelle en fait une obligation en plusieurs circonstances. La loi divine est venue confirmer sur ce point la loi naturelle, comme nous l'avons dit aux mots CORRECTION FRATERNELLE, MÉDISANCE.

La loi civile faisait autrefois, sous les peines les plus rigoureuses, l'obligation de révéler les complots et les attentats contre l'Etat. Ces dispositions du Code pénal ont été abrogées en 1832. Il n'y a de conservé que l'art. 108 que nous citons.

108. Seront exemptés des peines prononcées contres les auteurs de complots ou d'autres crimes attentatoires à la sûreté intérieure ou extérieure de l'état, ceux des coupables qui, avant toute exécution ou tentative de ces complots ou de ces crimes, et avant toutes poursuites commencées, auront les premiers donné au gouvernement ou aux autorités administratives ou de police judiciaire, connaissance de ces complots ou crimes, et de leurs auteurs ou complices, ou qui, même depuis le commencement des poursuites, auront procuré l'arrestation desdits auteurs ou complices. — Les coupables qui auront donné ces connaissances ou procuré ces arrestations, pourront néanmoins être condamnés à rester pour la vie ou à temps sous la surveillance de la haute police. (P. 44 s., 49, 64, 138, 144.)

La loi ecclésiastique fait aussi une obligation spéciale de la révélation quand il y a publication de monitoire (*Voy.* MONITOIRE), ou quand on connaît les empêchements de mariage.

Ceux qui savent qu'il y a un empêchement dirimant entre deux personnes qui veulent se marier, sont obligés de le révéler sous peine de péché mortel. La charité y oblige, les lois de l'Eglise le commandent expressément. *Cap. Cæterum de testibus cognitis.* Après la publication des bans, on doit sans retard découvrir cet empêchement, quelque secret qu'il soit. Attendre au moment de la célébration du mariage, pour contrarier les futurs époux, c'est manquer grandement à la charité.

Il y a des causes qui dispensent de l'obligation de déclarer un empêchement, 1° lorsque les parties en ont obtenu dispense; 2° quand les preuves de l'existence de cet empêchement sont frivoles. *Cap. Licet ex quadam, de test. et attest. concil. Later.* IV; 3° lorsque l'empêchement secret vient d'un crime qu'on ne peut révéler sans se couvrir d'infamie. *Cap. Præterea 2, de sponsali et matrim.;* 4° quand un prêtre n'a su l'empêchement que par la confession.

Le curé est obligé de suspendre la célébration du mariage sur l'attestation d'une seule personne digne de foi, qui sache par voie sûre ce qu'elle avance. *Matrimonium ad dictum unius impeditur ne contrahatur. Caput Præterea, et super eo de test. et attest. Voy.* OPPOSITION.

REVENDICATION.

La revendication consiste à réclamer la chose qui nous appartient et qui est entre les mains d'autrui. La revendication des meubles se fait conformément aux articles suivants du Code de procédure civile.

826. Il ne pourra être procédé à aucune saisie-revendication qu'en vertu d'ordonnance du président du tribunal de première instance rendue sur requête; et ce, à peine de dommages-intérêts tant contre la partie que contre l'huissier qui aura procédé à la saisie. (Pr. 259, 608, 627 s. C. 2102, 1°, 2279. Co. 574 s. T. 77. C. *secus, s'il s'agit d'une chose déposée*, 1926).

827. Toute requête à fin de saisie-revendication, désignera sommairement les effets. (T. 77.)

828. Le juge pourra permettre la saisie revendication, même les jours de fête légale. (Pr. 8, 63, 1037.)

829. Si celui chez lequel sont les effets qu'on veut revendiquer, refuse les portes ou s'oppose à la saisie, il en sera référé au juge; et cependant il sera sursis à la saisie, sauf au requérant à établir garnison aux portes. (Pr. 806 s. T. 29, 62.)

830. La saisie-revendication sera faite en la même forme que la saisie-exécution, si ce n'est que celui chez qui elle est faite pourra être constitué gardien. (Pr. 61, 586 s., 596, 806 s.

831. La demande en validité de la saisie sera portée devant le tribunal du domicile de celui sur qui elle est faite; et si elle est connexe à une instance déjà pendante, elle le sera au tribunal saisi de cette instance. (Pr. 59, 61, 75, 171.)

REVENDICATION EN CAS DE FAILLITE.

Cette espèce de revendication, soumise à des règles particulières, est ainsi exposée par le Code de commerce.

576. Pourront être revendiquées les marchandises expédiées au failli, tant que la tradition n'en sera point été effectuée dans ses magasins, ou dans ceux du commissionnaire chargé de les vendre pour le compte du failli. (Co. 550. C. 2102 4°.) — Néanmoins, la

revendication ne sera pas recevable si, avant leur arrivée, les marchandises ont été vendues sans fraude, sur factures et connaissements, ou lettres de voiture signées par l'expéditeur. — Le revendiquant sera tenu de rembourser à la masse les à-compte par lui reçus, ainsi que toutes avances faites pour fret ou voiture, commission, assurances, ou autres frais, et de payer les sommes qui seraient dues pour mêmes causes. (Co. 578.)

577. Pourront être retenues par le vendeur les marchandises, par lui vendues, qui ne seront pas délivrées au failli, ou qui n'auront pas encore été expédiées, soit à lui, soit à un tiers pour son compte. (Co. 576, 578.)

578. Dans le cas prévu par les deux articles précédents, et sous l'autorisation du juge-commissaire, les syndics auront la faculté d'exiger la livraison des marchandises, en payant au vendeur le prix convenu entre lui et le failli. (C. 1184.)

579. Les syndics pourront, avec l'approbation du juge commissaire, admettre les demandes en revendication : s'il y a contestation, le tribunal prononcera après avoir entendu le juge-commissaire. (Co. 452 635.)

580. Le jugement déclaratif de la faillite, et celui qui fixera à une date antérieure l'époque de la cessation de payement, seront susceptibles d'opposition, de la part du failli, dans la huitaine, et de la part de toute autre partie intéressée, pendant un mois. Ces délais courront à partir des jours où les formalités de l'affiche et de l'insertion énoncées dans l'art. 442, auront été accomplies. (Co. 440, 441.)

581. Aucune demande des créanciers tendant à faire fixer la date de la cessation des payements à une époque autre que celle qui résulterait du jugement déclaratif de faillite ou d'un jugement postérieur, ne sera recevable après l'expiration des délais pour la vérification et l'affirmation des créances. Ces délais expirés, l'époque de la cessation de payements demeurera irrévocablement terminée à l'égard des créanciers. (Co. 441, 492, 493, 497.)

582. Le délai d'appel, pour tout jugement rendu en matière de faillite, sera de quinze jours seulement à compter de la signification. (Co. 583, 605. Pr. 443.) — Ce délai sera augmenté à raison d'un jour par cinq myriamètres pour les parties qui seront domiciliées à une distance excédant cinq myriamètres du lieu où siége le tribunal. (Co. 448, 492. Pr. compare: 1033.)

583. Ne seront susceptibles ni d'opposition, ni d'appel, ni de recours en cassation : — 1° Les jugements relatifs à la nomination ou au remplacement du juge-commissaire, à la nomination ou à la révocation des syndics; (*Co. juge-commiss.*, 451, 454, 522.) — 2° Les jugements qui statuent sur les demandes de sauf-conduit et sur celles de secours pour le failli et sa famille; (Co. 472, 473, 474, 530.) — 3° Les jugements qui autorisent à vendre les effets ou marchandises appartenant à la faillite; (Co. 470, 486.) — 4° Les jugements qui prononcent sursis au concordat, ou admission provisionnelle de créanciers contestés: (Co. 499, 500, 510.) — 5° Les jugements par lesquels le tribunal de commerce statue sur les recours formés contre les ordonnances rendues par le juge-commissaire dans les limites de ses attributions. (Co. 453, 466, 474, 530, 567.)

584. Les cas de banqueroute simple seront punis des peines portées au Code pénal, et jugés par les tribunaux de police correctionnelle, sur la poursuite des syndics, de tout créancier, ou du ministère public. (P. 402. I. c. 179, 182. Co. *agent de ch.*, *courtier*, 89; P. 404. Co. *poursuite*, 589; *réhabilitation*, 612.

585. Sera déclaré banqueroutier simple tout commerçant failli qui se trouvera dans un des cas suivants : — 1° Si ses dépenses personnelles ou les dépenses de sa maison sont jugées excessives; — 2° S'il a consommé de fortes sommes, soit à des opérations de pur hasard, soit à des opérations fictives de bourse ou sur marchandises; — 3° Si, dans l'intention de retarder sa faillite, il a fait des achats pour revendre au-dessous du cours; si, dans la même intention, il s'est livré à des emprunts, circulation d'effets, ou autres moyens ruineux de se procurer des fonds; — 4° Si, après cessation de ses payements, il a payé un créancier au préjudice de la masse. (Co. 586, 597; *ag.*, *de change*, *courtier*, 89.)

REVENUS.

Voy. Bénéfice, Propriété, Fruits, Possesseur.

RÉVIVISCENCE DE LA GRACE DES SACREMENTS.

Voy. Sacrements, *n.* 43.

RÉVIVISCENCE DES MÉRITES.

Voy. Pénitence (sacrement de), *n.* 23.

RÉVOCATION DES DONATIONS.

Voy. Donation, *n.* 9 *et suiv.*

RÉVOLTE.

La rébellion contre l'autorité légitime, usant de son pouvoir selon les lois, est un grand attentat contre la république; il est puni des peines les plus sévères. Les théologiens se demandent si la révolte peut quelquefois être permise, soit contre un tyran usurpateur, soit contre un souverain légitime qui abuse de son pouvoir. L'école française du dernier siècle enseignait que cela ne peut jamais être permis. Mais les théologiens étrangers sont d'une opinion contraire : ils enseignent qu'il est souvent permis de se révolter contre un tyran usurpateur, mais rarement contre un souverain légitime qui abuse de son pouvoir. Nous avons développé ces principes au mot Tyran, Tyrannie.

RITUEL.

Il ne peut être libre à chacun de se faire à soi-même des cérémonies pour l'administration des sacrements et la célébration des saints mystères et de l'office public. Le concile de Trente a prononcé anathème contre quiconque aurait de semblables prétentions. *Voy.* Sacrement, n. 49, Cérémonies. Le rituel prescrit les cérémonies et les prières qui doivent accompagner l'administration des sacrements. Personne ne peut s'écarter des règles prescrites par les rituels. Mais beaucoup d'églises particulières ont leur rituel : peuvent-elles le suivre, ou doit-on adopter le rituel romain ? La question doit se résoudre d'après les principes que nous avons développés au mot Liturgie. Nous observerons cependant qu'il serait vivement à désirer qu'il n'y eût qu'un seul rituel pour toute l'Église. Paul V exprimait ainsi ce vœu : *In quo (rituali) cum receptos et approbatos catholicæ Ecclesiæ ritus suo ordine digestos conspexerimus, illud sub nomine ritualis romani, merito edendum publico Ecclesiæ Dei bono judicavimus. Quapropter hortamur in Domino venerabiles fratres patriarchas, archiepiscopos, episcopos et dilectos eorum filios vicarios, necnon abbates, parochos universos ubique locorum existentes et alios ad quos spectat, ut in posterum, tanquam Eccle-*

siæ romanæ filii, ejusdem Ecclesiæ omnium matris et magistræ auctoritate, constituto actuali in sacris sanctionibus, citantur et in re tanti momenti, quæ catholica Ecclesia et ab ea probatus usus antiquitatis statuit, inviolate observent.

RIVIÈRES.

Les cours d'eau auxquels on donne le nom de rivières se divisent en navigables et non navigables. La propriété des rivières navigables ou flottables appartient à l'Etat. Aussi sur ce principe les îles qui se forment dans les rivières appartiennent à l'Etat. *Voy.* Iles, Pêche, Alluvion.

La propriété du lit des rivières qui ne sont ni flottables ni navigables appartient aux propriétaires riverains. *Voy.* Iles. De là il suit qu'ils ont le droit de pêche vis-à-vis leurs propriétés. *Voy.* Pêche, Alluvion.

Quant à l'usage des eaux, nous en avons parlé au mot Eau.

ROGATIONS.

Les rogations sont trois jours de supplication établis par la coutume. Il y a une procession pour demander à Dieu la bénédiction du ciel en faveur des biens de la terre. Les rubriques du bréviaire prescrivent aux ecclésiastiques de dire en ces jours ainsi qu'à la Saint-Marc, les litanies des saints. Il est encore d'usage dans beaucoup de diocèses de garder l'abstinence en ces jours de supplication. *Voy.* Abstinence.

ROMANS.

Les romans sont des livres pour la plupart composés de fables ayant l'amour pour objet. Les moralistes condamnent les romans. Un fameux philosophe du dernier siècle disait même qu'une femme qui a lu des romans est une femme perdue. Et en effet, la plupart des romans n'ont d'autre but que de satisfaire une passion malheureusement trop ardente ! Nous avons fait sentir tous les dangers de semblables lectures, au mot Livres. *Voy.* aussi Pollution.

ROTE.

Juridiction ecclésiastique, établie à Rome pour juger, en cas d'appel, les contestations en matière bénéficiale et patrimoniale, qui s'élèvent dans les pays catholiques où il n'y a point d'indult qui permette que ces affaires se traitent devant les juges des lieux. Le tribunal de la Rote connaît aussi de tous les procès de l'Etat ecclésiastique, qui montent au-dessus de cinq cents écus. Les juges qui le composent sont au nombre de douze, et se nomment *Auditeurs de Rote*, soit parce que le pavé de la chambre où ils s'assemblent est de marbre figuré en forme de roue, soit parce qu'ils sont assis en cercle lorsqu'ils jugent. Quoi qu'il en soit, ces douze magistrats sont choisis parmi les différentes nations. Il y a trois Romains, un Toscan, un Milanais, un Boulonais, un Ferrarais, un Vénitien, un Français, deux Espagnols et un Allemand. Il leur a été défendu, sous peine des censures de l'Eglise, par les papes Innocent VI et Jean XXII, de recevoir aucun présent. Ils ont obtenu du pape Alexandre VII le titre de sous-diacres apostoliques. Ils paraissent dans les cérémonies publiques revêtus d'un habit violet, comme les prélats romains, et ils ont le pas sur les clercs de la chambre. Ils ont séance dans les chapelles papales. Quelquefois deux d'entre eux sont chargés de tenir la chape du pape. Dans certaines cérémonies, le dernier des auditeurs de rote porte la croix devant le pape. Les vacances de ce tribunal commencent la première semaine de juillet.

RUBRIQUES.

1. « On appelle *Rubriques*, dit Collet, des observations écrites en caractères rouges. Ce mot a passé de l'ancien droit romain, où les sommaires des chapitres étaient écrits en rouge, aux règles de la liturgie ; soit parce que ceux qui les ont mises en ordre les ont écrites de cette manière ; soit plutôt (1) parce qu'on a jugé qu'il était aussi nécessaire à un prêtre d'en être bien instruit, qu'il l'est à un jurisconsulte de savoir les principales décisions des lois romaines.

« Mais les rubriques, c'est-à-dire ce corps de règles qui marque les rites du sacrifice ou de l'office divin, forment-elles des lois proprement dites, ou ne sont-elles qu'un amas d'instructions qu'il est bon de suivre, mais dont on peut s'écarter sans offenser Dieu ? Sont-ce de vraies ordonnances ou de purs conseils ? C'est une question d'une grande importance par rapport à ses suites ; et nous ne pouvons la traiter avec trop d'exactitude.

« Quelques théologiens ont cru que les rubriques n'obligent point par elles-mêmes, et que par conséquent on ne pèche jamais précisément, parce qu'on ne les suit pas. Je dis *précisément* ; car comme il y a des rubriques, dont les unes regardent l'essence du sacrifice et de l'office divin, et les autres, des usages prescrits par les anciens canons, personne n'a jamais douté qu'on ne fût alors obligé en conscience de s'y conformer : mais en ce cas, disait-on, ce n'est pas la rubrique qui commande, mais ou la nature des choses, ou le canon proposé par la rubrique. On cite pour ce sentiment Fagundez, Sylvestre, Mozolin et Azor : ces deux derniers (2) me paraissent cités mal à propos. Nous verrons dans un moment que cette opinion est insoutenable.

« D'autres ont cru, au contraire, que chaque rubrique est une loi, qui de sa nature oblige sous peine de péché mortel, quoiqu'il arrive souvent, qu'à raison de la legèreté de la matière, ou de l'inadvertance sa transgression, ainsi que celle des autres lois, ne

(1) Gavantus remarque qu'il n'a vu dans les Mss. du Vatican que très-peu de livres, où ce que nous appelons aujourd'hui Rubriques fût en rouge. Il ajoute qu'il n'a trouvé aucun missel avant 1557, où l'on donnât le nom de Rubriques à l'ordre des cérémonies de la messe.

(2) Voyez Azor, pars 1, lib. 10, q. 6, edit. Colon. 1613, p. 713. Sylvestre de Prierio, v. *Missa*, n 2, edit. Lugdun. 1594, p. 233.

soit que vénielle. Suarez est de ce sentiment; et comme il n'en admet point à la légère, il a toujours beaucoup de sectateurs (1).

« La plupart des autres ont distingué les rubriques qui prescrivent les rites qu'on doit garder dans la célébration même du sacrifice, de celles qui ne marquent que ce que le prêtre doit faire devant, ou après la messe et l'office divin. Ils ont regardé les premières comme de vraies lois qui obligent en conscience, et les secondes, comme des règles purement directives, que l'on suit utilement, mais que l'on n'est pas absolument obligé de suivre. Ainsi pense Paul-Marie Quarti, célèbre théatin (2), que nous citerons sans cesse, mais sur la foi duquel nous ne jurerons pas toujours.

« Ce dernier sentiment nous paraît juste à tous égards, et nous regardons comme incontestable la première partie, qui est la plus essentielle. Notre première preuve se tire du suffrage commun des plus habiles docteurs. Tous, si vous en exceptez deux ou trois de ces casuistes décriés, dont le vœu ne peut tirer à conséquence, tous ont pensé comme nous, que les rites qui appartiennent à l'action même du sacrifice sont obligatoires. Or il n'y a régulièrement ni sagesse, ni sûreté, à quitter le chemin par où le gros des sages a marché.

« La bulle de Pie V, qu'on lit à la tête de tous les Missels, nous fournit un second argument qui n'est pas moins solide. Ce pontife, si digne de l'être, y commande à tous les prêtres en général, et à chacun en particulier, et cela en vertu de la sainte obéissance, de dire ou de chanter la messe selon le rite, la manière et les règles que prescrit le Missel (3). Or un supérieur qui commande en vertu de l'obéissance ne se borne pas à une instruction de conseil. Aussi la bulle de ce saint pape a-t-elle toujours été regardée comme quelque chose de très-sérieux : et nous verrons en son lieu que quand l'amour de la nouveauté a porté des particuliers à s'en écarter, soit à l'éluder par de vaines interprétations, les évêques et les sages docteurs s'y sont constamment opposés.

« Le concile de Trente n'est pas moins décisif en faveur de la proposition que nous avons avancée. Après avoir vengé dans ses canons les cérémonies de la messe du mépris insensé qu'en font les protestants, il veut que les évêques décernent des peines contre ceux de leurs prêtres qui célébreraient à heure indue, et qui aux rites approuvés par l'Eglise, et consacrés par un saint et fréquent usage, oseraient en substituer d'autres au gré de leur imagination (4). Or ces peines peuvent aller jusqu'à l'anathème : car quoique le concile n'en frappe que ceux qui ont la témérité de soutenir qu'on peut sans péché, dans l'administration des sacrements, ou ne pas suivre les anciennes cérémonies, ou s'en former de nouvelles (5), il est sûr que l'on tombe souvent dans cette manière de dogmatiser par la pratique aussi bien que par les paroles.

« Il suit de cette première partie de notre règle, qu'un prêtre qui, en fait de paroles ou d'actions, omet, soit de propos délibéré, soit, ce qui en morale revient à peu près au même, par une coupable négligence, ce qui est prescrit par la rubrique, commet un péché grief de sa nature, à moins qu'il ne devienne véniel par la légèreté de la matière. » Nous allons considérer les rubriques par rapport à la sainte messe et par rapport au bréviaire.

ARTICLE PREMIER.

Des rubriques considérées par rapport à la sainte messe.

2. « Quoique, dans une action aussi grande que l'est celle du sacrifice, dit encore Collet, il soit extrêmement difficile de déterminer ce qui est ou ce qui n'est pas matière grave, on convient cependant assez, qu'à l'égard des paroles de la liturgie, on doit regarder comme quelque chose de fort important, 1° la confession que fait le prêtre *in plano* au commencement de la messe; 2° l'épître, et plus encore l'évangile; 3° l'action d'offrir et le pain et le vin, avec les paroles qui y répondent; 4° la préface.

« Ce serait autre chose, si on ne manquait qu'une ou deux collectes, le trait, le graduel, ou quelques autres articles moins intéressants. Cependant, si quelqu'un s'avisait de passer ici et là tant de versets, qu'il en résultât une omission considérable, on ne peut douter qu'il ne se rendit coupable d'un péché mortel. Or, dans une affaire comme celle-ci, les théologiens qui sont les moins rigoureux regardent comme une quantité considérable celle qui répond à une épître qui n'est ni trop longue ni trop courte.

« A l'égard du grand canon (6) qui, selon

(1) Suarez, t. III, in 3 p., disp. 85, sect. 2, et disp. 84, sect. 3. Bonacina, Henriquez, Valentia, etc.

(2) Paulus-Maria Quarti in quæst. fundamentali proœmiali, sect. 2, punct. 2, edit. Venet. 1727, p. 6. *Je ne citerai que cette édition, parce que c'est la plus belle.*

(3) Mandantes, et stricte omnibus et singulis præcipientes in virtute sanctæ obedientiæ, ut missam juxta ritum, modum et normam in missali præscriptam, decantent aut legant, etc. *Pius V.*

(4) Edicto et pœnis propositis, caveant (episcopi) ne Sacerdotes aliis quam debitis horis celebrent; neve ritus alios, aut alias cæremonias, aut preces in Missarum celebratione adhibeant, præter eas quæ ab Ecclesia probatæ, ac frequenti et laudabili usu receptæ fuerint. *Concil. Trid. sess.* 22 *in Decreto* de observandis et evitandis in celebratione Missæ.

(5) Si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiæ Catholicæ ritus, in solemni Sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcunque Ecclesiarum pastorem mutari posse, anathema sit. *Trid. sess.* 7, de Sacram. in genere, *cap.* 13.

(6) Quelques anciens liturgistes appellent *Canon minor* tout ce qui se dit depuis l'Offertoire jusqu'à *Te igitur*; et *Canon major*, ce qui se récite depuis *Te igitur* jusqu'au *Pater*. Le mot de *liturgie* signifie

le sentiment le plus reçu, commence à *Te igitur*, et se termine à la petite préface du *Pater*, tout le monde convient que des six oraisons qui le composent (1), il n'y en a pas une qu'on puisse sans crime omettre en entier : il y a même dans chacune d'elles des paroles si pleines de sens et de mystères, que leur omission ne pourrait être que considérable. Hors de ce cas, il n'y aurait pas de péché mortel à passer cinq ou six mots. Ce qui s'ajoute au *Communicantes* (2) dans les cinq principales solennités de l'année est communément regardé comme une matière dont l'omission n'induit pas une faute grièvo. Mais à Dieu ne plaise que, dans la plus sainte action qu'on puisse concevoir, un prêtre tombe de propos délibéré, sous prétexte que sa chute ne sera pas mortelle !

« Quoique les prières depuis le *Pater* jusqu'à la communion n'appartiennent pas au canon proprement dit, elles lui sont cependant comparées pour la dignité et pour l'importance. Aussi convient-on qu'on ne pourrait, sans pécher grièvement, omettre ni l'Oraison Dominicale, ni la prière *Libera nos*, qui la suit ; ni ce peu de paroles qui se récitent quand on met une portion de l'Hostie dans le calice; ni tout l'*Agnus Dei* (3), ni les oraisons qui précèdent la communion, quoique la première qu'on omet aux messes des morts ne paraisse pas d'un précepte si rigoureux ; ni enfin le *Domine, non sum dignus* en entier, et l'Oraison *Quid retribuam*.

« Les prières qui suivent la communion du prêtre vont à peu près de pair avec celles qui précèdent le canon : ainsi il faut en porter le même jugement. On n'est pas tout à fait d'accord si l'évangile de saint Jean fait une partie intégrante de la messe. Suarez le pense ainsi, et il faut s'en tenir là dans la pratique ; car quoique la lecture de cet évangile soit une des dernières additions qu'on ait faite à la messe, il n'en est pas moins vrai que de simple coutume elle a passé en loi, et l'objet de cette loi est, au jugement des fidèles, quelque chose de si grand, qu'avant qu'elle fût établie ils demandaient expressément, dans les fondations de messes, que l'évangile de saint Jean y fût récité (*Le Brun, ibid.*, *p.* 673). Aussi fut-il jugé à Rome, le 5 juillet 1631, qu'un prêtre qui, à cause de je ne sais quel empêchement de langue, ne pouvait dire l'évangile *In principio*, serait suspens de la célébration de la messe, jusqu'à ce qu'il se fût accoutumé à le dire comme il faut (*Voyez Mérati, sur Gavantus, part.* 2, *tit.* 2, *n.* 1).

« Je n'ai point parlé des paroles de la consécration : elles impriment par elles-mêmes tant de respect et de frayeur, que personne n'en omettra jamais aucune de propos délibéré. Le mot *enim* est le seul que bien des gens croient pouvoir s'omettre sans péché mortel ; encore veut-on que cela se fasse sans mépris ; et je ne sais trop si l'on peut, sans une sorte de mépris, passer volontairement un mot, qui d'un côté coûte fort peu à dire, et de l'autre fait une liaison très-importante.

« Il faut juger des rites qui consistent en actions, comme de ceux qui consistent en paroles ; c'est-à-dire que leur omission est plus ou moins coupable, selon que la cérémonie négligée est plus ou moins importante, surtout par rapport à sa signification, qui est la principale chose qu'on doit envisager ici.

« De ce principe on infère communément qu'il y a péché mortel à négliger, 1° de mettre quelques gouttes d'eau dans le calice avec le vin pour la consécration ; 2° de faire l'élévation de l'hostie et du calice ; 3° de rompre une parcelle de l'hostie pour la mêler avec le précieux sang ; 4° de communier sous les deux espèces ; 5° de purifier la patène après la communion. En effet, les trois premières de ces saintes cérémonies renferment de grands mystères ; la quatrième pourvoit à l'intégrité du sacrifice ; et la dernière tend à empêcher la profanation du corps de Jésus-Christ.

« Pour ce qui est des autres cérémonies d'action, telles que sont les signes de croix, les génuflexions, les inclinations de tête, l'élévation des mains ou des yeux, et autres semblables, nous ne voyons pas que quelques omissions en ce genre puissent être traitées de péché mortel. Ce serait autre chose si ces sortes d'omissions, à force d'être multipliées, se montaient à un tout considérable.

« De ces maximes, où je n'ai été l'écho que des théologiens les plus mitigés, on peut inférer qu'il y a beaucoup à craindre pour ce grand nombre de ministres qui, dans le dessein de plaire à la multitude, et surtout aux grands, qu'une messe un peu longue met aux abois, ne font presque pas une cérémonie comme il faut ; prononcent, ou plutôt balbutient avec tant de rapidité, qu'ils ne s'entendent pas eux-mêmes ; ne joignent presque aucune action aux paroles qui y répondent ; ou plutôt joignent toujours les paroles à des actions ou à des mouvements qui doi-

l'*œuvre*, ou l'*action publique*, c'est-à-dire, le *service divin*. On appelle *liturgistes* ceux qui travaillent sur cette matière.

(1) Ces six oraisons sont, *Te igitur*, *Hanc igitur oblationem*, *Quam oblationem*, qui précèdent la consécration : *Unde et memores*, *Memento etiam*, *Domine*, *Nobis quoque peccatoribus*, qui la suivent. Il n'y a dans le grand canon que ces six prières qui aient la conclusion propre des oraisons : *Per Christum D. N.*

(2) Ces deux mots *infra actionem*, qui précèdent le *Communicantes*, signifient la même chose que *intra Canonem*, comme *infra Octavam* signifie *intra Octavam*. On les a mises dans les Missels pour avertir le prêtre que le *Communicantes* change quelquefois, savoir aux grandes fêtes, comme à Noël, où il faut ajouter : *et diem sacratissimum celebrantes*, etc. Au reste, le canon s'appelle *Action*, parce que c'est dans cette partie de la messe que s'opère la consécration du corps de Jésus-Christ, la plus grande de toutes les actions. *Le Brun*, *t. I*, *p.* 428.

(3) Je dis tout l'*Agnus Dei* ; car on ne convient pas qu'il y eût un péché mortel à ne le dire qu'une ou deux fois. Il en est de même de *Domine, non sum dignus*.

vent en être séparés ; disent au côté de l'épître ce qui ne doit se réciter qu'au milieu de l'autel; font, quoique pleins de force et de vigueur, des demi-génuflexions qu'un homme infirme ne se pardonnerait pas; agitent plutôt les mains qu'ils ne font des signes de croix; et, ce que j'ai vu de mes yeux, et n'ai pu voir sans horreur, croient purifier la patène en l'essuyant avec le purificatoire, comme si ces parcelles précieuses, qui renferment le Dieu du ciel, n'étaient qu'une vile poussière qu'on pût sans scrupule jeter à droite et à gauche.

« Au reste il ne sera pas inutile d'observer que les rubriques du Missel obligent encore d'une manière plus étroite à la messe solennelle qu'aux messes privées. Comme l'office qui se dit au chœur doit être récité avec plus de précaution que celui qui se dit en particulier, Dieu, qui veut être servi partout comme il faut, veut l'être parfaitement dans les lieux qu'il a destinés à l'édification de son peuple. Ainsi les fautes qui se commettent alors, sans changer absolument de nature, deviennent plus grièves, à raison de l'indécence et de la publicité. On ne croit pas néanmoins que l'omission de certains rites, qui ne sont propres que de la messe solennelle, tels que sont l'encensement et les prières qui doivent l'accompagner, aillent au delà du péché véniel.

« Mais, et c'est une seconde observation à faire, il faut poser pour principe, qu'en matière de rubriques, comme en toute autre, ce qui n'est que léger de sa nature, peut devenir mortel, 1° à raison du mépris; comme lorsqu'on néglige les cérémonies, parce qu'on les mésestime, ou que l'on se fait un plaisir d'avilir l'autorité dont elles sont émanées : et c'est ici qu'a lieu cette maxime de saint Bernard (*Lib. de Dispensatione et præcepto*, *cap.* 11) : *Contemptus convertit in crimen gravis rebellionis nævum satis levem simplicis transgressionis*. Une disposition si criminelle serait une faute grièvedans la simple omission d'une rubrique qui ne serait que de conseil ; parce que, quoique le conseil ne soit pas une loi, il y a une loi qui oblige à ne le pas mépriser; 2° à raison du scandale. Et qui doute qu'un prêtre ne péchât mortellement, si la manière libre et dissipée dont il célébrerait les saints mystères, donnait lieu de penser qu'il n'y croit pas; si qu'en se tournant vers le peuple, il fixât un œil indécent des objets dangereux ; ou si le jour de Pâques il dit une messe de *Requiem ?* 3° à raison du danger, comme si en disant la messe sans Missel il s'exposait à mutiler la liturgie ; 4° à raison de la fin criminelle, qui serait le motif de sa négligence; comme s'il ne disait la messe avec tant de vitesse que pour enlever la place d'un autre aumônier, qui déplaît par son exactitude et par sa noble et sainte gravité.

« Il y a des théologiens qui croient que l'habitude de négliger les rubriques devient un mépris interprétatif, et que par cette raison elle opère une faute mortelle. On cite saint Antonin (2 *part.*, *tit.* 9, *cap.* 3) pour ce sentiment; et dom François Lami, célèbre bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, l'a adopté dans la huitième de ses Lettres théologiques (*Lettres théologiques et morales, etc. Paris, Pralard*, 1708), où il soutient, qu'*un religieux qui, par une négligence grossière, viole habituellement quelques-unes de ses observances régulières, dont il n'a nul soin de se corriger, pèche mortellement.* Il y a longtemps que nous nous sommes déclarés contre cette opinion ; mais il faut avouer que celle qui lui est opposée ne doit pas rassurer beaucoup dans la pratique, puisque, de l'aveu de saint Thomas, qui nous favorise davantage, l'habitude dispose au mépris (1); et qu'en fait de mal, ce qui dispose au terme y conduit très-rapidement.

« On propose ici une question intéressante : il s'agit de savoir si la nécessité ou l'impuissance sont des raisons d'omettre les rites que prescrivent les rubriques.

« Sans entrer dans un détail qui viendra dans la suite, il faut remarquer, 1° qu'il y a des rites essentiels, et d'autres qui ne le sont pas; et ces derniers se nomment communément cérémonies ; 2° que la nécessité et impuissance peuvent ou se prévoir, avant qu'un prêtre commence la messe, ou survenir quand elle est commencée.

« S'il s'agit d'un rite essentiel, c'est-à-dire qui appartienne à la substance du sacrifice, il n'y a ni nécessité ni impuissance qui soient capables d'en dispenser, quand même la messe serait commencée, pourvu que la consécration ne soit pas encore faite. Ainsi un prêtre, qui apprend à l'Offertoire qu'il ne pourra avoir de vin, ou qui prévoit qu'à cause d'un vomissement subit il ne pourra communier, doit s'arrêter tout court et se retirer. Que s'il ne s'aperçoit de l'un ou de l'autre qu'après la consécration du pain, il doit continuer autant qu'il lui sera possible. Dans le premier cas, au moins communiera-t-il sous une espèce ; dans le second, peut-être obtiendra-t-il par une prière vive de communier sous les deux : que si le mal presse, la nécessité n'a point de loi.

« Si au contraire il s'agit d'un rite accidentel, il y a une distinction à faire ; car ou ce rite est du nombre de ceux que l'Eglise regarde comme très-importants, tel qu'est le mélange de l'eau avec le vin; et alors il ne faut ni commencer, ni continuer, dès qu'on s'aperçoit du défaut d'eau. Ou ce rite est de moindre conséquence, comme si le pain à quelque tache, ou que le vin, sans cesser d'être de vrai vin, commence à s'aigrir beaucoup ; et alors il vaut mieux continuer : mais pour commencer en pareil cas, il faut

(1) Quando *quis* propter aliquam particularem causam, puta concupiscentiam vel iram, inducitur ad aliquid faciendum contra statuta legis vel regulæ, non peccat ex contemptu, sed ex alia causa, etiamsi frequenter ex eadem causa vel alia simile peccatum iteret... Frequentia tamen peccati dispositive inducit ad contemptum, secundum illud Prov. XVIII : Impius, cum in profundum venerit peccatorum, contemnit. *S. Thom. q.* 186, *art.* 9, *ad* 3.

avoir des raisons plus ou moins grandes, selon que le rite dont on s'écarte est plus ou moins important : car en général il ne faut célébrer que quand on le peut faire dans toutes les règles prescrites par l'Eglise.

« Pour nous rapprocher de la proposition que nous avons avancée dès le commencement de ce chapitre, il faut ajouter que les rubriques qui règlent ce que le prêtre doit faire devant et après l'action du sacrifice, comme aussi celles qui concernent les *défauts* qui peuvent survenir dans la célébration, ne sont, dans le sentiment le plus commun, que des instructions de conduite. En effet, on aurait peine à se persuader qu'un prêtre pèche, parce qu'il manque à disposer les signets du Missel, quoiqu'en y manquant il aille contre la rubrique. Nous verrons cependant bientôt qu'il y a dans cette partie même de la rubrique des lois très-indispensables, parce qu'elles ne sont qu'une expression du droit naturel ou des anciens canons.

« Mais avant que d'en venir là, il est à propos d'examiner si les décrets de la congrégation des rites, ou de celle qui est chargée d'expliquer le concile de Trente, décrets qui reviendront plus d'une fois dans la suite de cet ouvrage, obligent en conscience. Quoique cette question nous regarde moins en France que partout ailleurs, parce que ces sortes de décisions n'ont lieu chez nous que quand elles y sont proposées par les évêques, il est pourtant à propos de savoir ce qu'en pensent les étrangers, tant parce qu'un jugement émané d'une autorité aussi sage que légitime fait toujours beaucoup d'impression, que parce qu'il y a une infinité de cas où la connaissance d'une décision fixerait le doute des supérieurs.

« Le célèbre commentateur de Gavantus répond en deux mots, que ces sortes de décrets (1) imposent une loi rigoureuse, quand ils sont portés en forme de commandement; mais que lorsque ce ne sont que des réponses à des doutes proposés par des évêques, par des communautés religieuses, etc., comme il arrive souvent, ils n'ôtent pas à l'opinion contraire la probabilité qu'elle pouvait avoir. C'est le jugement d'un tribunal qui mérite beaucoup d'égards, mais qui en a assez lui-même pour ne pas vouloir gêner les consciences. Il faut cependant avouer que, dans le partage des sentiments, il est de la sagesse et d'une certaine équité, de préférer à ses propres lumières les lumières d'un corps qu'une longue expérience met à portée de voir bien des choses qui échappent aux particuliers.

« Au reste, comme l'on attribue souvent aux congrégations établies à Rome des *résolutions* qui n'en sont pas, il faut, pour éviter la surprise, n'ajouter foi qu'à celles qui paraissent en forme authentique, c'est-à-dire qui sont scellées du sceau de la congrégation, et signées tant du cardinal préfet que du secrétaire. Celles que nous rapporterons dans la suite doivent paraître incontestables, puisqu'elles sont tirées d'un ouvrage imprimé au Vatican, et dont l'auteur fut un des plus habiles consulteurs de la congrégation des Rites. » Au mot MESSE, nous avons rapporté les rubriques du missel romain.

ARTICLE II.

Des rubriques du bréviaire.

3. Les rubriques du bréviaire règlent l'office divin, comme celles du Missel règlent la messe. L'obligation qu'elles imposent est la même.— Les rubriques du bréviaire se trouvent *in extenso* dans le Dictionnaire des Rites, auquel nous nous contenterons de renvoyer le lecteur, pour ne pas dépasser les limites qui nous sont imposées.



SABBAT.

Voy. DIMANCHE.

SACERDOCE.

1. Il faudrait des volumes entiers pour rapporter tout ce que nos livres saints et les Pères de l'Eglise nous ont appris de ce saint état. Un prêtre est l'homme de Dieu, le sel de terre, la lumière du monde, le représentant de Jésus-Christ, le dépositaire de sa puissance, son image vivante : *Sacerdotum principatus est ipso etiam regno venerabilius et majus*, dit saint Jean Chrysostome. *Ne mihi narres purpuram, neque diadema..... ne quidem, inquam, narres ista; sed si vis videre discrimen quantum absit rex a sacerdote, expende modum potestatis utrique concessæ; videbis sacerdotem multo sublimius rege sedentem. —Quantam dignitatem contulit nobis Deus!* dit saint Bernard, *prætulit vos Deus regibus et imperatoribus, prætulit vos angelis et archangelis, thronis et dominationibus.*

2. Les hautes prérogatives qui sont attachées au sacerdoce nous obligent à rechercher, 1° les qualités nécessaires en celui qui doit être élevé à la prêtrise; 2° la nature de l'ordre qui lui est conféré; 3° enfin, les devoirs que le sacerdoce impose à celui qui est élevé à cette dignité.

ARTICLE PREMIER.

Des qualités nécessaires en celui qui doit être élevé au sacerdoce.

3. Il y a des défauts que les saints canons ont jugés suffisants pour empêcher la réception des saints ordres : nous les avons fait connaître au mot IRRÉGULARITÉ; mais il faut de plus des qualités. Massillon, dans son

(1) Cajetan, Marie Mérati, Théatin, dans son beau Commentaire sur Gavantus, barnabite, ou clerc régulier de la congrégation de S. Paul. Son ouvrage a été imprimé en 1737, chez Salvioni, imprimeur du Vatican. Voyez-le sur le tit. XI de la 3e part. des Rubriques. Voyez aussi Pikler, dans ses Prolégomènes du Droit Canon, n. 46.

son discours sur la vocation à l'état ecclé-
astique, exige, 1° le témoignage des pre-
iers pasteurs ; 2° le témoignage du peuple;
le témoignage de la conscience.

Lorsqu'il s'agissait de fonder son Eglise, ésus-Christ manifestait sa volonté par des rodiges : l'élection de Paul fut un miracle. s'en rapporte aujourd'hui à la prudence s supérieurs. Or, il y a deux sortes de su-érieurs : les uns le sont par leur charge et ur dignité ; tels sont les évêques, les supé-rieurs de séminaire et ceux qu'il a chargés soin d'examiner et de juger de la voca-n des clercs. Jamais personne ne doit ingérer contre leur volonté à recevoir l'or-nation. Lorsqu'ils manifestent qu'un sujet a pas les qualités requises, celui-ci doit ivre leur décision. Les devoirs des con-eurs sont très-impérieux dans une sem-blable circonstance : nous les avons tracés mot Vocation.

« Mes chers frères, écrivait Tertullien à n peuple, nous avons coutume de vous nsulter dans les ordinations et d'examiner ec vous en commun les mœurs et les mé-rites de ceux à qui nous devons imposer les ains. » Il est bien juste aussi, comme le l'Eglise dans le Pontifical, que ceux qui ivent naviguer dans le même navire, si téressés à l'habileté du pilote qui doit les nduire, aient quelque part à son élection, que leur témoignage soit écouté. Le prê-e n'étant établi que pour les peuples en ce qui regarde le culte de Dieu, il est ble que le suffrage des peuples concoure choix qu'on fait de lui. Tel a été dans les miers temps l'usage de l'Eglise. Le peu-ple était appelé et consulté dans l'ordination des clercs : les apôtres eux-mêmes assemblè-rent tous les fidèles et demandèrent leur suf-frage pour l'élection des premiers diacres. *Considerate viros ex vobis.* On demande en-core aujourd'hui le suffrage des peuples par publication des bans des sous-diacres.

Il faut un troisième témoignage, c'est ce-lui de la conscience : témoignage redoutable il demande une innocence toute divine, e âme qui n'ait aucune souillure ou qui réparé depuis longtemps les outrages elle avait faits à la Divinité. Il faut beau-coup de goût et de zèle pour les fonctions du int ministère. Qu'il s'éloigne donc des au-s celui qui ne s'en approcherait qu'avec igueur. Il faut enfin des intentions pures. ujourd'hui on n'a plus les mobiles d'autre-s, l'honneur, la richesse, la haute consi-ration ; mais cependant, pour quelques sses de citoyens, le sacerdoce présente core quelques-uns de ces avantages. Que prêtre sache qu'il ne peut aujourd'hui iller que par ses vertus. *Voy.* Etat ecclé-siastique.

Article II.

Des rites de l'ordination des prêtres.

4. Nous ne nous arrêterons pas à établir e le sacerdoce est un sacrement de la loi uvelle : c'est là une vérité incontestable e nous avons prouvée au mot Ordre, n. 14. Quant à la matière et à la forme du sacer-doce, les docteurs ne sont pas d'accord sur ce sujet. Sans entrer dans une longue dis-cussion, nous exposerons les rites qui ont été employés aux divers âges de l'Eglise pour l'ordination des prêtres. Il sera facile, après cela, d'en déduire quelles sont la ma-tière et la forme du sacerdoce.

5. « Quoique, dit dom Chardon, dans son *Histoire des sacrements*, on ne doive omettre aucun des rites prescrits dans les ordinations, il est bon néanmoins de s'appliquer à la re-cherche de leur origine, puisque ceux-là sans doute seront toujours plus respectés, qui au-ront été plus longtemps et plus universelle-ment pratiqués dans l'Eglise. Nous tâcherons donc de fixer l'époque de chacune de ces au-gustes cérémonies, non pour donner lieu aux disputes en voulant déterminer quels sont précisément ceux qui constituent la matière et la forme essentielle de l'ordina-tion, mais pour arrêter le cours des disputes en montrant que ceux que beaucoup de théo-logiens modernes ont regardés comme de pures cérémonies, ont été pratiqués de tout temps, et ne doivent jamais s'omettre dans cette importante action, quelque prétexte que l'on ait pour cela, et de quelque pré-jugé que l'on soit prévenu.

« Pour donner du jour à ce que nous avons à dire sur cette matière, il faut remarquer que l'office de l'ordination des prêtres com-mence par une double imposition des mains, suivant le Pontifical romain ; car après que les litanies sont finies, avant tout autre chant et toute autre prière, l'évêque met ses deux mains en silence sur la tête de chacun des ordinands successivement, ce que font après lui et de la même manière tous les prêtres ; ce qui étant fait, l'évêque et les prêtres, te-nant leurs mains étendues sur eux, celui-ci prononce une oraison très-ancienne, par la-quelle il invoque la grâce du Saint-Esprit (on peut la voir dans le Pontifical). Cette prière achevée, l'évêque consacre les mains des ordinands, et cependant on chante une hymne pour invoquer le Saint-Esprit. Il leur fait toucher le calice plein de vin et la patène avec le pain, en disant qu'il leur donne le pouvoir d'offrir le sacrifice à Dieu. Après la communion, le prélat officiant fait encore une autre imposition des mains sur celui qui vient d'être ordonné et qui se met à genoux devant lui, et lui dit : Recevez le Saint-Es-prit ; ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis, et ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus. Tels sont les principaux rites de l'ordination des prê-tres sur lesquels nous avons à parler.

« A l'égard de l'imposition des mains de l'é-vêque et des prêtres, jointe à l'invocation du Saint-Esprit, à la prière, à la bénédiction, car ces termes sont synonymes chez les an-ciens, il est inutile de chercher l'époque, elle est aussi ancienne que les ordinations des évêques, des prêtres et des diacres. Vous avez pu remarquer ci-devant, par ce qui a été dit de l'ordination des ministres inférieurs de l'Eglise, que c'était ce rite qui faisait la

différence des uns d'avec les autres en Occident, conformément au quatrième concile de Carthage (can. 3 et 4), et le même concile distingue de plus l'ordination des prêtres d'avec celle des diacres, en ce que les premiers recevaient l'imposition des mains, tant de l'évêque que des prêtres, au lieu que les autres la recevaient seulement de l'évêque. *Presbyter cum ordinatur, episcopo eum benedicente, et manum ponente super caput ejus, etiam omnes presbyteri qui præsentes sunt, manus suas juxta manum episcopi, super caput illius teneant.* Et dans le canon suivant : *Diaconus cum ordinatur, solus episcopus qui eum benedicit, manum super caput illius ponat.*

« Saint Paul ne désigne pas autrement l'ordination que par l'imposition des mains. C'est en ce sens qu'il recommande à Timothée de ne pas imposer légèrement les mains, de peur, ajoute-t-il, de vous rendre participant des péchés d'autrui. Cette manière d'ordonner les prêtres a été de tout temps commune à toutes les nations chrétiennes : aux Latins, aux Grecs, aux barbares, et même, comme dit le P. Morin (1), tous les anciens rituels grecs et latins, et tous les anciens Pères ne font mention que de ce rite, joint à la prière. Les constitutions apostoliques le prescrivent (2) : *Evêque, quand vous ordonnez un prêtre, imposez-lui les mains sur la tête.* Saint Jérôme (3), qui était également instruit des usages des églises d'Orient et de celles d'Occident, parlant des ordinations, dit : qu'elles se font non-seulement par la prière qui se fait de vive voix, mais aussi par l'imposition de la main. *Non solum ad imprecationem vocis, sed ad impositionem impletur manus.* Et Théodoret (4), racontant de quelle manière le moine Salaman fut promu au sacerdoce, dit que l'évêque de la ville ayant appris sa vertu, fit faire un trou à sa cellule, où étant entré, il lui imposa la main et fit la prière.

« Théodoret ne parle point d'onction dans cette ordination, parce que les Grecs ne l'ont jamais employée à cet effet, non pas même dans la consécration des évêques. Les constitutions apostoliques et le faux saint Denis exposent avec les plus grands détails les rites des ordinations des prêtres et des évêques ; mais ils gardent un profond silence sur cette cérémonie, et saint Maxime, qui a commenté ce dernier, il y a plus de mille ans, ne nous avertit point que ce soit une omission. L'ancien Eucologe du cardinal Barberin n'en fait pas mention, non plus que Siméon de Thessalonique et Cabasilas; et si quelquefois il se rencontre quelques passages des Pères qui pourraient porter ce sens à l'esprit, les commentateurs ont soin d'avertir qu'ils doivent s'entendre de l'onction spirituelle, qui est l'effet de la présence du Saint-Esprit. C'est ainsi qu'Elie de Crète (5), qui a fait de doctes commentaires sur saint Grégoire de Nazianze, et Nicétas expliquent quelques endroits de ce Père, et cela conformément au texte. Enfin, jusqu'à présent les Grecs ont ignoré cette cérémonie dans les ordinations, comme le reconnait M. Habert, évêque de Vabres, et Arcudius lui-même est obligé de le reconnaître.

« Il n'en est pas de même des églises d'Occident. L'onction, tant des évêques que des prêtres, y est ancienne, quoique celle des évêques soit antérieure à l'autre. Mais toutes les deux ont été pratiquées en Gaule dès les premiers temps (6), comme il paraît dans un très-ancien Rituel écrit il y a près de douze cents ans, et par plusieurs autres vénérables par leur antiquité. L'Eglise d'Afrique, suivant toutes les apparences, ne connaissait ni l'une ni l'autre de ces onctions, puisque le concile quatrième de Carthage, qui s'étend sur les rites des ordinations des prêtres et des évêques, qu'il prescrit en détail, jusqu'à marquer les points sur lesquels on devait les examiner, n'en parle en aucune manière. Le silence de saint Isidore de Séville (7) sur la même matière donne lieu de croire que cette cérémonie n'avait point encore pénétré en Espagne de son temps. Car ce saint traite au long, et, si on l'ose dire, au delà des bornes qu'il aurait dû se prescrire, de ce qui regarde les évêques et leur ordination; il s'étend même sur celle des exorcistes et des autres ministres inférieurs. Cependant il ne dit pas un mot de l'onction sacerdotale, qui aurait donné un si beau champ aux sens moraux et anagogiques qui étaient si fort de son goût.

« L'onction épiscopale sur la tête était néanmoins dès lors et longtemps auparavant en usage dans l'Eglise romaine. Elle paraît même plus ancienne que le temps de saint Léon, qui en parle disertement en ces termes (8) : *Car à présent l'ordre des lévites est plus illustre, la dignité des prêtres est plus relevée, et l'onction des sacrificateurs est plus sainte, parce que votre croix* (il parle à Jésus-Christ), *est la source de toutes les bénédictions.* (*Et sacratior unctio sacerdotum.*) Il attribue, comme vous voyez, dans ce passage à chaque ordre son épithète, et il réserve l'onction pour le dernier. Saint Grégoire n'est pas moins exprès sur cela, lorsqu'à l'occasion de l'onction que reçut Saül de la main de Samuel (9), il dit que cela représente ce qui se pratique à présent matériellement dans l'Eglise, où celui qui est élevé à la première dignité reçoit le sacrement de l'onction. *Qui in culmine ponitur, sacramentum suscipit unctionis.*

Mais si l'onction épiscopale est ancienne dans l'Eglise de Rome, on ne peut dire la même chose de la sacerdotale; il paraît même qu'elle n'y était point encore reçue au neuvième siècle, par la réponse du pape Nicolas I à Rodulphe, archevêque de Bour-

(1) De sacr. ordin., exercit. 7, c. 1, p. 131.
(2) L. VIII, c. 16.
(3) In Isai. c. 58.
(4) Philostr., c. 19.
(5) Schol. in init. orat. 7.
(6) Morin., de Ordinat., exerc. 6, c. 2.
(7) L. II de Offic.
(8) Serm. 8 de Passion. Dom.
(9) I Reg. c. 10.

ges (1). Car ce prélat lui ayant demandé s'il fallait faire aux prêtres et aux diacres l'onction du chrême à la main, comme on la faisait aux évêques, ce pape lui répondit que cela n'était point en usage dans son église, et qu'il n'avait lu nulle part que cela se fût fait pour les ministres de la nouvelle loi.

« Il n'est pas étonnant que le pape Nicolas ait ignoré que cela se pratiquât à l'égard des diacres, quoique l'usage de leur joindre les mains fût dès lors établi en Angleterre et dans quelques provinces de France, comme il conste par un ancien rituel qui se conservait du temps du P. Morin dans la bibliothèque de l'église de Rouen. Mais comment a-t-il pu ignorer que l'onction sacerdotale se pratiquât, puisqu'il paraît par tous les sacramentaires et les rituels de ce temps qu'elle faisait partie des rites de l'ordination des prêtres? Ce qui doit augmenter la surprise sur cela, c'est que ces livres portent en tête, pour la plupart, les titres de Sacramentaires et de Rituels de l'Eglise romaine. Mais il faut savoir, pour résoudre cette difficulté, que, quoiqu'alors les rites romains fussent reçus en France, et que les livres qui les contenaient portassent les titres de Sacramentaires ou de Rituels de l'Eglise romaine, ceux qui les copiaient en France avaient soin pour l'ordinaire d'y joindre les rites dont l'usage était établi dans le pays ; et quand ils les avaient omis, ceux entre les mains desquels ils tombaient ne manquaient pas d'y suppléer en les marquant ou à la marge ou au bas des pages, d'où il arrivait aisément que ceux qui les transcrivaient ensuite les inséraient dans le texte. De là vient que, dans la plupart des livres, cette cérémonie de l'onction se trouve marquée, quoiqu'elle ne fût pas encore pratiquée à Rome du temps du pape Nicolas. Aussi se rencontre-t-il de ces livres qui contiennent les rites purement romains, dans lesquels l'onction est omise dans l'ordination des prêtres, et entre autres celui que le P. Morin a placé au second rang dans le recueil qui est dans l'appendice de son livre des Ordinations. Le manuscrit qui contenait cet office est des plus anciens, selon cet auteur, et a été décrit, d'après le sacramentaire de Gélase, avant le temps de saint Grégoire. Le sacramentaire de Rodrude, qui vivait dans le même siècle que le pape Nicolas, omet de même cette cérémonie, ce qui vient de ce que cet auteur, ou plutôt ce compilateur, a pris à tâche, comme il le témoigne lui-même, de ne rien insérer dans ce livre que ce qui était certainement dans celui de saint Grégoire, ayant pour ce sujet écarté tous les exemplaires où il se trouvait quelques changements ou altérations.

« Le déplacement de ce rite dans les anciens rituels romains, dans lesquels on voit qu'il a peu ou point de liaison avec ce qui précède et ce qui suit ; et la variété qui se trouve là-dessus, les uns prescrivant l'onction sacerdotale à la tête et aux mains, les autres à la tête seulement ; ceux-ci marquant qu'elle se doit faire avec le chrême, ceux-là avec l'huile simple, et autres semblables, tout cela prouve que cet usage de l'onction dans l'ordination des prêtres est récent dans l'Eglise romaine, et s'est introduit peu à peu et non en vertu de quelques délibérations communes prises en concile, ou de décrets des papes.

« Ce que l'on peut opposer à ce qui vient d'être dit est trop faible pour que nous nous y arrêtions. Passons à la porrection des instruments, et examinons en quel temps ce rite a été introduit dans l'office de l'ordination des prêtres.

« Tout ce que nous avons dit ci-devant, pour prouver que les Grecs ne reconnaissaient point l'onction pour un des rites de l'ordination sacerdotale, se peut appliquer à la porrection des instruments, qui n'a jamais été en usage parmi eux. Et comment le moine Macédonius aurait-il pu recevoir l'ordination sans s'en apercevoir, et tant d'autres être ordonnés contre leur gré et en se défendant, si ce rite eût fait partie de cet office? Il n'est donc pas nécessaire de nous étendre davantage là-dessus.

« Les anciens rituels latins n'en font pas plus mention que les grecs. On a deux offices de l'ordination des prêtres imprimés dans le sacramentaire de saint Grégoire, l'un tiré d'un manuscrit de la bibliothèque du Vatican, l'autre de celle de Corbie, que D. Hugues Mainard a publié : l'un et l'autre n'ont aucun vestige de cette cérémonie. Deux autres de M. Péteau écrits en lettres unciales, et plusieurs que le P. Morin a recueillis dans son ouvrage touchant les ordinations, où on peut les consulter, omettent également ce rite ; il s'en trouve même un de Beauvais, écrit du temps du roi Robert, dans lequel ce rite n'est point marqué, non plus que la formule qui l'accompagne aujourd'hui : *Accipe potestatem*, etc. Les auteurs qui ont traité des offices ecclésiastiques dans le huitième et le neuvième siècle, comme saint Isidore, Alcuin, Amalaire, Raban et Walfride Strabon, sont en cela de concert avec les rituels et les sacramentaires, ce qui forme une preuve convaincante que ce rite est postérieur à ce temps-là.

« Que si l'on demande quand ce rite a commencé à être en usage dans l'ordination des prêtres, le P. Morin répond que l'on peut en fixer l'époque au dixième siècle : car, dit-il, on le trouve dans le cahier de l'abbé Constantin Gaëtan, qui est environ de ce temps. Il porte que l'onction étant faite, l'ordinand recevra la patène avec des hosties, *cum oblatis*, et le calice avec du vin ; et que le célébrant dira ces paroles : *Recevez la puissance d'offrir à Dieu le sacrifice, et de célébrer la messe au nom du Seigneur, tant pour les vivants que pour les morts*. C'est la formule qui accompagne encore à présent la porrection des instruments, et elle est presque la même dans l'ordre romain vulgaire.

« Le P. Morin remarque que, dans un ma-

(1) Tom. III Conc. Gall., epist. 39.

nuscrit de Beauvais, qui n'a pas plus de six cents ans d'antiquité, ce rite avec sa formule ne se trouve point dans le corps du livre, mais au bas de la marge, écrit d'une autre main et d'un autre caractère; encore n'y est-il question que du calice et non de la patène; ce qui prouve que, quoique dès le commencement du onzième siècle cela ait commencé à se pratiquer en quelques endroits, l'usage n'en est devenu général que longtemps après. Ce qui est encore confirmé par un manuscrit de Mayence, qui n'a guère plus de cinq cents ans, dans lequel il est prescrit de présenter à deux des ordinands seulement ou à plusieurs, le calice avec la patène, en leur disant en général : *Accipite potestatem*, etc.

«Mais ce qui est digne de remarque surtout, c'est que, dans le plus ancien monument où ce rite est prescrit avec sa formule, je veux dire dans le sacramentaire de saint Grégoire, qui vient de la bibliothèque Vaticane, et qui a été imprimé à Rome parmi les œuvres de ce saint pape, le rite dont nous traitons n'est marqué que dans la consécration des évêques et non pour l'ordination des prêtres, et cela immédiatement après l'imposition des mains et la bénédiction ou prière que l'officiant prononce sur celui qu'il consacre.

« Après ce qui vient d'être dit, on sera peut-être surpris que la plupart des théologiens scolastiques depuis le treizième siècle, aient prétendu que ce dernier rite et sa formule soient la matière et la forme essentielle du sacrement de l'Ordre, quant à la prêtrise, et que ce soit par là que les prêtres reçoivent la puissance de sacrifier privativement à tous les autres rites qui sont en usage et prescrits dans le Pontifical. En quoi ils ne sont pas d'accord avec les premiers docteurs de l'école, qui supposent que ceux à qui le prélat officiant présente ces instruments et adresse ces paroles, sont déjà ordonnés prêtres, et par conséquent revêtus de la puissance sacerdotale. C'est en ce sens que Hugues de Saint-Victor dit, dans son second livre des Sacrements, en parlant de l'ordination (1) des prêtres : *Ils reçoivent le calice avec du vin et la patène avec des hosties, de la main de l'évêque : afin que par ces instruments ils reconnaissent qu'ils ont reçu la puissance d'offrir à Dieu des hosties de propitiation. « Ut per « hoc sciant se accepisse potestatem placabiles « Deo hostias offerendi ;* » paroles que le Maître des Sentences répète (2), et qui sont conformes à un ancien Pontifical romain que l'on conserve manuscrit dans la bibliothèque de M. de Colbert (num. 4160), qui porte ce qui suit : *Qu'il prenne* (l'officiant) *la patène avec des pains et le calice avec du vin, et qu'il les mette ensemble entre les mains de chacun de ceux qui ont été ordonnés.* (*In manibus ordinati cujuslibet.*) Il ne dit point entre les mains des ordinands, *ordinandi cujuslibet*, mais, *ordinati*. Ce qui marque que la chose est déjà faite. Aussi a-t-on cru autrefois que les paroles essentielles de l'ordination étaient les mêmes que les prières qui accompagnent l'imposition des mains, et surtout la troisième, qui est assez longue, qui se chante en manière de préface, et qui dans les anciens pontificaux est nommée particulièrement la prière de la consécration. *Consecratio.*

«Après ces cérémonies de l'ordination, ceux qui l'ont reçue récitent à haute voix les prières du sacrifice avec le prélat officiant et le célébrant avec lui, entrant ainsi en exercice du pouvoir qui vient de leur être conféré. Il faut pourtant convenir que, quoiqu'autrefois il fût ordinaire aux prêtres de célébrer les saints mystères en commun et au même autel avec l'évêque, ce qui représentait l'unité du sacrifice et formait la communion catholique, cela ne se faisait pas par les nouveaux prêtres le jour de leur ordination. Et l'usage présent n'a pas au delà de quatre cents ans d'antiquité, et n'a pas même depuis ce temps été reçu d'abord partout. C'est ce que témoigne le père Martène (3), qui dit avoir lu avec attention plusieurs Pontificaux et Rituels qui ne prescrivent rien de semblable. Il en conclut que cet usage vient de l'Eglise romaine, d'où il se sera répandu, un peu avant ou après le concile de Trente, dans les autres églises. Autrefois même, les nouveaux prêtres ne récitaient point les prières de la liturgie à genoux à la place où ils ont été ordonnés, comme à présent ; mais debout et étant rangés à droite et à gauche autour de l'autel, suivant qu'il est prescrit dans un Pontifical romain de la bibliothèque de M. de Colbert. Ils communiaient ensuite sous les deux espèces, tant eux que les diacres qui venaient d'être ordonnés, ce qui est aussi marqué dans le Pontifical de l'église de Dax.

« L'imposition des mains qui suit la communion et qui est accompagnée de cette formule : *Recevez le Saint-Esprit, les péchés seront remis à ceux à qui vous les aurez remis*, etc. est encore plus récente que la porrection des instruments, et a été entièrement inconnue dans l'Eglise pendant l'espace de plus de douze cents ans, dit le P. Morin (4). Outre le silence que gardent là-dessus tous les anciens livres des offices ecclésiastiques et les auteurs qui en ont traité, ce qui forme une preuve négative à laquelle on ne peut raisonnablement se refuser, on peut encore produire des arguments positifs qui mettent la chose hors de doute, et font voir sans réplique que cette dernière imposition des mains, avec sa formule, était inconnue aux anciens ; car le quatrième concile de Carthage distingue l'imposition des mains pour le sacerdoce de celle qui se fait pour le diaconat, en ce que dans la première les prêtres se joignent à l'évêque dans cette sainte et auguste cérémonie, au lieu que pour la seconde l'évêque seul impose les mains; et il rend raison de cette différence

(1) Part. 3, c. 12.
(2) L. IV, dist. 24.
(3) Tom. II, VIII et XIX, p. 321.
(4) De Ord., exerc. 7, c. 2.

(can. 4), en disant que cela se fait ainsi, parce que les diacres sont ordonnés seulement pour le service de l'église. *Solus episcopus qui eum benedicit, manum super illius caput ponat, quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur.*

« Le second concile de Séville (can. 5) a fait une décision sur la matière des ordinations, qui prouve en même temps ce que nous disons ici et ce que nous avons démontré ci-devant touchant la porrection des instruments. Nous allons la rapporter, parce qu'elle est très-propre à faire voir quelle était la vertu que nos pères attribuaient aux paroles sacramentelles, et quelles étaient ces paroles si efficaces. *Nous avons appris*, disent les évêques de cette assemblée, *par le rapport d'Anian, diacre d'Egbare, qu'un évêque ordonnant prêtre un clerc et deux autres diacres, et étant alors affligé d'un mal d'yeux, leur avait seulement imposé les mains tandis qu'un prêtre prononçait sur eux la bénédiction, le tout contre l'ordre de la discipline ecclésiastique. Cet évêque aurait mérité pour une telle audace d'être condamné par notre jugement, si la mort ne l'avait prévenu; mais comme il est devant Dieu à qui il appartient de le juger, nous ordonnons que ceux qui ont reçu de lui non pas tant la consécration que la honte d'une telle ordination, soient déposés du degré du sacerdoce et de l'ordre lévitique qu'ils ont reçu contre les règles. Car ceux-là méritent d'être écartés du saint ministère qui y ont été mal établis. Ce que nous voulons être exécuté, afin qu'il n'arrive plus rien de semblable à l'avenir.* Qui ne voit que le mal d'yeux que souffrait cet évêque ne l'eût point obligé de se servir du ministère d'un prêtre pour prononcer les paroles sacramentelles qui font ce que les théologiens appellent la forme du sacrement, si elles avaient consisté dans cette courte formule : *Accipe Spiritum sanctum*, etc., qui est jointe dans nos pontificaux modernes à cette dernière imposition des mains? Il fallait donc que ces évêques fussent persuadés que les paroles essentielles au sacrement de l'Ordre fussent les oraisons qui accompagnent la première imposition des mains dont nous avons parlé au commencement de ce chapitre. Cependant c'est à cette formule jointe à l'imposition des mains que fait l'évêque en la prononçant qu'il a plu à quantité de théologiens d'attacher le pouvoir de remettre les péchés; en sorte que selon plusieurs d'entre eux, comme les prêtres reçoivent par la porrection des instruments, et en vertu des paroles qui l'accompagnent, la puissance sur le corps naturel de Jésus-Christ, c'est-à-dire le pouvoir d'offrir le saint sacrifice, ils reçoivent de même par cette dernière cérémonie la puissance sur son corps mystique, c'est-à-dire le pouvoir de gouverner le peuple chrétien et d'absoudre les fidèles de leurs péchés; de manière que celui dans l'ordination duquel on aurait omis ce rite, ne serait prêtre qu'à demi, et ne pourrait par la vocation de son évêque entrer en exercice du pouvoir d'absoudre ou de lier les pécheurs, qu'il n'aurait point reçu dans son ordination.

Je laisse aux théologiens éclairés le jugement de ces opinions; il me suffit de remarquer que tous n'ont pas pensé de même, dans le temps même qu'elles étaient plus en vogue; et entre autres le savant jésuite Maldonat (1) qui, parlant de cette imposition des mains qui était en usage chez les anciens, dit qu'on ne doit pas la regarder comme cérémonie non nécessaire, mais comme une partie essentielle du sacrement. Ce qui, ajoute-t-il, paraît appartenir à la foi catholique, et il lui semble téméraire d'abandonner l'Ecriture sainte pour suivre des chimères, c'est-à-dire des raisons naturelles, etc. Jean Major avant Maldonat avait senti le faible de cette opinion, puisque dans ses Commentaires sur le quatrième livre des Sentences (2), qu'il écrivait à Paris en 1516, il prouve que cette dernière imposition des mains n'est point de l'essence de l'ordination sacerdotale, parce qu'elle ne se trouve pas, dit-il, dans certains pontificaux, et qu'il n'est pas probable qu'ils l'eussent omise si elle était de l'essence du sacrement. *Aliqua pastoralia hæc non habent, nec fit probabile quòd deficerent in aliquo tam necessario ad sacramentum.* Il faut remarquer que ce théologien parle ici des pontificaux imprimés et qui étaient en usage de son temps; et que par conséquent on ne doit pas être surpris qu'elle soit omise dans les anciens qui ne sont que manuscrits, et que dans d'autres plus récents, et qui ne sont guère au-dessus de quatre ou cinq cents ans, ou il n'en soit fait aucune mention, ou qu'elle y ait été ajoutée après coup, comme l'a remarqué le P. Morin, qui nous apprend aussi que, dans un Pontifical manuscrit assez récent qui appartient au collége de Foix, à Toulouse, il est dit que cette formule : *Accipe Spiritum sanctum*, etc., se prononçait dans quelques églises dans la première imposition des mains, mais que, suivant la coutume de l'Eglise romaine, elle se fait en silence. Cette imposition des mains dont parle le Pontifical du collége de Foix est celle par laquelle commence le rite de l'ordination, et que nous avons considérée comme la même avec celle qui la suit immédiatement après, et qui est jointe à l'invocation du Saint-Esprit.

« Il ne nous reste rien à dire touchant l'ordination des prêtres, sinon que chez les Grecs, et dans les communions orientales, elle se fait par l'imposition des mains et la prière, comme on peut le voir dans le cinquième tome de la *Perpétuité de la Foi* de M. Renaudot (cap. 5). Je ne rapporte pas ici ce qu'en dit cet auteur, parce qu'il n'y a rien de singulier, et que dans ces différentes églises les rites sur ce point sont peu différents les uns des autres, et conformes à l'ancienne simplicité avec laquelle on administrait autrefois ce sacrement. La raison de cela est que les chrétiens de ces communions ont conservé, depuis leur séparation de l'Eglise, ce qu'ils y avaient trouvé établi quand ils ont abandonné son unité. »

(1) T. II de Sacr., tract. de Ordine, q. 3, c. 2.

(2) Dist. 24, q. 1.

ARTICLE III.

Des devoirs du prêtre.

6. Le Pontifical trace en quatre mots les fonctions du prêtre : *Sacerdotem oportet offerre, benedicere, præesse, prædicare et baptizare.*

La première fonction qui est marquée par le mot *offerre* regarde le corps naturel de Jésus-Christ. Il faut avouer, dit le concile de Trente (*sess.* 23, *cap.* 1) que Jésus-Christ a donné aux apôtres et à leurs successeurs dans le sacerdoce le pouvoir de consacrer, d'offrir et de distribuer son corps et son sang; pouvoir qui, selon le langage des saints Pères, égale celui des anges. Il y a donc pour le prêtre une obligation de célébrer la sainte messe : doit-il le faire souvent? C'est une question qui est débattue entre les théologiens. Il est certain que les prêtres qui ne disent jamais ou presque jamais la messe se rendent coupables de péché mortel. Nous aurions du mal de les excuser de cette faute, s'ils passaient plus d'un an sans célébrer le saint sacrifice. Beaucoup de théologiens exigent même, *sub gravi*, qu'ils disent la messe trois ou quatre fois par an. Benoît XIV semble partager cette opinion.

La seconde obligation du prêtre est celle de bénir le peuple. Ils le bénissent, en effet, dans le saint sacrifice de la messe, dans les prières solennelles et dans l'administration des sacrements, afin d'attirer sur lui les grâces dont il a besoin. Il y a encore d'autres bénédictions qu'il est chargé de faire et que nous avons exposées au mot BÉNÉDICTION.

7. La troisième obligation est de présider. Dans la primitive Eglise, le prêtre présidait à la place de l'évêque. Aujourd'hui que les diocèses ont été fractionnés en une multitude de paroisses, il y a un prêtre chargé de la direction des paroisses. *Voy.* CURÉ, VICAIRE.

La quatrième obligation du prêtre est de prêcher. Annoncer l'Evangile a toujours été une des fonctions ordinaires du sacerdoce. Ce n'est pas sans doute que le prêtre puisse exercer le ministère sans mission, il doit la recevoir du premier pasteur de toute l'Eglise ou de l'évêque diocésain. *Voy.* PRÉDICATION.

8. La cinquième obligation du prêtre est d'administrer les sacrements; car on doit généraliser le mot *baptizare*. Mais, comme toute autre fonction ecclésiastique, le pouvoir d'administrer les sacrements doit être exercé avec subordination. En traitant en particulier de chaque espèce de sacrement, nous dirons quel en est le ministre, soit ordinaire, soit extraordinaire.

SACRÉES (CHOSES).

Il y a des choses qui ont été destinées au culte de Dieu : elles se nomment *sacrées*. Mais comme elles ne sont pas également consacrées au culte de la Divinité, tous les théologiens ne sont pas d'accord sur les choses qu'on doit mettre au rang des choses sacrées.

Quelques théologiens semblent ne regarder comme chose proprement sacrée que ce qui l'est par sa nature, ou ce qui est dédié au culte de Dieu pour les cérémonies particulières et les prières prescrites par l'Eglise. Les exemples qu'ils en donnent sont tous tirés de ce qui est bénit par les prêtres ou consacré par les évêques.

D'autres y ajoutent tout ce qui sert d'une manière prochaine au culte de Dieu : *Instrumenta proxima cultus divini*, dit Suarez. Tels sont les croix, les images des saints, les ornements des autels.

D'autres enfin mettent au nombre des choses sacrées tout ce qui appartient à l'Eglise, parce que tout cela est consacré à Dieu et sert à son culte, au moins d'une manière éloignée, puisqu'il est destiné à l'entretien de ses ministres et de ses temples. Les biens des églises, des évêchés, etc., sont, dans cette opinion, des choses sacrées. Nous croyons que c'est un peu trop étendre l'expression que de mettre ces objets au nombre des choses sacrées proprement dites. Nous croyons que les choses qui appartiennent seulement à l'Eglise ou à ses ministres, mais sans nulle destination immédiate au culte de Dieu, et sans consécration ou sans bénédiction, ne doivent point être mises au nombre des choses sacrées. Conséquemment les biens de l'Eglise et de ses ministres, l'argent, les choses qu'on emploie seulement en passant, pour relever le culte de Dieu à certaines solennités, ne sont pas des choses sacrées. Ce serait sans doute un sacrilége de les voler à l'Eglise, mais une fois dans une maison particulière, elles rentrent au nombre des choses profanes.

Nous devons, au contraire, mettre sûrement au nombre des choses sacrées, 1° la sainte Eucharistie qui tient le premier rang entre les choses saintes; 2° le saint chrême, les saintes huiles; 3° les calices, les patènes, les ciboires, ostensoirs bénits; tout ce qui a été bénit ou consacré pour servir au culte de Dieu, comme les ornements du célébrant et de l'autel; 4° les reliques des saints; 5° les images et statues des saints bénites et exposées à la vénération publique; 6° enfin tout ce qui, sans avoir été bénit, est spécialement consacré au culte public, comme les chandeliers, les croix de procession, les chappes, les langes, etc.

Il y a obligation d'avoir pour les choses saintes un respect proportionné au rang qu'elles occupent entre les choses sacrées : on doit les employer conformément à leur destination, mais non à rien de profane. S'il y a parmi les choses saintes quelques-unes qui méritent un respect spécial, nous en parlons en traitant en particulier de ces choses sacrées. Au mot SACRILÉGE, nous exposons la nature de la profanation des choses sacrées.

SACREMENT.

1. « Toutes les parties de la doctrine chrétienne, dit le catéchisme du concile de Trente (*de Sacram.*, § 1), exigent de la science et de l'application de la part des pasteurs; mais ce qui concerne les sacrements demande une instruction et un zèle particuliers : car Dieu

a voulu que les sacrements fussent nécessaires au salut, et il y a attaché les grâces les plus abondantes. Il faut qu'ils instruisent souvent et avec soin les fidèles de ces vérités, afin de les mettre en état de participer fréquemment et toujours avec fruit aux choses saintes. Ils doivent aussi, dans l'administration des sacrements, se conformer à cette défense évangélique, ne donner pas les choses saintes aux chiens, ne jeter pas les perles aux pourceaux. »

Ces graves instructions nous rappellent à nous-même le soin que nous devons apporter dans l'exposition des sacrements en général. Pour la rendre aussi complète que possible, nous traiterons, 1° de la nature, du nombre et de l'existence des sacrements; 2° de ce qui en constitue l'essence, ou de la matière et de la forme des sacrements; 3° de leur institution; 4° de la fin pour laquelle ils ont été établis et des effets qu'ils produisent; 5° des ministres qui les administrent; 6° des qualités nécessaires pour les recevoir; 7° des cérémonies et des rites qui les accompagnent.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA NATURE, DU NOMBRE ET DE L'EXISTENCE DES SACREMENTS.

ARTICLE PREMIER.

De la nature des sacrements.

2. « Le mot de *sacrement*, disent les Conférences d'Angers, a plusieurs significations dans l'Ecriture sainte et dans les auteurs ecclésiastiques.

« 1° Il est pris pour une chose qu'il n'est pas permis de violer. C'est en ce sens que Tobie dit qu'*il est bon de tenir caché le secret du roi* (1). C'est en ce même sens qu'il est pris dans le canon *Sacramentum*, *c.* 2, *q.* 5, pour le jurement.

« 2° Il est pris pour une chose secrète et cachée. C'est en ce sens que saint Paul, dans la première épître à Timothée, au chapitre III, verset 16, parlant de l'Incarnation, l'appelle *sacrement*, et dans le chapitre premier de l'épître aux Ephésiens il donne ce nom au mystère de la prédestination (2).

« 3° Il est pris pour un signe ou une représentation sensible d'une chose secrète et cachée. C'est en ce sens que Daniel, chapitre II, verset 18 et 30, s'en sert en parlant du songe de Nabuchodonosor, et saint Jean dans le chapitre 1er de l'Apocalypse, verset 20, en parlant des sept étoiles qu'il avait vues dans la main droite de l'homme qui lui avait apparu au milieu des chandeliers (3).

« 4° Il est pris, dans une signification étendue, pour un signe d'une chose sacrée. C'est même l'usage de donner le nom de sacrement aux signes des choses sacrées, comme le remarque saint Augustin (4). C'est en ce sens que ce Père, dans le livre II du Mérite et de la Rémission des péchés, chapitre 26, donne le nom de sacrement au signe de la croix et à l'imposition des mains qu'on fait aux catéchumènes. Dans le même sens, ce Père a dit, livre X de la Cité de Dieu, chapitre 5, que *le sacrifice visible est le sacrement visible du sacrifice invisible, c'est-à-dire le signe* (5).

3. « 5° Il est pris, dans une signification moins étendue, pour un signe institué de Dieu pour communiquer sa grâce aux hommes, et pour les consacrer à son service. C'est en ce sens qu'on le prend d'ordinaire dans l'Eglise, comme on le voit par le titre que saint Ambroise a mis à la tête du livre où il traite du baptême et de l'eucharistie, qu'il a intitulé, *de iis qui mysteriis initiantur*, et encore par ce que dit saint Augustin, que les sacrements par lesquels les fidèles sont initiés ont coulé de la plaie que la lance fit au côté de Notre-Seigneur Jésus-Christ (6).

« Les conciles, les Pères, comme Tertullien, saint Cyprien, saint Hilaire, saint Jérôme et tous les scolastiques, ont entendu le mot de sacrement en ce sens. Il est autorisé par la tradition et par l'usage de l'Eglise. Qui peut donc, au préjudice de cette autorité, écouter les calvinistes, quand ils disent que, par le mot de sacrement, on doit entendre un sceau des promesses divines, et un pur signe de notre piété envers Dieu ? »

4. D'après ces diverses notions, on voit donc que les sacrements peuvent être exactement définis : des signes sensibles établis par Dieu lui-même pour signifier la grâce et pour la procurer. Chacune de ces expressions demande une explication particulière.

5. Le sacrement est un signe sensible. L'homme se laisse plutôt conduire par les sens que par l'esprit : ce qui frappe les yeux pénètre plus aisément dans le cœur. Aussi Jésus-Christ, dans son ineffable bonté, en établissant les moyens de salut, a voulu qu'en les voyant on pût découvrir les effets admirables qu'ils produisent. C'est donc avec raison qu'ils sont appelés des signes sensibles. L'ablution dans le baptême, l'absolution dans la pénitence, les apparences du pain dans l'eucharistie, ne donnent-ils pas aux moins clairvoyants l'intelligence de ces sacrements ?

Etablis par Dieu lui-même, il n'y a que Dieu qui puisse donner aux sacrements la vertu de produire leurs admirables effets. Et quel autre que Dieu peut remettre les péchés? quel autre que Dieu peut produire la grâce sanctifiante? L'Eglise a sans doute reçu du ciel de hautes, d'admirables prérogatives ; mais jamais elles n'atteindront au pouvoir d'établir des sacrements. Il faut, pour leur institution, un pouvoir surhumain.

6. Nous exprimons aussi l'effet des sacrements dans notre définition : ils signifient

(1) Sacramentum regis abscondere bonum est. *Tob.* XXII.

(2) Ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suæ.

(3) Sacramentum septem stellarum quas vidisti in dextera mea.

(4) Signa cum ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur. *Lettre* 5.

(5) Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est.

(6) Inde sacramenta manarunt quibus fideles initiantur. (*Lib.* XV *de Civit. Dei, cap.* 26.)

d'abord la grâce en général, et spécialement la grâce propre à chaque sacrement. Ils ne se contentent pas de la signifier, ils font mieux, ils la produisent.

Dans la définition que nous venons de donner, nous avons présenté en quelques mots ce que c'est qu'un sacrement. Nous en développerons tous les caractères dans la suite de cet article. Il en résultera qu'il y a loin de la véritable idée de sacrement aux seules marques distinctives du chrétien, de l'infidèle, selon Socin, ou à un seul signe de gratitude envers Dieu, comme le disent les luthériens.

ARTICLE II

De l'existence et du nombre des sacrements.

7. Les sacrements étant un moyen de procurer la grâce à l'homme, et, comme dans les divers états auxquels l'humanité a été soumise sur la terre, il n'en est aucun où la grâce ne lui ait été offerte, nous allons envisager l'existence des sacrements par rapport aux divers états que l'humanité a été appelée à parcourir. Nous pouvons distinguer quatre états différents : le premier, dans l'Eden avant le péché d'Adam; le second, depuis sa chute jusqu'à la loi de Moïse ; le troisième, sous la loi écrite; le quatrième, sous la loi de grâce. Nous allons envisager l'existence des sacrements dans ces divers états. Nous devons observer d'avance que les sacrements peuvent avoir existé comme moyen de produire la grâce, sans cependant la produire de la même manière. Nous étudierons le mode de production au chapitre IV de cet article.

I. *De l'existence des sacrements dans l'état d'innocence.*

8. Quelques anciens théologiens, considérant les sacrements comme des moyens de parvenir à un ordre surnaturel, en ont conclu qu'il en existait dans l'état d'innocence. Nous ne croyons pas leur raisonnement concluant. D'abord rien ne prouve la nécessité des sacrements dans l'état d'innocence : en conservant la grâce, il n'y avait pas de nécessité de posséder des moyens réparateurs. Si l'on recourt à la révélation, elle se tait sur ce point. La révélation, qui est le seul moyen de connaître les choses qui dépendent de la libre institution divine, gardant le silence, nous sommes forcés de dire que nous ne pouvons rien statuer sur l'existence ou la non-existence des sacrements dans l'état d'innocence.

II. *De l'existence des sacrements dans l'état de nature.*

9. Depuis la chute de l'homme jusqu'à l'institution de la circoncision, nous ne voyons dans l'Ecriture aucun signe extérieur qui ait du rapport avec les sacrements. Cependant il y avait un grand mal à réparer : il fallait effacer le péché originel. On ne peut douter que la miséricorde divine n'ait donné aux hommes un moyen de salut pour les enfants. Quel est ce moyen ? les uns pensent que c'est un sacrement ; les autres croient que la foi de leurs parents les sanctifiait. Il n'est point de notre objet de discuter quel a été le véritable moyen qui a existé. Ne pouvant établir par l'Ecriture et la tradition l'existence des sacrements dans l'état de nature, nous avouerons notre ignorance sur le moyen de salut accordé aux enfants dans cet état. Nous sommes cependant bien convaincu qu'il y en avait un ; car on ne peut se persuader que Dieu ait voulu laisser les enfants tomber dans l'enfer par un défaut absolu de moyen pour effacer le péché originel.

III. *De l'existence des sacrements dans la loi écrite.*

10. Depuis que Dieu donna la circoncision à Abraham, et plus encore sous la loi écrite, nous voyons plusieurs signes extérieurs, plusieurs rites qui ont beaucoup de rapports avec les sacrements. On peut diviser ces rites en trois classes : les uns semblaient donner, soit au peuple de Dieu, soit au prêtre, le caractère pour honorer Dieu; telle était la circoncision pour le peuple et la consécration des prêtres pour les ministres du Très-Haut. La seconde classe de rites concernait l'usage même des choses sacrées : telle était pour le peuple la manducation de l'agneau pascal et des pains de proposition pour le prêtre. La troisième espèce de rites concernait la réparation de l'innocence : telles étaient les cérémonies de l'expiation générale pour le peuple et l'ablution des mains et des pieds pour le prêtre. *Voy.* Billuart.

En pénétrant ces différents rites, il est difficile de ne pas y reconnaître un moyen sanctificateur : sur ce point il n'y a pas de difficulté. Mais produisaient-ils la grâce *ex opere operato*, ou seulement *ex opere operantis ?* c'est encore sur quoi sont divisés les théologiens. Quoiqu'il paraisse beaucoup plus probable que les rites ne produisaient, du moins pour la plupart, la grâce qu'en excitant les dispositions des fidèles, il n'en reste pas moins constant qu'il y avait dans l'ancienne loi des sacrements qui avaient moins de vertu que les nôtres. La circoncision avait-elle le pouvoir de remettre le péché originel ? c'est une question débattue entre les théologiens et que nous n'avons pas à discuter ici. *Voy.*, pour la réponse à cette question, le mot CIRCONCISION dans le Dictionnaire dogmatique.

IV. *De l'existence des sacrements dans la loi nouvelle.*

11. On ne doute point qu'il n'y ait des sacrements dans l'Eglise. Toutes les sectes chrétiennes qui se sont séparées du corps de l'Eglise en ont reconnu quelques-uns. La difficulté ne roule que sur le nombre. Nous voyons les novateurs éliminer tantôt un sacrement, tantôt deux, quelquefois n'en admettre qu'un seul. Nous pensons qu'en traitant en particulier de chaque espèce de sacrement il sera plus convenable de faire connaître alors les hérétiques qui les ont attaqués en particulier, et d'exposer les preuves générales sur lesquelles chacun des sacrements repose.

Nous devons avouer que les premiers écri-

vains ecclésiastiques n'ont pas fait le catalogue des sacrements; mais lorsqu'ils traitaient la matière de l'un de nos sept sacrements, ils en parlaient de manière à ne nous pas laisser ignorer leur pensée à ce sujet. Quoi qu'il en soit, il y a longtemps que le catalogue des sacrements est dans l'Eglise, et il est de foi que nous ne pouvons en admettre ni plus ni moins que sept. Le concile de Trente l'a ainsi décidé par le canon suivant : *Si quis dixerit sacramenta novæ legis.....esse plura vel pauciora quam septem, videlicet, baptismum, confirmationem, eucharistiam, pœnitentiam, extremam unctionem, ordinem et matrimonium... anathema sit* (*Concil. Trid.*, *ses.* 7, *canon* 1).

Au moyen âge quelques docteurs avaient voulu mettre le lavement des pieds au nombre des sacrements, parce que Notre-Seigneur dit à ses apôtres que s'ils ne se lavent pas les pieds l'un à l'autre, ils n'auront pas de part à son héritage. Mais Jésus-Christ voulait sans doute parler de l'obéissance due à ses ordres dont le mépris éloigne du royaume des cieux. D'ailleurs, cet acte d'humilité est bien propre à attirer les bénédictions du ciel, mais jamais il n'a été dans la pensée des Pères et de l'Eglise que ce soit un sacrement proprement dit.

Les sept sacrements satisfont à tous les besoins spirituels de l'Eglise et de chaque fidèle en particulier : le baptême nous fait naître spirituellement, la confirmation nous fait croître et nous fortifie, l'eucharistie nous nourrit, la pénitence nous guérit, l'extrême-onction nous donne de la vigueur et nous aide à bien mourir, l'ordre donne des ministres et des pasteurs à l'Eglise, le mariage lui donne des sujets pour la perpétuer.

CHAPITRE II.

DE L'INSTITUTION DES SACREMENTS.

12. Il ne peut y avoir de doute sur l'auteur des sacrements de l'ancienne loi : c'est Dieu lui-même qui les a institués : il établit par lui-même la circoncision (*Genèse*, XVII), l'agneau pascal (*Gen.*, LII), les pains de proposition (*Lév.*), l'expiation, la consécration des prêtres (*Lévit.*, VIII), etc. Il ne peut y avoir de difficulté que relativement aux sacrements de la loi nouvelle.

Les protestants ont attribué à l'Eglise l'institution d'un certain nombre de nos sacrements; mais jamais l'Eglise ne s'est cru le pouvoir d'attacher à un signe extérieur quelconque le pouvoir de remettre les péchés et de produire la grâce *ex opere operato*. Elle croit donc que tous les sacrements de la loi nouvelle ont été institués par Jésus-Christ. Mais l'ont-ils été immédiatement par lui-même, ou seulement par ses apôtres, auxquels il avait donné le pouvoir de les établir ? C'était autrefois un sujet de division ; mais aujourd'hui les théologiens paraissent convaincus que Jésus-Christ est l'auteur immédiat de tous les sacrements.

13. I. *Jésus-Christ est l'auteur des sacrements.* — Il était à propos que Jésus-Christ instituât lui-même les sacrements, « afin qu'on ne mît son espérance qu'en lui, qu'on reconnût que c'est toujours lui qui baptise et remet les péchés, et que, quel que soit le ministre qui confère le baptême, soit bon, soit mauvais, c'est toujours Jésus-Christ qui baptise. » (*S. Aug.*, *tract.* V *in Joan.*) Nous pourrions, en effet, apporter ici des témoignages de nos livres saints qui en sont une preuve authentique : nous préférons en remettre la citation à chacun des articles consacrés à chaque sacrement en particulier. Quelques anciens scolastiques avaient enseigné que saint Jacques est l'auteur de l'extrême-onction, et un concile de Meaux de la confirmation ; mais c'est une opinion complétement erronée, qu'on ne peut plus soutenir depuis que le concile de Trente a décidé que tous les sacrements ont été institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ. *Si quis dixerit sacramenta novæ legis non fuisse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta..... anathema sit.* Toute la difficulté concerne le mode d'institution.

14. II. *Jésus-Christ a institué immédiatement les sacrements.*— Il est de foi que Jésus-Christ a institué tous les sacrements (*Concil. Trid. sess.* 7, *can.* 1). Est-ce immédiatement par lui-même que Jésus-Christ a institué tous les sacrements, ou en aurait-il institué quelques-uns seulement par le ministère des apôtres auxquels il aurait recommandé de le faire ? c'est ce qui n'est point formellement décidé. Cependant tout indique que telle était l'opinion du concile de Trente : car un sacrement, l'objet de la contestation entre les théologiens, celui de l'extrême-onction, est mis au nombre des sacrements immédiatement institués par Jésus-Christ. Le concile s'exprime ainsi : *Le sacrement de l'extrême-onction a été institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ, et recommandé et publié par saint Jacques.*

15. III. *Quand Notre-Seigneur Jésus-Christ a-t-il institué les sacrements ?* — On ignore quand il les a institués. Beaucoup de docteurs pensent que ce fut dans les entretiens que le Sauveur eut avec ses apôtres après sa résurrection. Mais ce sont là des conjectures que nous ne nous arrêterons pas à développer. Saint Thomas enseigne que Jésus-Christ a institué les sacrements et comme Dieu et comme homme : comme Dieu, puisqu'il y a attaché la grâce ; comme homme, puisqu'il a mérité la grâce (*III*e *partie*, *q.* 64, *art.* 3).

CHAPITRE III.

DE LA MATIÈRE ET DE LA FORME DES SACREMENTS.

16. Dans les êtres corporels que nous apercevons, il y a d'abord la matière. Mais avec la matière on peut faire différents corps, et, comme le disait le sculpteur au bloc de marbre, que ferai-je de toi ? Est-ce un homme, un héros, un dieu ? Mais lorsque la forme est ajoutée à la matière, c'est un être déterminé. Au douzième siècle, les théologiens scolastiques employèrent ces deux termes pour désigner les parties essentielles des sacrements. De même que dans un être sensible il faut une matière et une forme, ainsi dans les sacrements nous avons la matière

et la forme. La matière est la partie du sacrement qui en signifie le moins clairement l'effet. Ainsi l'eau peut être employée à différents usages, pour se rafraîchir, pour nettoyer, etc. Considérée dans sa généralité, elle ne peut signifier que d'une manière fort imparfaite l'action d'effacer les péchés. La forme désigne l'effet d'une manière plus claire et plus évidente: car ces paroles : *Je te baptise*, signifient l'action de laver. Mais ce n'est que dans la réunion de la matière et de la forme qu'on trouve la signification complète du sacrement.

On peut considérer la matière en général, ou appliquée. La matière, prise dans le premier sens, se nomme matière éloignée. Lorsqu'on l'applique, comme lorsqu'on verse l'eau dans le baptême, elle se nomme matière prochaine. Nous remarquerons que lorsque la matière consiste dans des actes intérieurs, ils doivent être manifestés par des paroles ou des signes, afin qu'ils soient sensibles, parce qu'il est de l'essence des sacrements qu'ils soient sensibles.

Pour étudier complétement ce qui constitue la matière et la forme des sacrements, nous verrons, 1° qui les a déterminés ; 2° l'union qui doit exister entre la matière et la forme ; 3° enfin l'influence que les changements dans la matière et la forme peuvent avoir sur le sacrement.

I. *Qui a institué la matière et la forme des sacrements.*

17. Notre-Seigneur Jésus-Christ, ayant institué les sacrements, a dû instituer aussi ce qui en constitue l'essence : c'est au moins la conséquence logique de la doctrine que nous avons enseignée sur l'institution immédiate des sacrements. Cependant plusieurs théologiens croient que Notre-Seigneur s'est contenté d'instituer les sacrements en général, laissant aux apôtres le pouvoir de déterminer les éléments qui seraient propres à en signifier les effets. Quoi qu'il en soit de cette opinion, il faut convenir qu'il y a un certain nombre de sacrements dont Jésus-Christ a déterminé immédiatement la matière et la forme. Telles sont la matière et la forme du baptême, de l'eucharistie. Les Actes des apôtres et les Epîtres canoniques parlent clairement de la matière de la confirmation, *Act.* VIII; de l'extrême-onction, *saint Jacques*, V; de l'ordre, *I Tim.* IV. Il est difficile de croire que Jésus-Christ ne les ait pas déterminées lui-même. Quant à la matière et à la forme des autres sacrements, nous n'avons pas de preuves assez positives pour décider absolument.

II. *De l'union qui doit exister entre la matière et la forme.*

18. Les sacrements étant une espèce de tout moral, composé de matière et de forme, il faut qu'elles soient unies ensemble ; l'une sans l'autre ne fait pas un sacrement. Il faut qu'on puisse juger que la forme se rapporte à la matière et qu'elle explique la matière; il faut donc pour cela une union morale. Donc toutes les fois que la forme est tellement éloignée de la matière qu'on ne peut pas dire qu'elle s'y rapporte, il n'y a pas de sacrement. S'il y avait une action d'une certaine durée entre l'application de la matière et celle de la forme, nous croyons que le sacrement serait nul; mais si, après avoir appliqué la matière, on prononçait seulement la forme, en sorte qu'on comprît ce que signifie le tout, et pourquoi le tout est fait, le sacrement serait valide : nous ne pouvons mesurer le temps nécessaire pour qu'il y ait union : cela dépend un peu des circonstances.

III. *De l'influence des changements survenus dans la matière et la forme sur les sacrements.*

19. Il peut survenir sur la matière et la forme des sacrements deux espèces de changements, l'un substantiel et l'autre accidentel : le changement est substantiel, quand, selon le commun usage et l'estimation des hommes, il n'est plus ni la matière ni la forme établies par Jésus-Christ et dont l'Eglise a coutume de se servir. Le changement est seulement accidentel, quand l'altération apportée, soit à la matière, soit à la forme, est si légère qu'on peut dire que la matière et la forme n'ont pas changé de nature. Ainsi, l'eau changée en glace n'étant pas de l'eau, il y a changement substantiel. Lorsque les paroles de la forme n'ont plus le même sens, le changement est substantiel. Lorsqu'elles conservent le même sens, mais qu'elles sont seulement développées, comme dans cette formule, *Je te baptise au nom du Père qui t'a créé, du Fils qui t'a racheté, du Saint-Esprit qui t'a sanctifié*, le changement n'est pas essentiel. S'il y a quelques mots mal prononcés, mais sans intention, et qu'on puisse toujours en saisir le sens, le changement n'est encore qu'accidentel. Ainsi le pape Zacharie approuva un baptême conféré en ces termes : *In nomine Patria, et Filia, et Spiritua sancta.*

20. Le changement substantiel annulle les sacrements, parce que c'est lui seul qui peut instituer les sacrements, et qu'il n'a pas donné aux hommes le pouvoir d'attacher à tel signe la production de la grâce. Aussi, à toutes les époques, l'Eglise a ordonné aux chrétiens de conférer de nouveau les sacrements administrés avec une matière ou une forme essentiellement viciées. Le concile de Trente, en parlant de l'administration des sacrements, déclare que, quoique l'Eglise ait le pouvoir de faire des changements dans la manière d'administrer les sacrements, elle ne peut pas toucher à leur substance. *Trid. sess.* 21, *cap.* 2.

Le changement accidentel ne nuit pas à la validité du sacrement : les souverains pontifes l'ont plusieurs fois déclaré. Nous en avons donné nous-même un exemple ci-dessus en citant la décision du pape Zacharie.

CHAPITRE IV.

DES EFFETS DES SACREMENTS.

21. Il y a des théologiens qui font de longues dissertations pour connaître les effets

...s sacrements de la loi ancienne : nous ne ...s suivrons pas sur ce terrain ; nous nous ...ntenterons seulement d'observer qu'à ...xception des moyens adoptés par la Divi...té pour opérer le salut des enfants, les sa...rements de la loi ancienne se contentaient ...produire la grâce en excitant les disposi...ons du cœur et de l'esprit des récipients, ... ex opere operantis.

Les sacrements de la nouvelle loi ayant ...ute leur action aujourd'hui, nous devons ...rechercher avec soin quels en sont tous les ...fets. Or, nous distinguons deux effets des ...crements : la grâce et le caractère. Nous ...ons consacré un article particulier au ...ARACTÈRE. *Voy.* ce mot. Nous n'avons à ...iter ici que de la grâce des sacrements : ...us rechercherons, 1° si les sacrements ...roduisent la grâce ; 2° comment ils la pro...uisent ; 3° quelle espèce de grâce ils pro...uisent ; 4° si la grâce sacramentelle, une ...s perdue, peut revivre.

ARTICLE PREMIER.

Quels sont les effets des sacrements.

22. Jésus-Christ a institué les sacrements ...ur la sanctification des hommes ; aussi ...t-ce l'enseignement de la doctrine catholi...e, que les sacrements ont la vertu de pro...ire la grâce. Le concile de Trente l'a dé...i positivement ; l'Ecriture et la tradition ...us en fournissent des preuves incontesta...es. Saint Paul dit que « Jésus-Christ a ...ctifié l'Eglise en la purifiant dans le bap...me de l'eau par la parole de vie. » Les apô...tres imposaient les mains pour donner le ...aint-Esprit. L'Eucharistie donne droit à la ...vie éternelle. *Joan.* VI, 51. La pénitence re...met les péchés. *Joan.* XX, 22, 23. L'extrême-...onction remet les péchés des malades. *Jac.* ..., 15. Saint Paul avertit Timothée de ressus...citer la grâce qu'il a reçue par l'imposition ...s mains. Après des preuves aussi positi...s, nous croyons inutile d'accumuler les ...tes de la tradition. Il est donc incontesta...e que les sacrements opèrent la grâce.

ARTICLE II.

...la manière dont les sacrements operent la grâce.

23. Le concile de Trente a défini que les ...crements ont le pouvoir de produire la ...âce *ex opere operato* (*sess.* 7), c'est-à-dire ...r leur propre vertu. Comme nous avons ...nsacré un article à développer le sens des ...ots *opere operato*, nous ne reviendrons ...s sur ce sujet ; nous rapporterons seule...ent le canon du concile.

Si quis dixerit per ipsa novæ legis sacra...nta ex opere operato non conferri gratiam, ...solam fidem divinæ promissionis ad con...quendam gratiam sufficere, anathema sit. ...nsi c'est moins par la foi que par la vertu ...opre du sacrement que la grâce est pro...ite. Il ne faut pas conclure que les dispo...tions sont sans effets sur la production de ...grâce, car il est constant que la grâce est ...autant plus abondante que les dispositions sont plus parfaites. C'est une doctrine reçue de tous les théologiens.

ARTICLE III.

Des différentes espèces de grâces produites par les sacrements.

24. Les théologiens distinguent trois espèces de grâces produites par les sacrements : la grâce sanctifiante première, la grâce sanctifiante seconde et la grâce sacramentelle. L'homme coupable de péché mortel est entièrement dépouillé de la grâce sanctifiante. Lorsqu'il recouvre la justice, Dieu répand la grâce sanctifiante dans son âme ; c'est ce que les théologiens nomment la grâce première. Le juste est revêtu de la grâce sanctifiante, mais elle est susceptible d'accroissement. Il peut donc recevoir un augment de la grâce sanctifiante ; c'est cet augment qu'on nomme grâce seconde. Le voyageur ne tend pas toujours au même but ; les chemins qu'il doit suivre, les moyens qu'il est tenu d'employer ne sont pas toujours les mêmes ; de même l'homme a dans les sacrements le moyen de satisfaire à tous ses besoins spirituels ; mais, comme les besoins spirituels ne sont pas toujours les mêmes, il s'ensuit qu'il réclame, dans certaines circonstances, des grâces spéciales en rapport avec ses besoins : eh bien, on nomme grâce sacramentelle celle qui confère un secours spirituel en rapport avec la fin que les sacrements doivent atteindre.

§ 1. *De la production de la grâce première par les sacrements.*

25. Jésus-Christ a institué deux moyens de rendre la vie spirituelle à ceux qui ont eu le malheur de la perdre : ce sont le baptême et la pénitence. Le premier a été établi pour effacer le péché originel, le second pour remettre les péchés commis après le baptême, comme nous le démontrons aux mots BAPTÊME et PÉNITENCE. Il est donc certain que ces deux sacrements ont la vertu de produire la grâce première. N'y a-t-il que ces sacrements qui aient ce pouvoir? La plupart des théologiens croient que tous les sacrements de la nouvelle loi ont la vertu de produire indirectement la grâce première. Ils raisonnent ainsi : un sacrement reçu avec les dispositions convenables doit produire son effet ; or il peut arriver qu'on reçoive un sacrement nommé des vivants, avec des dispositions convenables, et que cependant on soit coupable d'un péché mortel ignoré ; car il peut arriver qu'un chrétien se croie justifié et qu'il ne le soit pas, qu'il s'approche de la table sainte avec les sentiments d'une foi vive, d'une espérance ferme, d'une contrition réelle, quoique imparfaite. On voit dans ce chrétien toutes les dispositions nécessaires pour bien communier. Il y a seulement un obstacle invinciblement inconnu, et que par conséquent il ne peut lever : s'ensuivra-t-il que le sacrement demeurera sans effets? La charité de Jésus-Christ est si grande qu'on peut sans témérité présumer qu'il n'a pas voulu qu'en pareille circonstance son sacrement fût privé de son effet : or, il ne peut

produire la grâce seconde sans donner la première. De là nous concluons que les sacrements des vivants ont la vertu de produire indirectement la grâce première.

Nous avons dit *les sacrements des vivants*, parce qu'on divise les sacrements en deux classes : les uns sont des vivants et les autres des morts. Les premiers sont destinés à augmenter la grâce sanctifiante : ce sont la confirmation, l'eucharistie, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage. Le baptême et la pénitence ayant été institués pour produire la grâce première, sont nommés sacrements des morts.

§ 2. *De la production de la grâce seconde par les sacrements.*

26. Dieu ayant institué les sacrements pour produire la grâce, ils ne peuvent demeurer sans effets lorsqu'ils sont reçus avec les dispositions nécessaires. Il doit cependant arriver fréquemment que quelqu'un reçoive un sacrement quoiqu'il soit déjà sanctifié ; la production de la grâce sanctifiante doit s'ensuivre : ce ne sera pas la première, puisqu'elle existe ; ce sera donc la seconde. Aussi tous les théologiens enseignent unanimement que tous les sacrements, soit des vivants, soit des morts, ont la vertu de produire la grâce seconde.

§ 3. *De la production de la grâce sacramentelle.*

27. Il y a quelque chose d'admirable dans l'institution des sacrements ; il y en a pour tous les besoins de la vie. L'homme est-il né, nous avons le baptême ; il faut grandir et se fortifier, la confirmation a été instituée à cet effet. Nous avons besoin de nous soutenir par de la nourriture : Jésus-Christ a institué l'Eucharistie pour nourrir la vie de notre âme ; nous sommes sujets à la maladie du péché, il nous fallait un moyen pour nous guérir : nous avons le sacrement de pénitence. L'homme, au sortir de ce monde, a comme un long voyage à faire, il lui faut un secours tout particulier : il trouve dans l'extrême-onction la grâce qu'il peut désirer. La société chrétienne a des chefs chargés de la régir, ils doivent avoir la grâce d'un bon gouvernement et d'une sage administration des choses saintes : le sacrement de l'ordre a été établi à cet effet. La famille est la base de la société, elle repose sur le mariage : il fallait une grâce spéciale pour cet état. Jésus-Christ l'a élevé à la dignité de sacrement. Le secours que nous devons puiser dans chaque espèce de sacrement ne peut évidemment être le même pour lui : il en fallait un particulier pour chacun de ces besoins ; cette grâce spéciale se nomme sacramentelle.

Article III

De la réviviscence de la grâce des sacrements.

28. Nous avons observé que chaque sacrement a une grâce qui lui est propre, destinée à accorder à l'homme le secours dont il a besoin dans telle ou telle circonstance. Or, il peut arriver qu'un sacrement conféré validement ne produise aucun effet, par suite des mauvaises dispositions du récipient. On demande donc si cette grace revit lorsqu'on acquiert la grâce sanctifiante par la contrition parfaite, ou par la réception valide et licite d'un sacrement.

Il n'y a aucun doute que les sacrements qui produisent un caractère ineffaçable l'impriment dans l'âme lorsqu'ils sont reçus validement, quoiqu'ils ne produisent pas la grâce à cause de l'obstacle qui en empêche la production. On ne peut guère douter que les sacrements qui ont une fin spéciale, qui ne peuvent se réitérer à volonté, ne produisent une grâce sacramentelle dont l'effet demeure suspendu jusqu'à ce que l'obstacle soit levé. Ainsi le sacrement de mariage produit la grâce sacramentelle de vivre chrétiennement dans l'état du mariage. Si les époux en se mariant ne la reçoivent pas, doivent-ils en être privés toute leur vie ? S'ils en étaient privés, comment pourraient-ils remplir les devoirs de cet état important ? De là, nécessité de la grâce sacramentelle du mariage pour pouvoir fournir chrétiennement la carrière conjugale. Beaucoup de docteurs en ont conclu que la grâce sacramentelle du mariage revit ou plutôt agit dans l'âme des époux qui ont recouvré la grâce sanctifiante. Par un semblable raisonnement on prouve qu'il en doit être de même de la grâce sacramentelle du baptême, de la confirmation, de l'ordre et de l'extrême-onction. Mais on ne voit pas la même nécessité pour la grâce de la pénitence et de l'eucharistie, parce qu'on peut aisément recourir à ces sacrements, lorsqu'on a besoin de la grâce spéciale qu'ils produisent.

CHAPITRE V.

DU MINISTRE DES SACREMENTS.

29. Les sacrements sont des choses si saintes et si vénérables, qu'il ne pouvait être permis à tous les chrétiens d'en être les ministres, à l'exception cependant du baptême, qui, dans le cas de nécessité, peut être conféré par toute créature humaine raisonnable. *Voy.* Baptême, *n.* 26. La raison de cette exception est puisée dans la fin du baptême. Il donne la vie spirituelle, sans laquelle on ne peut avoir part à la félicité des élus. Il faut donc que le ministre en soit assez commun pour que, dans le cas de nécessité, chacun puisse le recevoir. A l'exception de ce sacrement et peut-être de celui du mariage, en supposant que les parties contractantes en soient les ministres, il faut le caractère du sacerdoce pour l'administration du sacrement de pénitence et de l'extrême-onction, et pour la consécration de la sainte eucharistie. Il faut le caractère de l'épiscopat pour l'ordre et la confirmation. En traitant en particulier de chaque sacrement, nous en faisons connaître le ministre, et nous fournissons les preuves qui établissent ce point de doctrine. Nous nous contentons d'observer ici que, si tous les chrétiens pouvaient indifféremment s'ingérer dans l'administration des sacrements, il n'y aurait plus d'ordre dans l'Eglise, tout y serait dans la confusion. Nous ne prétendons pas ici traiter de

inistre particulier à chaque sacrement, c'est en traitant de chacun d'eux que nous le ferons connaître.

Mais il ne suffit pas de connaître quel est le ministre d'un sacrement, il faut encore savoir les conditions que le ministre doit remplir pour conférer, soit validement, soit licitement, les sacrements. Nous rangerons ces obligations sous trois classes : 1° l'intention; 2° la foi et la sainteté; 3° le soin qu'on doit apporter pour l'administration des sacrements.

ARTICLE PREMIER.

De l'intention nécessaire pour conférer les sacrements.

30. Il est certain qu'il faut une intention dans le ministre des sacrements; car il faut dispenser les choses saintes avec prudence. (*I Cor.* IV). Mais sans intention administre-t-on les choses saintes avec prudence? On objecte le baptême de saint Genezi, mais il dit qu'il n'y eut pas d'intention, et d'ailleurs le martyre qu'il subit fut un autre baptême, non moins efficace que le baptême d'eau. Saint Augustin proposait bien un doute à ce sujet; aujourd'hui il n'y a plus de doute : l'Eglise a prononcé relativement à l'absolution (*Concil. Trid. sess.* 14, *cap.* 6). Le motif de la décision doit s'étendre à tous les autres sacrements.

L'intention, pour être suffisante afin d'administrer validement les sacrements, doit être revêtue de certaines qualités. Pour les connaître toutes, nous envisagerons l'intention, 1° par rapport au temps; 2° relativement à son objet; 3° par rapport au mode.

§ 1. *De l'intention considérée par rapport au temps où elle est produite.*

31. On peut distinguer plusieurs espèces d'intentions : l'actuelle, la virtuelle et l'habituelle. L'intention actuelle est celle qu'on a de conférer un sacrement dans le moment même où on l'administre; l'intention est virtuelle, quand, avant d'administrer le sacrement, on a réellement voulu l'administrer, quoiqu'en le conférant on n'y ait plus pensé. L'intention habituelle est cette disposition de l'esprit qui aurait la volonté de faire une chose s'il y pensait. Ce n'est pas une intention proprement dite. *Voy.* INTENTION.

Quoiqu'il soit fort à désirer que les ministres des sacrements aient l'intention actuelle, elle n'est cependant pas nécessaire pour la validité du sacrement; l'intention virtuelle suffit; le rituel romain le déclare. D'ailleurs, il n'y a pas un homme qui puisse avoir toujours l'intention actuelle, même dans les cérémonies les plus saintes. Mais il est certain que l'intention habituelle ne suffit pas : ce n'est pas une intention; elle n'a aucune influence sur l'action qui est opérée.

§ 2. *De l'intention considérée par rapport à son objet.*

32. Le sacrement est l'objet de l'intention du ministre qui veut l'administrer : mais le sacrement peut être envisagé de différentes manières. On peut le considérer comme être complet avec sa forme, sa matière et ses effets réels. Ainsi le prêtre catholique, bien convaincu des principes de sa religion, va administrer un sacrement avec l'intention actuelle de le produire tel que l'Eglise l'admet. On peut avoir des idées fort erronées et même hérétiques sur la nature et les effets des sacrements, et cependant les envisager comme un moyen fourni pour la sanctification des hommes, ou, en d'autres termes, on peut avoir l'intention de faire ce que fait l'Eglise sans rien déterminer en particulier de ce que fait l'Eglise. On peut enfin agir extérieurement comme un homme bien convaincu, et cependant agir intérieurement non-seulement sans conviction, mais même avec l'intention formelle de ne rien produire en réalité.

33. I. Il n'est pas nécessaire que le ministre ait l'intention de produire l'effet du sacrement : autrement l'Eglise n'approuverait pas les sacrements conférés par les hérétiques, qui n'ont pas l'intention de produire des effets auxquels ils ne croient point. L'Eglise a défendu de rebaptiser les enfants baptisés par les hérétiques. *Voy.* les conciles de Rouen, de 1501; de Tours, de 1583.

34. II. Il est nécessaire que le ministre ait l'intention actuelle ou virtuelle de faire ce que fait l'Eglise. Cette vérité enseignée par plusieurs conciles et plusieurs papes a été décidée comme de foi par le concile de Trente qui s'exprime ainsi : *Si quis dixerit in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia, anathema sit.*

35. III. Les théologiens catholiques conviennent de cette vérité, mais ils disputent entre eux sur la nature de cette intention requise par le concile. Il y en a qui pensent qu'il suffit que le ministre agisse sérieusement et qu'il pose le rite prescrit par l'Eglise; en un mot, selon eux, l'intention purement extérieure suffit nonobstant la volonté intérieure. Nous pensons que cette opinion est un peu hardie, qu'elle ne peut guère se concilier avec cette doctrine du concile qui déclare : *qu'un pénitent ne doit point se croire absous si le prêtre n'a pas intention d'agir sérieusement et de l'absoudre véritablement* (sess. 14). Elle ne s'accorde guère plus avec la pensée d'Alexandre VII qui a condamné la proposition suivante : *Valet baptismus collatus a ministro qui omnem ritum exterum omnemque formam observat, intus vero in corde suo apud se solvat, non intendendo quod facit Ecclesia.* Nous pensons donc qu'il faut une intention intérieure.

§ 3. *De l'intention considérée par rapport au mode.*

36. L'intention du ministre des sacrements peut être absolue ou conditionnelle, déterminée ou indéterminée.

L'intention absolue est la volonté réelle, présente, de faire un sacrement sans en faire dépendre l'existence d'aucune condition.

L'intention est conditionnelle quand on

veut faire dépendre l'existence d'un sacrement de quelque condition.

L'intention est déterminée quand on veut produire tel sacrement avec la matière et la forme bien spécifiée : v. g. j'ai dix hosties sous mes yeux que je veux consacrer pour en faire le corps et le sang de Jésus-Christ, et sur lesquelles je prononce les paroles sacramentelles.

L'intention est indéterminée quand elle n'est pas fixée sur le sacrement qu'elle veut produire, ou sur la matière : v. g., j'ai vingt hosties sous mes yeux; je veux en consacrer dix, sans autre détermination.

Il n'y a pas de doute que l'intention absolue est suffisante pour produire un sacrement.

Il est certain aussi que l'intention conditionnelle est suffisante lorsque la condition est *de prœterito* vel *de prœsenti;* et même *de futuro*, quand l'objet auquel elle est attachée est nécessaire, parce que dans ces cas le sacrement peut avoir de suite tout son effet; il n'y a aucun motif pour le suspendre.

Si la condition existe, le sacrement existe; si elle n'existe pas, il n'y a pas de sacrement. Il ne pourrait y avoir de doute que par rapport à l'intention conditionnelle *de futuro necessario*. Mais, comme l'événement auquel l'intention est attachée est certain d'une certitude absolue, on présume que l'intention réelle et effective est que le sacrement ait de suite son effet. Si cependant l'intention était absolument attachée à l'arrivée de l'événement il faudrait en juger comme de la condition *de futuro contingenti*.

Il est certain que la condition *de futuro contingenti* annule entièrement l'effet du sacrement. Quand, en effet, le sacrement serait-il produit? Serait-ce au moment où l'on prononce les paroles de la forme sur la matière? mais le ministre ne le veut pas. Serait-ce lorsque la condition arrivera? mais il n'y aura plus rien du sacrement, ni matière ni forme. Ne serait-il pas ridicule de supposer un prêtre donnant l'absolution, sous condition que sa validité est attachée à un acte de contrition qui doit être produit dans dix ans?

37. Nous venons d'envisager la question des intentions conditionnelles par rapport à la validité du sacrement dont l'effet dépend d'elles. On peut demander s'il est permis d'apposer ainsi des conditions : l'Eglise n'a pas voulu laisser à la libre détermination de chacun l'apposition des conditions; elle les a seulement permises dans certains sacrements nécessaires au salut, et lorsqu'il y a nécessité de les administrer. Nous sommes entrés à cet égard dans certains détails aux mots Baptême, n. 16, et Absolution, n. 17. Quant aux autres sacrements, et hors le cas de nécessité, la plupart des rituels défendent d'apposer aucune condition. La raison de cette défense est qu'il pourrait y avoir de très-grands abus, si chacun était libre de mettre les conditions qu'il voudrait. Si on nous répond que l'usage en serait utile pour éviter les profanations des sacrements, nous dirons qu'il est de l'essence des choses que le ministre ne veuille produire un sacrement que lorsqu'il le peut. Nous pensons qu'il y a toujours cette condition sous-entendue, s'il y a tout ce qui est nécessaire pour la production du sacrement.

L'intention doit être déterminée par rapport au sacrement et à la matière du sacrement. Nous avons dit ci-dessus, n. 35, comment la matière doit être déterminée.

Article II.

De la foi et de la sainteté nécessaires dans le ministre des sacrements.

38. Dans le troisième siècle il s'éleva une contestation sur la validité du baptême conféré par les hérétiques. Saint Cyprien, convaincu qu'un homme sans foi ne pouvait donner la foi, combattit la validité de ces baptêmes; saint Etienne pape soutint la doctrine contraire, son opinion fut adoptée par toute l'Eglise, et aujourd'hui il n'y a pas de doute que les sacrements conférés par un ministre qui n'a pas la foi, n'en sont pas moins valides.

39. Ce que nous avons dit de la foi, nous devons le dire aussi de la sainteté. Le concile de Trente n'a rien établi de nouveau en prononçant anathème contre ceux qui diraient qu'un ministre étant en péché mortel ne fait ou ne confère pas le sacrement, quand même il observerait tout ce qui est essentiel au sacrement.

Il résulte de ce que nous venons de dire qu'on ne reçoit pas moins de grâces des sacrements conférés par un indigne ministre que par le plus saint. Sans cela, il faudrait donc enseigner que les effets du baptême dans les enfants, v. g., ne sont pas les mêmes, parce que les ministres ne sont pas aussi saints l'un que l'autre.

Quoique l'état de péché n'influe en rien sur les sacrements, il est prescrit aux ministres des sacrements d'être en état de grâce pour les administrer : car la raison nous dit qu'il faut traiter saintement les choses saintes. Aussi tous les rituels le prescrivent.

Puisque le ministre d'un sacrement doit être en état de grâce pour administrer un sacrement, nous allons examiner, 1° la nature du péché qu'il commet en administrant les sacrements en état de péché mortel; 2° si les fidèles peuvent demander ou recevoir les sacrements d'un ministre qui est en état de péché mortel.

§ 1. *De la nature du péché commis par les ministres qui administrent les sacrements en état de péché mortel.*

40. Quoique l'état de péché mortel n'influe en rien sur la validité des sacrements, néanmoins le péché que commet celui qui l'administre en état de péché mortel le rend coupable d'une faute mortelle, parce qu'il fait une grave injure à Dieu, à l'Eglise et au sacrement qu'il profane.

Les ministres des autels qui ont un bénéfice à charge d'âmes doivent donc être dans

un état habituel de grâce, parce qu'ils peuvent être appelés à chaque instant à administrer les sacrements. On doit le dire aussi des sages-femmes qui peuvent être obligées d'administrer souvent le baptême.

Nous ne parlerons pas du nombre des péchés que l'on commet en administrant les sacrements. V. g., y a-t-il dans la distribution de la sainte Eucharistie autant de péchés mortels qu'il y a de communiants, ou seulement autant qu'il y a de distributions? Le prêtre qui célèbre en état de péché mortel commet-il un double péché, l'un en consacrant, et l'autre en consommant? On doit juger ces cas sur les principes établis à l'article DISTINCTION DES PÉCHÉS, n. 4. Parce qu'on peut considérer ces actions comme un tout moral, plusieurs casuistes en concluent qu'il n'y a qu'un seul péché mortel dans la célébration de la messe et dans la distribution de la sainte communion.

Le prêtre qui confesse sans donner l'absolution pèche-t-il mortellement? nous ne le pensons pas, s'il entre au confessionnal avec l'intention de se purifier avant d'absoudre, parce que la confession sans absolution n'est pas un sacrement.

Nous observerons que si quelques théologiens rigoristes imposent l'obligation de se confesser au prêtre coupable de péché mortel qui va administrer les sacrements, la plupart des docteurs ne se montrent pas si sévères. Ils exigent seulement qu'il fasse un acte de contrition parfaite qui a le pouvoir de remettre les péchés mortels.

§ 2. *Peut-on demander les sacrements à un ministre indigne, et les recevoir de sa main?*

41. « Avant que de répondre, disent les Conférences d'Angers (*Sur les sacrements en général*, 2e *confér.*), à la question si on peut demander les sacrements à un prêtre qu'on sait être en état de péché mortel ou lié de quelque censure, il est à propos de remarquer, 1° qu'il y a des prêtres qui sont obligés par le titre de leur bénéfice ou par leur commission à administrer les sacrements, comme sont les curés, les vicaires; il y en a d'autres qui ne sont pas chargés de cette obligation. 2° Qu'il y a des prêtres qui ont encouru des censures, qui ont été déclarés nommément les avoir encourues, d'autres qui n'ont pas été déclarés les avoir encourues, et sont tolérés dans leur ministère. Cela supposé : Nous disons, 1° que dans l'extrême nécessité on peut demander à un prêtre que l'on sait être en état de péché mortel, et avoir été déclaré excommunié, suspens ou interdit, les sacrements de baptême et de pénitence. C'est le sentiment de saint Augustin (1). Saint Thomas (2) en donne pour raison que le pouvoir d'administrer les sacrements étant un effet du caractère ineffaçable que le prêtre reçoit à son ordination, les censures ne lui ôtent pas ce pouvoir, mais seulement le droit et la faculté d'en user, excepté à l'égard de ceux qui se trouvent à l'article de la mort, auquel cas tout prêtre peut absoudre de toutes sortes de péchés et de censures, comme le concile de Trente l'a déclaré (3). Ce mauvais prêtre peut, sans offenser Dieu, comme nous l'avons dit en traitant des censures, administrer les sacrements en cette occasion, en détestant ses péchés. S'il fait un sacrilége, c'est sa pure faute, à laquelle le prochain, qui, étant réduit à cette extrémité, a droit de lui demander ce secours, n'a aucune part.

42. « Quant aux autres sacrements qui ne sont pas de la même nécessité que le baptême et la pénitence, on ne convient pas qu'on puisse, dans le péril de mort, les demander sans péché à un prêtre qui est lié des censures et dénoncé pour tel, et n'est pas toléré dans son ministère; car l'Eglise n'est point censée consentir qu'il les administre dans cette circonstance, puisqu'elle n'a point excepté le cas de péril de mort pour ces sacrements.

« On ne peut, sans commettre un péché mortel, demander, hors le cas de l'extrême nécessité, les sacrements de baptême ou de pénitence à un ministre non toléré, comme serait un excommunié dénoncé, un hérétique ou un schismatique déclaré. Saint Augustin l'enseigne dans l'endroit qu'on vient de citer du livre premier du baptême (4).

« Bien plus, on ne peut demander à un tel ministre, ni recevoir de lui le baptême ou la pénitence dans l'extrême nécessité, si en le faisant on causait du scandale; par exemple, si on autorisait par là une hérésie ou un schisme.

43. 2° Nous disons que suivant la bulle de Martin V *Ad evitanda scandala*, qui est rapportée dans le concile de Constance, par laquelle nous ne sommes obligés à éviter que les excommuniés nommément dénoncés, un paroissien peut sans péché recevoir les sacrements de son curé, qu'il sait être en état de péché mortel, et même lié de censures, mais qui n'est pas dénoncé les avoir encourues, et est toléré dans son ministère; dès là que l'Eglise tolère ce curé dans son ministère, elle le reconnaît pour son ministre; ainsi celui qui reçoit de lui les sacrements, communique avec l'Eglise et ne participe pas au péché de ce curé; mais s'il n'était pas toléré et qu'il eût été déclaré excommunié, suspens ou interdit, le paroissien en recevant de lui les sacrements, hors le cas du péril de mort, participerait à son péché et deviendrait criminel (5).

(1) Si quem forte coegerit extrema necessitas, ubi catholicum per quem accipiat non invenerit, et in animo pace catholica custodita, per aliquem extra unitatem catholicam positum acceperit, quod erat in ipsa catholica unitate accepturus; si statim etiam de hac vita emigraverit, non eum nisi catholicum deputamus. *S. Aug. lib. de Bapt. contra Donat.*, c. 2.

(2) 3 *part.*, q. 64, *art.* 9.

(3) In articulo mortis... omnes sacerdotes quoslibet pœnitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt. *Sess.* 14, *c.* 7.

(4) Si quis autem cum possit in ipsa catholica accipere, per aliquam mentis perversitatem eligit schismate baptizari... procul dubio perversus et iniquus est, et tanto perniciosius quanto scientius.

(5) Quandiu ab Ecclesia toleratur in ministerio,

3° Nous disons qu'un paroissien peut sans peché non-seulement recevoir les sacrements de son curé, qu'il sait être en état de péché mortel et lié de censures, toléré néanmoins par l'Eglise dans son ministère, mais même qu'il peut les lui demander et le solliciter à les lui administrer quand il a quelque nécessité de les recevoir, et qu'il ne peut aussi commodément les recevoir d'un autre prêtre. La raison est qu'un curé étant obligé par son bénéfice de conférer les sacrements aux habitants de sa paroisse, son paroissien est en droit d'avoir recours à lui pour avoir les sacrements quand l'Eglise ne lui a pas fait défense d'exercer ses fonctions, qu'au contraire elle le tolère en son ministère; son paroissien, en lui demandant les sacrements, ne lui demande que ce qui lui est dû, et ce que son curé peut lui donner sans péché.

« 4° Nous disons qu'on ne peut excuser de péché mortel un paroissien qui n'a point de nécessité de recevoir les sacrements de la main de son curé, qui est tel que nous venons de le dépeindre, quand il lui demande les sacrements, et qu'il les peut recevoir aussi commodément d'un autre prêtre sans causer aucun scandale en s'adressant à cet autre; car la charité ne permet pas d'user de son droit quand on prévoit que le prochain en souffrira quelque dommage qu'on peut aisément empêcher qu'il ne lui arrive.

« Il faut raisonner de la même manière à l'égard d'un vicaire, le curé de la paroisse étant absent; car le vicaire est obligé, par sa commission, à administrer les sacrements aux paroissiens.

« Si c'est un prêtre qui ne soit pas chargé de l'administration des sacrements, qu'on sait être en péché mortel, ou lié de censures, quoiqu'il soit toléré, on ne peut, sans offenser Dieu mortellement, lui demander les sacrements, quand il n'est pas actuellement disposé à les administrer; ce serait lui donner occasion de commettre un sacrilége et l'y engager : mais si ce prêtre était actuellement tout disposé à conférer les sacrements à tous ceux qui se présentent, celui qui les lui demanderait, ayant raison pour cela, comme pourrait avoir un homme au temps de Pâques, ou qui se trouve mal, et qui voit un prêtre dans un confessionnal, ou distribuant l'Eucharistie au peuple, celui-là, dis-je, ne pecherait pas, puisque c'est la pure faute de ce prêtre, s'il n'administre pas dignement les sacrements; celui qui les recevrait de sa main ne lui donnerait pas occasion de péché, mais se servirait seulement de sa mauvaise volonté pour son bien spirituel; mais si on n'avait point de raison pour demander les sacrements à ce prêtre, on pécherait en les recevant de lui, parce que nous devons empêcher la ruine spirituelle du prochain, quand nous le pouvons sans nous incommoder considérablement.

44. « Au reste, il serait très-déplacé d'inspirer aux fidèles des inquiétudes sur le mérite ou l'indignité du ministre qui leur a administré les sacrements, même à leur réquisition. Eux-mêmes doivent se comporter avec beaucoup de simplicité dans cette circonstance. Il est juste que pour le sacrement de pénitence ils choisissent celui qu'ils jugent le plus digne de leur confiance, se persuadant néanmoins que leurs pasteurs ordinaires, ou ceux qui sont spécialement chargés de le leur administrer, ont un droit particulier à cette confiance. Mais en général il n'est point de leur état de faire des recherches sur la conduite que tiennent les ministres des sacrements; recherches odieuses en elles-mêmes, dangereuses dans la pratique, et trop onéreuses pour eux, si on leur en faisait un devoir. C'est une remarque de Billuart, et elle est très-judicieuse : dès qu'il n'y a point de danger de séduction, danger trop grand pour pouvoir être négligé, ils ne courent aucun risque à juger (1) que tous les prêtres qui exercent le saint ministère sous les yeux et avec l'approbation de l'évêque, sont dans les dispositions suffisantes pour exercer les fonctions sacrées, lorsqu'ils se présentent pour administrer les sacrements, ou qu'ils veulent bien le faire dans le temps qu'on s'adresse à eux. Il ne suffit pas d'avoir été témoin d'une faute considérable commise depuis peu pour les juger indignes d'exercer les fonctions du saint ministère. Dès qu'ils se déterminent à le faire, on a droit de présumer qu'ils ne s'y ingéreraient pas, s'ils ne s'étaient réconciliés avec Dieu par la pénitence. Ainsi la question qui concerne les mauvais prêtres dont on ne peut sans nécessité recevoir les sacrements sans se rendre coupable soi-même de leur sacrilége, ne peut concerner que ceux qu'on sait certainement être simoniaques, concubinaires, ou vivre autrement dans une habitude de péché dont ils ne se font aucun scrupule, et dont quelquefois ils se font une espèce de mérite.

« Billuart, célèbre thomiste, dans la cinquième dissertation, article 6, de son Traité des sacrements, estime même qu'il ne faut pas pousser trop loin l'idée de nécessité, qui autorise à demander les sacrements à un prêtre qu'on croit en péché mortel, quoiqu'il ne soit pas le propre pasteur, au défaut néanmoins de tout autre ministre. Un jubilé, une indulgence plénière dans les lieux où l'on n'est pas à portée de pouvoir en gagner d'autres, le besoin de la communion pour se soutenir dans le bien, lui paraissent des rai-

Ille qui ab eo suscipit sacramentum, non communicat peccato ejus, sed communicat Ecclesiæ, quæ tanquam ministrum exhibet. Si vero ab Ecclesia non toleratur, puta cum degradatur, vel excommunicatur, vel suspenditur, peccat is qui ab eo accipit sacramentum, quia communicat peccato ipsius. *S. Thom.*, 3 *part.*, *q.* 64, *art.* 6, *resp. ad* 2 *obj.*

(1) Sciscitantibus vobis, si a sacerdote qui sive in adulterio comprehensus est, sive de hoc fama sola respersus est, debeatis communionem recipere... respondemus, qualiscunque sit sacerdos, quæ sancta sunt coinquinare non potest; idcirco ab eo, usquequo episcoporum judicio reprobetur, communionem sumite intrepide priusquam audias, ne judicaveris quemquam. *Nicol. I in resp. ad consult. Bulg.*, *n.* 71.

sons suffisantes de recevoir les sacrements d'un prêtre auquel on ne devrait pas, dans d'autres circonstances, les demander.

« On rapporte de sainte Thérèse, qu'elle se confessa à un prêtre dont la vie n'était pas fort édifiante, exprès pour le faire rentrer en lui-même, et dans l'espérance que la douleur qu'elle témoignerait des fautes dont elle s'accuserait, lui en inspirerait à lui-même de ses propres péchés. *A ministris improbis et ministrare volentibus, petere ac recipere licet sacramenta, si necessitas urgeat; tunc enim sufficiens ac legitima ratio est cur eorum mala voluntate ad spirituale bonum nobis necessarium utamur.* C'est la quatrième règle qu'établit le pape Alexandre sur cette matière (*De sacr. in gener.*, *l.* II, *c.* 7).

« Saint Thomas dans peu de mots explique tout ce que nous avons dit: *Quandiu Ecclesiæ minister, qui est in mortali, ab Ecclesia sustinetur, ab eo sacramenta ejus subditus recipere debet. Sed tamen præter necessitatis articulum, non esset tutum, quod eum induceret ad aliquod sui ordinis exequendum, durante tali conscientia, quod ille in mortali peccato esset, quam tamen deponere posset, quia homo in instanti a gratia divina emendatur* (*In* I, *dist.* 24, *q.* 1, *art.* 3, *quæstiunc.* 1, *ad* 3); et c'est une réflexion qu'on doit faire toutes les fois qu'on a des inquiétudes sur cette matière. »

Article III.

De l'obligation du ministre d'administrer les sacrements.

45. 1° Il est certain qu'un pasteur à charge d'âmes est obligé soit par lui-même, soit par un ministre ayant toutes les qualités requises, d'administrer tous les sacrements à ses paroissiens qui les lui demandent ou qui en ont besoin. Pour bien préciser cette obligation, nous observons qu'il y a trois espèces de nécessités, l'extrême, la grave et la légère. Dans le cas de nécessité extrême, c'est-à-dire quand un pécheur se trouve en danger de mort, un pasteur est obligé de lui administrer, même au péril de sa vie, les sacrements de baptême, s'il n'est pas baptisé, ou de pénitence, s'il est baptisé. En acceptant la qualité de pasteur, il a assumé sur lui cette charge; car, selon Notre-Seigneur : *Bonus pastor dat animam suam pro ovibus suis.* Il n'est point tenu d'administrer les autres sacrements au péril de sa vie, parce qu'ils ne sont pas nécessaires au salut.

46. Dans le cas de nécessité grave du prochain, c'est-à-dire lorsqu'il est obligé de recevoir les sacrements sous peine de péché mortel, le pasteur est obligé lui-même, sous peine de péché mortel, de les lui administrer lorsqu'on les lui demande. Si cependant il avait un motif grave d'en différer l'administration ou de ne pas les administrer, il ne serait coupable d'aucun péché. Ce principe est fondé sur la qualité de pasteur, et l'exception de la règle des obligations ordinaires.

Dans le cas de nécessité légère, telle que le gain d'une indulgence commune, d'une consolation spirituelle dont on a besoin, le pasteur est obligé d'administrer les sacrements, mais seulement *sub veniali* : rien, en effet, n'indique une obligation grave.

47. Lorsqu'il n'y a aucune nécessité, mais qu'un paroissien demande seulement les sacrements par dévotion, un pasteur est encore obligé de donner les sacrements, car il n'a pas seulement été établi pour pourvoir aux besoins de ses paroissiens, mais encore pour leur avancement spirituel.

2° Il y a obligation pour le ministre des sacrements, qui n'est pas à charge d'âmes, de les administrer dans les cas de nécessité extrême, grave et légère, comme les pasteurs eux-mêmes, lorsqu'il n'y a pas d'autres ministres qui puissent ou qui veuillent les administrer : seulement ils n'y sont tenus que par une obligation de charité, tandis que les pasteurs y sont tenus par justice. Nous ne nous arrêterons pas davantage à développer des principes qui sont évidents.

CHAPITRE VI.

DU SUJET DES SACREMENTS.

48. Les sacrements sont pour les hommes et ne sont que pour les hommes; mais tous les hommes ne peuvent recevoir tous les sacrements. Une femme ne peut recevoir l'ordre; un enfant, avant l'usage de raison, ne peut recevoir le sacrement de pénitence ; une personne en santé est incapable de recevoir l'extrême-onction. Nous n'entrerons pas dans de plus longues explications; nous les donnons en traitant en particulier de chaque sacrement.

Il faut aussi des dispositions proportionnées à la nature de chaque sacrement. On doit être en état de grâce, ou du moins avoir une confiance bien fondée de l'état de grâce pour recevoir les sacrements des vivants. Ceux des morts demandent la contrition imparfaite dans les adultes.

Les théologiens demandent si celui qui est en état de péché mortel et qui doit recevoir un sacrement des vivants, est obligé de se confesser, ou s'il suffit qu'il fasse un acte de contrition parfaite. C'est une question controversée : les uns pensent qu'il y est obligé, parce que le sacrement de pénitence est le moyen ordinaire de la réconciliation : les autres sont d'une opinion différente. Liguori embrasse cette dernière opinion : *Confirmandus existens in mortali debet sese disponere ad sacramentum*, VEL *contritione*, VEL *attritione cum confessione; confessio enim videtur esse de* CONSILIO *non de* PRÆCEPTO. Billuart pense comme Liguori: *Requiritur status gratiæ saltem existimatus per confessionem vel contritionem.* Mgr Gousset regarde ce sentiment comme plus probable que le premier : car l'Église n'exige point de celui qui est coupable de péché mortel qu'il se confesse avant de recevoir les sacrements des vivants, si ce n'est lorsqu'il veut communier. L'obligation de se confesser avant de communier est un précepte divin positif et exprès pour l'Eucharistie, comme nous l'avons prouvé au mot COMMUNION. Pour recevoir le mariage, la confirmation, l'extrême-onction ou l'ordre,

Il n'est donc pas prescrit de se confesser quand on serait en état de péché mortel.

Il y a des personnes qui sont indignes de recevoir les sacrements : nous les avons fait connaître au mot COMMUNION.

CHAPITRE VII.

DES CÉRÉMONIES QUI ACCOMPAGNENT L'ADMINISTRATION DES SACREMENTS.

49. « On ne peut contester, disent les Conférences d'Angers, l'ancienneté de l'usage des cérémonies dans l'administration des sacrements. Les auteurs ecclésiastiques des premiers siècles en rendent témoignage. Saint Justin, en sa seconde apologie pour les chrétiens, nous apprend qu'on observait plusieurs cérémonies pour la consécration et la distribution de l'Eucharistie. Tertullien (*Lib. de Bapt.*) en marque plusieurs qu'on pratiquait en donnant le baptême. Saint Cyprien (*Ep.* 76. *ad Magn.*) parle des exorcismes qui précèdent le baptême. Saint Cyrille de Jérusalem (*Catech. mystagog.* 1, 2, 4, 5) rapporte les cérémonies usitées de son temps dans l'administration du baptême et la célébration de la messe. Saint Augustin apporte pour preuve (*Lib.* I *de peccat. mer. et rem. c.* 34; *lib. contra Julian.* 6, *c.* 5, *et lib. de catechizandis rudib., c.* 26) que les enfants naissent infectés du péché d'Adam, les exorcismes, les insufflations qu'on fait sur eux, et les renonciations qu'on leur fait faire avant que de les baptiser.

« Ces témoignages joints à plusieurs anciens sacramentaires ou rituels des Eglises latines, aux eucologes des Grecs, aux livres de saint Isidore de Séville, à ceux qui portent le nom d'Alcuin, à ceux de Rhabanus et d'Amalarius, font foi que dans les Eglises d'Occident ou d'Orient, on a joint des cérémonies aux sacrements. C'est donc une témérité aux calvinistes d'oser blâmer l'usage des cérémonies, dont nous pouvons dire, après Tertullien, dans le livre de la Couronne du soldat, que la plupart sont des traditions apostoliques, puisque dès les premiers siècles elles ont été en usage dans toute l'Eglise, sans que nous voyions qu'elles aient été instituées dans aucun concile, ou par quelque ordonnance ecclésiastique. C'est le principe que saint Augustin établit dans la lettre 118, qui est la 54e de l'édition des Bénédictins, pour prouver que la coutume de communier à jeun vient des apôtres ; et dans le livre 4 du baptême contre les donatistes, chapitre 24, pour justifier la coutume de baptiser les enfants naissants (1).

« Ce n'est pas une raison pour blâmer l'usage des cérémonies pratiquées dans l'Eglise catholique, parce qu'il y en a quelques-unes qui ont du rapport à celles que les païens pratiquaient dans leurs temples. Car c'est la raison naturelle qui suggère aux hommes les signes extérieurs propres à marquer à Dieu le respect qu'ils ont pour lui au fond de leur cœur. Ainsi elle a pu porter les premiers chrétiens à se servir de cérémonies approchantes de celles des païens, mais l'objet et la fin des cérémonies pratiquées dans l'Eglise sont bien différents de ceux que les païens se proposaient. Nous pratiquons ces actions pleines de religion pour honorer le vrai Dieu, et pour lui rendre un culte extérieur qui soit plus majestueux et plus respectable; au lieu que les païens ne faisaient leurs cérémonies que pour rendre un culte superstitieux à leurs idoles. Par cette raison les saints Pères disent que l'on ne pouvait pas reprendre les Juifs de ce qu'ils offraient des sacrifices qui ne différaient de ceux des gentils, que parce que les Juifs les offraient au vrai Dieu, et les gentils les offraient au démon (2).

« Si c'était un juste sujet pour rejeter les cérémonies pratiquées dans l'Eglise parce qu'elles ont du rapport à celles des païens, on pourrait aussi rejeter quelques-uns des sacrements, car, comme a remarqué Tertullien, le diable, jaloux de la gloire de Dieu, a fait imiter aux païens les rites de ces sacrements (3).

« Les cérémonies qui s'observent dans l'administration des sacrements, sont d'une grande utilité pour les fidèles : celles qui précèdent le sacrement servent à exciter la foi et la charité, et nous préparent à recevoir l'effet du sacrement; celles qui accompagnent le sacrement nous en marquent l'excellence et la sainteté, nous inspirent la piété, la dévotion et le respect avec lesquels on doit le recevoir, nous mettent devant les yeux ces effets invisibles, et élèvent nos âmes à la pensée des choses spirituelles : celles qui suivent le sacrement nous indiquent les obligations que le sacrement nous a imposées. C'est par cette raison que le concile de Trente (*Sess.* 24, *c.* 7, *de Ref.*), et le premier de Milan, sous saint Charles, ont ordonné que les évêques et les curés, quand ils administrent les sacrements, expliqueront la vertu, l'efficace et la signification des cérémonies avec lesquelles on les administre, afin que les fidèles en approchent avec plus de piété, et les reçoivent avec plus de dévotion (4).

(1) Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur.

(2) Non ideo reprehendenda sacrificia patrum, quia sunt et sacrificia gentium... Inter sacrificia paganorum et Hebræorum multum distat eo ipso quod hoc solum distat, quæ cui sint immolata et oblata, illa scilicet superbæ impietati dæmoniorum... illa vero uni Deo. S. *Aug. lib.* XX *contra Faustum, c.* 21.

(3) Diabolus cujus sunt partes invertendi veritatem, ipsas quoque res sacramentorum divinorum, idolorum mysteriis æmulatur; fingit et ipse quosdam utique credentes et fideles suos, expiationem delictorum de lavacro repromittit, et si adhuc memini, mitra (*id est primarius sacerdos*) signat illic in frontibus milites suos, celebrat et panis oblationem. *Lib. de Præscript. c.* 40.

(4) Ut fidelis populus ad suscipienda sacramenta majori cum reverentia et animi devotione accedat, præcipit sancta synodus episcopis omnibus ut maxime cum hæc per se ipsos populo erunt administranda, prius illorum vim et usum pro suscipientium captu explicent, sed etiam idem a singulis parochis pie prudenterque etiam lingua vernacula, si opus sit et commode fieri poterit, servari studeant.

« Quand on dit que les cérémonies ont de vertu et de l'efficace, on ne prétend pas pour ela que les cérémonies produisent *ex opere rato* la grâce sanctifiante, mais seulement que l'Église demandant à Dieu, par les érémonies et par les prières qui y sont ntes, de saintes dispositions et des secours rituels pour celui à qui on confère le rement, il obtient *ex opere operantis*, par s cérémonies, des grâces actuelles.

« Les ministres des sacrements doivent re soigneux d'observer exactement toutes s cérémonies dont l'Eglise a coutume de se rvir dans l'administration solennelle des rements. Saint Jérôme, dans la lettre IIIᵉ Héliodore, loue le prêtre Népotien du son soin qu'il avait sur cela. *In omnes cæremias pia sollicitudo*. Le concile de Latran, us Innocent III, chapitre 17, recommande x évêques de faire instruire les prêtres de manière qu'il faut administrer les sacrements, avant que de leur en confier l'administration.

« Il n'est pas au pouvoir des ministres des rements de négliger ou d'omettre ces rémonies, ni de les changer en en substitut d'autres en leur place. Le concile de ente a prononcé anathème contre quiconque oserait dire que cela est permis. Ceux i omettent ou changent volontairement les rémonies reçues et approuvées dans l'Eise, commettent un péché mortel contre la rtu de religion, si l'omission ou le changement est considérable. Ils s'opposent à l'auté de l'Eglise, et ainsi ils résistent à l'ordre e Dieu (*Rom.* XIII). Mais si l'omission ou le hangement n'était pas notable, ou qu'il se fit par inadvertance, le péché ne serait que véniel, à moins qu'il ne causât un grand candale à ceux qui en seraient témoins, comme il arriverait s'ils étaient parfaitement struits des règles de l'Eglise.

« Le concile de Bordeaux, de l'an 1582, recommande aux ministres de ne rien ajouter x cérémonies usitées ; il ne leur est pas us permis d'y ajouter que d'en retrancher.

« La pressante nécessité force quelquefois ministre d'omettre les cérémonies ordinires du baptême et de l'extrême-onction ; r si un prêtre prévoit qu'en commençant r les cérémonies du baptême, un enfant urt risque de mourir avant d'avoir reçu le crement, il doit d'abord le baptiser; et si rès le sacrement reçu, le temps permet bserver les cérémonies, le ministre du saement ne doit pas manquer à les faire surchamp, comme le concile de Nîmes de n 1284 l'a ordonné. »

SACRAMENTELLES (CHOSES).

Outre les sacrements établis par Jésus-Christ, est dans l'Eglise catholique des choses qu'on mme sacramentelles, dont, à l'exemple en lque sorte des sacrements, l'Eglise a rué un usage religieux pour entretenir la éte des fidèles. Les protestants traitent ces ratiques de ridicules et de superstitieuses, laturent et calomnient la confiance qu'y nt les catholiques. L'Eglise est infiniment éloignée d'égaler ces pratiques aux sacrements ; elle ne les donne point comme causes productives de la grâce, mais comme des moyens extérieurs d'exciter la foi, la piété et la contrition des péchés, et d'attirer par le bon usage qu'on en fait, des grâces plus abondantes, en conséquence du choix et de la consécration qu'elle a faite de ces pratiques. De ce nombre on met les divins offices, l'eau bénite, le pain bénit, l'absoute du jeudi-saint, précieux restes de l'ancienne réconciliation des pénitents, les bénédictions que donnent les évêques, etc. Toutes ces pratiques sont très-anciennes ; plusieurs même remontent aux premiers siècles. L'histoire ecclésiastique parle souvent, comme tout le monde sait, des eulogies qui n'étaient autre chose que du pain bénit. Jésus-Christ lui-même a donné l'exemple de bénir le pain, le vin, etc. Ainsi le reproche que font à cet égard les protestants à l'Eglise catholique est destitué de tout fondement, et les ministres de l'Eglise sont très-attentifs à faire connaître aux fidèles la nature de ces pieuses pratiques, l'esprit avec lequel on doit s'en servir, le degré de confiance qu'on peut y avoir, et à leur faire éviter tout ce qui ressentirait la moindre superstition.

SACRIFICE.

1. De toutes les parties du culte, celle qui doit attirer d'abord notre attention est incontestablement le sacrifice. Il nous frappe par son universalité; nous le retrouvons chez toutes les nations du monde. Il nous intéresse par les hautes vérités qu'il nous retrace ; il nous apprend à nous connaître et à connaître Dieu ; il nous émeut par l'appareil qui l'accompagne souvent. Ce n'est point un acte de religion secret et solitaire, public et solennel ; il parle à l'esprit et à l'imagination. « Il constitue le culte dans une religion quelconque, dit Châteaubriand : une religion qui n'a pas de sacrifice n'a pas de culte proprement dit. »

Le sacrifice tient donc une des premières places dans une étude religieuse. Nous pouvons considérer le sacrifice sous deux aspects principaux, et comme un principe et comme un fait. Comme principe, nous en rechercherons la nature, la liaison intime avec l'humanité ; comme fait, nous en ferons connaître l'histoire chez les divers peuples et surtout chez le peuple de Dieu.

ARTICLE PREMIER.

De la nature du sacrifice.

2. Pour bien comprendre le mystère du sacrifice, interrogeons la raison et les annales des nations sur le motif de son établissement. Une tradition universelle, fortifiée par la connaissance de notre misère, nous apprend que la créature s'est jadis rendue coupable envers le Créateur. Toutes les nations ont cherché à apaiser le ciel ; toutes ont cru qu'il fallait une victime; toutes en ont été si persuadées, qu'elles ont commencé par offrir l'homme lui-même en holocauste. C'est le sauvage qui eut d'abord recours à ce terri-

ble sacrifice, comme étant plus près par sa nature de la sentence originelle qui demandait la mort de l'homme.

Aux victimes humaines on substitua dans la suite le sang des animaux, mais dans les grandes calamités, on revenait à la première coutume. Des oracles revendiquaient même les enfants des rois : Iphigénie fut réclamée par les dieux de la Grèce.

3. Dans l'opinion des anciens peuples le sang avait donc le pouvoir d'apaiser la Divinité. Au sang ils attachaient la force de sanctifier et de racheter. Dans tous les temps, dans tous les lieux, on s'est accordé à croire qu'il y avait, non pas dans l'offrande des chairs, mais dans l'effusion du sang, une vertu expiatoire, utile à l'homme coupable. C'était une opinion uniforme et rappelée même par l'apôtre que les péchés ne pouvaient être effacés que par le sang. Moïse lui-même, quoiqu'il eût en horreur les coutumes du paganisme, se conforme aux rites fondamentaux des nations quand il s'agit des sacrifices. Il n'y a pas une des cérémonies prescrites par ce fameux législateur, et surtout il n'y a pas une purification même physique qui n'exige du sang. Ce dogme a bravé le temps et l'espace, il est indestructible ; il ne découle d'aucune raison antérieure, d'aucune erreur assignable.

4. La théorie du sacrifice reposait, comme il est facile de le voir, sur le dogme de la réversibilité. On croyait, comme on croira toujours, que l'innocent peut payer pour le coupable : d'où l'on concluait que la vie étant coupable, une vie moins précieuse pouvait être offerte et acceptée pour une autre. L'homme ainsi offrit souvent le sang de ses animaux, reconnaissant bien qu'il devait à Dieu sa vie, son être tout entier, mais immolant en sa place des créatures d'un rang inférieur, parce qu'il n'était pas expédient ou qu'il ne lui était pas permis de se détruire. Il protestait, de cette façon, de sa volonté, de son désir de se livrer lui-même.

Cette substitution cependant n'est pas indispensablement attachée au sacrifice ; l'essence en serait mieux sauvée par l'immolation directe de notre propre vie, comme fit une fois Jésus-Christ pour la rédemption commune, de sorte peut-être qu'il serait plus vrai de dire qu'en sacrifiant, nous témoignons combien Dieu est digne de notre réelle et totale destruction, l'homme restant toutefois convaincu qu'il importe moins à la Divinité que cette oblation ait lieu, mais qu'il lui importe beaucoup de la remplacer par le sacrifice d'un autre objet.

5. Le sacrifice, et c'est ce qui le distingue de toute autre oblation, renfermait donc, non une simple offrande, mais la destruction de l'offrande. On la détruisait, non pour l'offrir à Dieu en cet état, mais pour mieux confesser son droit de vie et de mort sur les créatures. Cette destruction cependant n'était pas toujours l'anéantissement de la chose sacrée, ce n'était quelquefois qu'un changement dans l'hostie, une destruction non substantielle, mais morale. Ainsi quand les païens versaient du vin en l'honneur de leurs idoles, quand les Israélites envoyaient dans le désert le bouc émissaire, ces objets n'étaient pas anéantis : ils l'étaient en ce sens seulement que, devenant impropres à leur destination première, ils en recevaient une autre, entièrement nouvelle, étrangère et tout à fait perdue pour l'homme.

Nous voyons aussi dans l'histoire qu'aussitôt que les sacrifices apparaissent régulièrement établis, on ne voit point l'homme en offrir de son autorité privée, ni instituer un mode qui ne soit point avoué. Les sacrifices se font en public avec une pompe convenable ; le ministre est distingué, la victime est choisie ; les signes de protestation ne sont point abandonnés aux caprices de la multitude, ils sont tous puisés à une source commune, dont il ne paraît pas qu'on se soit écarté. Enfin, ils ne deviennent sacrifice que quand ils ont reçu la sanction qui les consacre. On comprend pourquoi le martyre n'est pas un véritable sacrifice.

Ces éclaircissements donnés sur le principe caché du sacrifice serviront peut-être à l'intelligence d'une définition souvent contestée que nous donnons ainsi :

6. Le sacrifice est une offrande extérieure qu'un prêtre fait à Dieu, d'une chose sensible qu'il lui consacre, et qu'il détruit en quelque manière en son honneur.

La nature même du sacrifice nous fait comprendre combien il est recommandable. Mais fait-il partie essentielle du culte que l'homme doit à Dieu, en sorte qu'il n'y ait pas de véritable religion sans sacrifice? La raison intime du sacrifice que nous venons de développer, le penchant singulier et extraordinaire de tous les peuples pour les immolations, ne nous permettent guère d'en douter. Toutefois, nous devons avouer que des auteurs graves (*Collet*, v. g.) ne le regardent pas comme aussi essentiel. Car que l'homme reconnaisse le souverain domaine de Dieu, qu'il lui témoigne par des actes convenables sa reconnaissance pour les bienfaits reçus, qu'il apaise sa justice offensée ; qu'il sollicite le secours du dispensateur de tous les dons, l'homme s'est pleinement acquitté de tous ses devoirs envers la Divinité. Mais qui ne conçoit que l'homme peut remplir tous ces devoirs par des actes différents du sacrifice, par la prière et les bonnes œuvres..... Cette raison ne manque pas de force : elle ne nous paraît pas cependant une véritable démonstration. Car dans tout Etat bien ordonné, il y a un honneur spécial qui ne peut être rendu à aucune autre personne qu'au chef de la république sans crime de lèse-majesté. Il doit donc aussi y avoir dans la véritable religion un acte extérieur de religion qui ne puisse sans crime de lèse-majesté divine être rendu à aucun autre être qu'à Dieu. Or le sacrifice proprement dit est le seul culte de latrie extérieure (*Hubert*). Aussi chez tous les peuples le sacrifice a toujours été offert à la Divinité, et lorsqu'on en offrait aux hommes, ce n'était qu'après les avoir mis au rang des dieux. Nous con-

clarons donc volontiers par ces paroles de Châteaubriand : « Le seul peuple (chrétien) qui ait un culte est celui qui conserve une immolation. »

Article II.

Liaison intime du sacrifice avec l'homme.

7. Dans les temps les plus reculés où l'histoire nous permette de porter nos recherches, nous voyons tous les peuples barbares ou civilisés, malgré la tranchante différence de leurs opinions religieuses, se réunir et se confondre en un point, dans l'immolation des victimes. Lisez les livres des Grecs et des Romains, les Védas des Indiens, les livres des Chinois, l'Edda des peuples scandinaves, les traditions des peuplades de l'Amérique, partout vous trouverez des victimes, des autels et des prêtres ; ce sont là des faits qui ne sont ignorés de personne. Mais dans ces faits il faut remarquer surtout cette existence du prêtre, que l'on ne pourrait expliquer, si on ne le croyait pas intimement lié à l'existence, à l'idée du sacrifice.

« En effet, qu'est-ce donc qu'un prêtre ? Est-ce un homme qui fait de la morale, un officier de morale, comme disait ce dix-huitième siècle qui, à beaucoup d'esprit joignait une ineffable incapacité ? Mais en dehors du christianisme, qu'est-ce donc que la morale du prêtre ? qu'est-ce que la morale du polythéisme, des pontifes de la Grèce et de Rome ? Oh ! si je parle des fausses religions, si la morale n'avait eu d'autre gardien que les prêtres, Dieu sait où elle serait à l'heure où je parle ? Qu'est-ce donc qu'un prêtre ? est-ce un philosophe ? Mais s'il en était ainsi, comment aurait-il pu se constituer, s'imposer à la raison humaine ? Vous en auriez fait justice. Qu'est-ce donc qu'un prêtre ? Saint Paul va vous le dire : Tout prêtre est tiré du sein des hommes, établi sur des hommes, pour les choses de Dieu, afin d'offrir des dons et des sacrifices pour les péchés.

« Ainsi ce qui fait le prêtre, c'est l'oblation, l'immolation de la victime. Il peut être demeuré étranger à la philosophie et à la morale ; mais il immole, il est prêtre : c'est par la perpétuité de la loi du sacrifice qu'il se maintient. (*Lacordaire.*)

8. Il faut donc le confesser : quelle que soit la diversité des mœurs, des coutumes, des cultes des anciens peuples, tous s'accordent à croire que le sacrifice, surtout lorsqu'il est sanglant, possède une vertu salutaire, que les dieux irrités contre les hommes peuvent être fléchis par la substitution des souffrances de la victime à celles du criminel. Cette croyance ne peut être le produit de la raison : car la raison n'aurait jamais imaginé d'honorer Dieu par le sang des bêtes ou par celui des hommes. Il s'ensuit donc que ce grand fait du sacrifice, si universellement constant, est incompréhensible, si la croyance chrétienne ne l'explique pas. C'est dans le christianisme qu'il faut aller chercher la raison du sacrifice. Car, « s'il y a des traditions diverses, si toutes les traditions conservent des écoulements de la révélation primitive, il vaut mieux aller puiser à la tradition juive et chrétienne : c'est la source la plus proche et la plus pure.

« Elle nous a conservé l'explication, l'histoire du bien et du mal, les termes principaux de ce mystère. Elle disait qu'il y avait une nature souverainement parfaite, infinie, éternelle, Dieu ; que cette nature qui suffisait à elle-même, par amour, par un amour tel que les hommes ne le peuvent connaître, avait voulu faire participer le néant à l'infini, que l'homme avait repoussé cet amour : qu'il avait aimé l'homme, moins que l'homme, la terre ; et que cette concupiscence corruptrice l'avait plongé dans une dégradation sans mesure ; que, par un second acte de miséricorde, Dieu avait résolu de ressusciter l'amour, et de faire quelque chose pour l'homme, devant quoi pâlirait la création, comme l'étoile devant le soleil ; enfin, et en cinquième lieu, que l'homme par ce rachat ne serait pas dispensé d'aimer Dieu, et que, suivant qu'il accomplirait la loi de la création et de la réparation, il serait uni éternellement à Dieu, ou plongé non pas dans le néant, mais dans ce qu'il y a de plus près du néant : car ce que Dieu a fait, il ne le défait pas.

« Tels sont les cinq actes du drame, ou, si vous aimez mieux, de la tragédie du bien et du mal, tels qu'ils nous sont racontés par la tradition. »

Cette parole jetée dans la sphère des choses terrestres allait courir des chances dans l'oreille de l'homme ; mais elle ne devait pas périr. Dieu en grava le souvenir dans un symbole universel, que l'on retrouve partout dans le sacrifice.

9. Et, en effet, il se trouve que le sacrifice renfermait les cinq termes du bien et du mal. 1° L'idée d'un Dieu créateur, vengeur et rémunérateur. Le sacrifice est offert à Dieu seul, il en retrace nécessairement l'idée ; c'est une attestation solennelle de sa souveraineté sur la créature ; une vie est offerte, ceci suppose la création, car il ne serait pas juste d'offrir une vie à celui qui ne l'aurait point donnée ; Dieu n'a pas enlevé à l'homme le pouvoir de faire le bien et le mal : il doit donc le juger suivant ses actes, le punir s'il est coupable, le récompenser s'il est fidèle.

2° L'idée du péché originel et sa transmission. Le sacrifice nous rappelle la dégradation primitive et universelle : il nous montre que la raison même de cette dégradation décide dans le principe même de la vie ; car le sacrifice n'est que la rédemption par le sang.

Mais quelle vertu, pensez-vous, y a-t-il donc dans le sang ? Hommes venus du sang, nourris du sang, de quoi avez-vous vécu jusqu'aujourd'hui, sinon du sang ? Que fait la nature dans ses plus mystérieuses opérations, sinon préparer le sang ? Ah ! depuis que vous avez été pendus à la mamelle de votre mère, qu'avez-vous fait que vous désaltérer à des courants de sang ? — La rédemption par le sang suppose donc l'humanité

tout entière déchue, dégradée, ayant besoin d'être relevée par une immolation, par une purification du principe même de la vie.

3° L'unité d'origine de l'espèce humaine. Si le principe même de la vie de l'humanité tout entière se trouve vicié, c'est donc que tous les mortels ont puisé à sa source corrompue : conséquemment, ils ont la même origine.

4° La nécessité, la possibilité, la nature de l'expiation que Dieu exige de l'homme coupable : car pourquoi devait s'offrir le sacrifice, sinon pour satisfaire à la nécessité d'expier les crimes de tous les siècles, les crimes de l'homme vertueux lui-même? Et à quoi bon expier, si le crime est inexpiable, si Dieu ne pardonnait point? Mais comment l'expier? Le sacrifice n'est-il pas le précurseur de l'Evangile qui a dit anathème à la chair, qui l'a déclarée ennemie de l'intelligence, c'est-à-dire de Dieu, et nous a dit expressément, *que tous ceux qui sont nés du sang ou de la volonté de la chair ne deviendront jamais enfants de Dieu.* L'homme étant donc coupable par son principe, sensible par sa chair, par sa vie, l'anathème tombait sur le sang. Nous l'avons dit : c'est une opinion aussi ancienne que le monde, *que le ciel irrité contre la chair et le sang ne pouvait être apaisé que par le sang.*

5° La rédemption. Le genre humain ne pouvait deviner le sang dont il avait besoin. Quel homme livré à lui-même pouvait soupçonner l'immensité de l'amour réparateur? Cependant tout peuple en confessant plus ou moins clairement la chute de l'homme, confessait aussi le besoin et la nature du remède. Quand on vint à réfléchir sur l'ordre des choses divines, on s'aperçut de l'insuffisance du sacrifice matériel ; on comprit que le sang des boucs et des génisses ne pouvait racheter un être intelligent et capable de vertu. On chercha donc une hostie plus digne de la nature humaine. Déjà les philosophes enseignaient que les dieux ne se laissent point toucher par des hécatombes et qu'ils n'acceptent que l'offrande d'un cœur humilié. Jésus-Christ confirma ces notions vagues de la raison (*Châteaubriand*), l'agneau mystique dévoué pour le salut de l'univers remplaça le premier-né des brebis.

10. Il est entré dans les incompréhensibles desseins de l'amour tout-puissant de perpétuer jusqu'à la fin du monde, et par des moyens bien au-dessus de notre faible intelligence, ce même sacrifice, matériellement offert une seule fois pour le salut du genre humain. La chair ayant séparé l'homme du ciel, Dieu s'était revêtu de la chair pour s'unir à l'homme, parce qu'il s'en séparait : mais c'était encore trop peu pour une immense bonté, attaquant une immense dégradation. Cette chair divinisée est présentée à l'homme sous la forme extérieure de sa nourriture privilégiée. Si le sang de notre mère s'est tari, si toutes les autres sources terrestres doivent se tarir également, l'Homme-Dieu nous en conjure par l'amour, allons puiser à des sources plus abondantes, prenons le calice du sang éternel et connaissons la vie.

ARTICLE III.

Histoire du sacrifice.

11. Dans les articles précédents nous avons étudié le côté philosophique du sacrifice ; il nous reste maintenant à en retracer l'histoire. Essentiel au culte que l'homme doit à Dieu, le sacrifice doit être aussi ancien que le monde : en effet, aussi haut que remontent les traditions, nous trouvons les hommes occupés à fléchir par des actes extérieurs le courroux du ciel, et partout l'immolation devient le symbole de leur dépendance envers le souverain maître de toutes choses. Les mêmes traditions nous montrent le sacrifice suivant les vicissitudes du culte. Pur, tandis que les croyances religieuses sont vraies, il se dénature lorsque celles-ci s'altèrent. Pour le suivre dans ses différents états, nous devons d'abord rechercher quels ont été les sacrifices offerts dans les premiers temps du monde? A quelle époque commencèrent-ils à s'altérer? à quelle source le législateur des Juifs a-t-il été puiser les sacrifices prescrits à sa nation? Est-ce à une source pure ou à la source empoisonnée? Ces trois questions fondamentales bien éclaircies nous aideront beaucoup à saisir toute l'histoire des sacrifices.

12. Ire QUESTION. Quels furent sous la loi de nature les principaux sacrifices offerts par les patriarches? quelle était leur signification?

Dès ses premières pages, la Bible nous montre l'homme élevant des autels, faisant des sacrifices. Caïn présente au Seigneur les prémices de ses récoltes, Abel offre à Dieu les premiers-nés de ses troupeaux et la graisse de ses victimes. Voilà le seul sacrifice dont parlent nos livres saints avant le déluge. Ce fait suppose que les hommes étaient dans la religieuse habitude de rendre à Dieu leurs hommages par l'offrande d'une partie des biens qu'ils recevaient de lui. Cette habitude générale engagea sans doute l'écrivain sacré à se taire sur une pratique universelle. Nous aurions probablement ignoré le sacrifice de Caïn et d'Abel sans la malheureuse catastrophe qui le suivit.—Seth, héritier de la piété d'Abel, Enoch qui marchait avec Dieu, ne manquèrent pas d'imiter ces actes de piété ; nous n'en doutons pas malgré le silence de l'Ecriture. Elle nous montre après le déluge Noé plein de piété, de foi, de reconnaissance et d'amour, au sortir de l'arche; il dressa un autel, et ayant choisi parmi les animaux mondes des victimes agréables à Dieu, il les lui offrit en holocauste. Dieu les reçut en odeur de suavité et fit connaître à son serviteur qu'il agréait son offrande.

Abraham, l'homme juste par excellence, marqua les principales circonstances de sa vie par des sacrifices : nous devons en signaler deux. Lorsqu'il revenait victorieux des rois qui avaient enlevé Loth et sa famille, un grand pontife, un saint roi, conduit par

le Seigneur vint au-devant d'Abraham. Prêtre du Dieu vivant et figure du Messie, qui devait être le pontife éternel selon l'ordre de Melchisédec, il offrit à Dieu le pain et le vin. Abraham fut appelé à offrir lui-même le sacrifice le plus pénible à la nature. Nous ne retracerons pas ici les circonstances de ce sacrifice qui montra le grand courage et l'obéissance parfaite d'Abraham d'une part, et la soumission et le dévouement d'Isaac de l'autre. Jacob consacra à Béthel, par une effusion d'huile, la pierre mystérieuse près de laquelle il avait pris son repos. Job offrait chaque jour un holocauste pour les péchés de ses enfants.

C'est ainsi que les patriarches honoraient Dieu par ce qu'il y a de plus relevé dans tous les cultes ; mais outre la raison générale du sacrifice, ceux qu'ils offraient avaient une signification particulière. Ils n'étaient quelquefois que de simples symboles de l'état futur de leurs descendants, des maux que Dieu devait faire peser sur les nations idolâtres. Le plus souvent ils retraçaient les mystères de l'Homme-Dieu. Dans Isaac nous reconnaissons le Fils unique de Dieu, présenté par son Père pour être immolé, obéissant jusqu'à la mort. L'offrande de Melchisédec nous remet sous les yeux le grand sacrifice institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ qui doit durer jusqu'à la fin des siècles. — Nous regrettons de ne pouvoir donner ici l'explication mystique de tous les sacrifices offerts par les patriarches : les bornes d'un article ne le permettent pas.

13. 2ᵉ Question. Avant Moïse les nations étrangères n'avaient-elles pas dénaturé les sacrifices en altérant leurs croyances religieuses?

Le crime de notre premier père avait communiqué à toute sa race un vice qui jeta bientôt de profondes racines, et dont la plus effrayante punition ne détruisit pas le germe. Bientôt les anciennes traditions s'obscurcirent et se mêlèrent de fables ; les traces du culte primitif s'effacèrent par degré ; les héros, les bons princes, les inventeurs des arts, les pères de famille distingués ne furent plus regardés comme des hommes ordinaires; ils reçurent l'hommage qui n'est dû qu'au Créateur. Bientôt l'univers fut peuplé d'une multitude de divinités, les hommes en placèrent partout, dans le ciel, dans les astres, dans l'air, sur les montagnes, dans les eaux, dans les forêts, jusque dans les entrailles de la terre. Au milieu de tant d'erreurs, la sainteté du culte succomba, l'amour impudique eut des autels, des impuretés qui font horreur commencèrent à souiller les sacrifices. La cruauté y entra en même temps. L'homme coupable, qui était troublé par le sentiment de son crime et regardait la Divinité comme son ennemie, ne crut pouvoir l'apaiser par des victimes ordinaires. Il fallut verser le sang humain avec celui des bêtes. Une aveugle fureur poussait les pères à immoler leurs enfants, et à les brûler à leurs dieux au lieu d'encens. (*Exod.*, VIII, 26; *Levit.* XX, 23; *Herod.*, *Cæsar*, *Plin.*, etc.)

14. 3ᵉ Question. Le législateur des Hébreux a-t-il pu emprunter à ces cultes dégradés les sacrifices qu'il prescrivit à sa nation?

Un si grand mal faisait des progrès étranges ; de peur qu'il n'infestât tout le genre humain, et n'éteignît tout à fait la connaissance de Dieu, ce grand Dieu appela d'en haut son serviteur Abraham dans la famille duquel il voulut établir son culte. Le moment vint où la vérité mal gardée ne pouvait plus se conserver même dans cette famille, sans être écrite. Moïse fut appelé à cet ouvrage. Dès qu'il fut placé à la tête de sa nation, toutes ses attentions tendirent principalement à la détourner de l'idolâtrie, crime énorme qui devait un jour causer la perte d'Israël, et pour lequel on ne lui voyait dès lors que trop de penchant. Aussi mit-il une affectation constante à contredire les cérémonies païennes, à séparer son peuple de tous les autres, par des rites particuliers (*Deut.* XII; *Levit.* passim). Et c'est un homme qui met toute son étude à préserver son peuple de toutes pratiques des nations étrangères, qu'on ose accuser d'avoir emprunté à des cultes dégradés les sacrifices qu'il prescrit ! — Qu'on l'entende parler à Pharaon des sacrifices des Egyptiens et de ceux des Hébreux, on verra que les uns étaient la condamnation des autres. Les sacrifices que nous devons offrir à Dieu, disait Moïse au roi d'Egypte, avant de sortir de la terre de servitude, seraient une abomination aux yeux des Egyptiens. Si nous immolions en leur présence les animaux qu'ils adorent, ils nous lapideraient. Si les sacrifices de Moïse avaient quelques rapports avec les sacrifices des païens, dans ce que ceux-ci avaient de conforme à la religion véritable, nous ne devons pas en faire un reproche à Moïse. Demander une dissemblance complète, ce serait exiger l'impossible. Mais dans tout ce que les sacrifices des païens pouvaient avoir de contraire à la loi de Dieu, ils n'avaient aucun rapport avec ceux du peuple juif : car nous verrons dans l'article IV que, considérés en eux-mêmes et dans leurs fins, ceux-ci étaient entièrement conformes à la loi de Dieu.

Article IV.

Sacrifices de la loi ancienne.

15. Tout dans les intentions de Moïse tendait à donner une direction nouvelle à un peuple grossier et indocile. Il fallait l'instruire par les sens, et les sens furent frappés par la majesté des cérémonies religieuses et par l'appareil des sacrifices. Moïse en détermina toute l'économie par une loi spéciale. Sous un cérémonial plus développé et plus régulier il imprima aux sacrifices une forme plus religieuse que celle qu'ils avaient auparavant. Un but salutaire et moral s'y manifeste évidemment, et le peuple y lisait aisément ses principaux devoirs. L'étude que nous allons faire de ces sacrifices est donc éminemment instructive. Nous les considérerons, 1° en eux-mêmes, 2° dans le céré-

monial qui les accompagnait ; 3° dans leur fin.

I. *Quelles furent les différentes espèces de sacrifices établis par Moïse.*

16. La raison religieuse était très-élevée chez les Hébreux : elle se manifestait entièrement dans les sacrifices. S'ils rendaient à la Divinité tous les hommages qui lui sont dus par les mortels, ils répondaient aussi à tous les besoins de la faible humanité. Comme le premier devoir de l'homme envers Dieu est de reconnaître son souverain domaine sur toutes les créatures, le premier sacrifice des Hébreux était l'holocauste offert en odeur de suavité. La souveraineté de Dieu constatée, il fallait songer à l'expiation des péchés qui l'offensent. De là naissait une seconde espèce de sacrifices : ceux pour le péché. Il y en avait pour les péchés de la nation, pour ceux du prêtre, pour ceux des particuliers. Ils exigeaient des victimes différentes suivant la qualité des personnes et la diversité des péchés. Pour le peuple et pour le prêtre on immolait un jeune taureau, pour le magistrat un bouc, pour le simple citoyen un bélier ou une brebis. Les sacrifices pour le péché n'avaient pas pour résultat de couvrir la violation volontaire, libre et publique des lois de Moïse. De tels sacrifices eussent été contre les principes d'une saine politique. Les fautes de cette nature étaient punies des peines marquées par le Code pénal des Hébreux. Les sacrifices pour les péchés avaient seulement la vertu de couvrir la violation des lois faite par erreur, par inadvertance ou par légèreté, en secret. Lorsque la faute n'était qu'un simple délit, le sacrifice qui devait le couvrir prenait le nom de sacrifice pour le délit. — Il y avait des états qui, sans être des péchés, étaient déclarés impurs par la loi : il fallait les purifier par des sacrifices pour le péché, avant de rentrer dans la société ordinaire des citoyens. Tels étaient les sacrifices imposés aux femmes après leurs couches, aux lépreux lorsqu'ils étaient guéris, aux Nazaréens lorsqu'ils s'étaient souillés inopinément. — L'homme doit non-seulement reconnaître le souverain domaine de Dieu, effacer les péchés qu'il avait eu le malheur de commettre ; il fallait encore songer à remercier Dieu de ses faveurs et lui demander de nouvelles grâces. Moïse parvint à l'accomplissement de ce grand devoir par l'institution d'une nouvelle espèce de sacrifices nommés *Eucharistiques* ou pacifiques.

Dans la plupart des sacrifices on faisait couler le sang ; dans quelques-uns le sang ne coulait point : les premiers se nommaient sacrifices sanglants ; les seconds, sacrifices non sanglants. Comme la différence de ces sacrifices consiste principalement dans la différence des victimes et des rites, nous remettons à la faire connaître à l'article des rites et de la matière qui suit celui-ci.

II. *Quels étaient les ministres, le cérémonial qui accompagnait les sacrifices des Hébreux ?*

17. Le cérémonial des sacrifices prescrivait un grand nombre d'observances : elles regardaient les ministres, la matière, les rites, les temps et les lieux où devaient s'offrir les sacrifices.

Les ministres. — La tribu de Lévi fut choisie de Dieu pour être consacrée aux ministères ecclésiastiques. Il en sépara Aaron et ses fils pour les élever au sacerdoce, et cette dignité devint héréditaire dans leur famille. Tous les enfants mâles y naissaient prêtres, et, à l'âge marqué par la loi (1), ils recevaient la consécration pour entrer en fonction ; pendant la durée de leurs fonctions, les prêtres devaient s'abstenir de vin et de toute liqueur enivrante. On excluait ceux qui étaient nés avec quelques difformités ou avec quelque défaut naturel. Ceux-ci, quoiqu'ils eussent part aux distributions, n'en avaient point aux ministères.

La matière. — Les prêtres ne pouvaient accepter toute sorte de victimes ; la loi venait encore régler la qualité des offrandes. Des bœufs, des chèvres ou des boucs, des brebis ou des béliers, des tourterelles ou des pigeons, étaient les seules victimes qu'il fût permis d'immoler. Encore devaient-elles être sans défaut, avoir au moins huit jours, et n'avoir pas plus de trois ans. Cette dernière condition n'était pas nécessaire pour les tourterelles et pour les petits des colombes. Les animaux destinés aux holocaustes devaient être mâles, à moins que ce ne fussent des tourterelles et des pigeons. Dans le sacrifice pour le délit on n'immolait point de bœuf ; dans le sacrifice eucharistique on ne sacrifiait que des quadrupèdes. Dans quelques sacrifices la victime n'était pas mise à mort : tel était le sacrifice du bouc émissaire au jour de l'expiation solennelle, et celui du passereau pour la purification des lépreux.

Les sacrifices non sanglants n'étaient ordinairement que des accessoires de sacrifices sanglants. Ils se composaient, en général, de blé et de vin. On faisait les offrandes en farine de froment ; quelquefois on les assaisonnait de différentes manières, notamment d'huile, de sel et d'encens. Ces matières formaient une oblation d'immolation. Plusieurs offrandes n'étaient point accompagnées d'immolation : tels étaient 1°, les douze pains de proposition : changés tous les huit jours, ils ne pouvaient être mangés que par les prêtres dans le tabernacle ou dans le temple ; 2° les pains des prémices offerts le jour de la Pentecôte ; 3° la gerbe d'orge qui devait être portée au temple le second jour de Pâques ; 4° la farine que le pauvre offrait comme oblation pour le péché.

Rites. — Ils étaient nombreux et solennels. Les prêtres recevaient les victimes, les conduisaient à la porte du tabernacle devant l'autel. Ils arrangeaient le bois, prenaient du feu perpétuel pour consumer les oblations.

(1) L'âge fut fixé à 30 ans, ensuite à 20.

aire les cérémonies communes, chaque sa-rifice en avait de particulières.

Dans l'holocauste, le prêtre imposait ses mains sur la tête de la victime, non pas pour la charger de ses péchés, mais pour en transférer le domaine au Seigneur. Il l'égorgeait(1), en répandait le sang autour de l'autel, la coupait en morceaux; il lavait dans les bassins destinés à cet usage les pieds et les entrailles; il en plaçait toutes les parties sur l'autel pour y être consumées par le feu.

18. Dans les sacrifices pour le péché et pour le délit, le prêtre et ceux pour lesquels ils étaient affectés imposaient la main sur la victime pour la charger de leurs péchés; le prêtre trempait son doigt dans le sang de la victime égorgée dont il frottait tout autour les cornes de l'autel. Dans les sacrifices pour les péchés du grand prêtre, le sacrificateur répandait du sang dans le saint vers le saint des saints. A la fête de l'expiation le grand pontife faisait sept aspersions vers le propitiatoire qui couvrait l'arche, dans le saint des saints, dans tout le tabernacle, sur l'autel des parfums. Après ces expiations le reste du sang était répandu au pied de l'autel. Le prêtre faisait ensuite brûler la graisse qui couvre les entrailles, l'enveloppe du foie, les deux reins. Lorsque c'était une hostie pour l'expiation des péchés des prêtres ou du peuple, on faisait brûler hors du camp ou de la ville la chair, la peau et le fumier de la victime. Dans les autres sacrifices pour les péchés, les parties de la victime qui n'étaient point brûlées sur l'autel appartenaient aux prêtres.

Dans les sacrifices eucharistiques, après l'imposition des mains et l'immolation, le prêtre répandait le sang au pied de l'autel; il séparait ensuite la graisse de la victime, la queue, les graisses dont les intestins sont couverts, l'enveloppe du foie, avec l'épaule droite. Il plaçait sur ces parties les pains azymes présentés au Seigneur, un gâteau pétri à l'huile et une espèce de tourteau; le tout était ensuite mis sur l'autel pour être consumé. Le prêtre élevait encore en présence du Seigneur la poitrine de la victime; il se la réservait, selon le droit du sacrificateur, dans les sacrifices d'hosties pacifiques. Le reste de la victime était rendu à celui pour qui le sacrifice avait été offert. On l'employait à un repas dont nous parlerons dans la suite.

Dans le sacrifice du bouc émissaire, il y avait quelques rites qui méritent d'être connus. Le prêtre présentait à Dieu le bouc vivant. Mettant ses deux mains sur la tête, il confessait les péchés du peuple dont il chargeait, symboliquement et avec imprécations, la tête de ce bouc. Après quoi il le faisait emmener hors de l'enceinte de la ville et du camp et chasser dans le désert par un homme destiné à cette fonction. C'est pour cela que le bouc s'appelait émissaire.

Le temps. — Il y avait des sacrifices prescrits par la loi à certains jours; nous allons les faire connaître. Tous les jours il y avait deux holocaustes : l'un, le matin avant le lever du soleil; l'autre, le soir après son coucher. Ils se composaient de deux agneaux. Ce sacrifice s'appelait perpétuel. Les jours de sabbat on offrait en holocauste deux agneaux d'un an, outre l'holocauste du soir et du matin. Pour solenniser la Pâque, on immolait pour chaque famille un agneau dont la chair rôtie devait être mangée cette nuit même avec du pain sans levain et des laitues sauvages. Le lendemain de cette fête on offrait une gerbe d'orge de grain nouveau avec un agneau. A la Pentecôte, les victimes étaient nombreuses : sept agneaux, un veau et deux béliers en holocauste, un bouc en sacrifice pour les péchés, et deux agneaux en sacrifice pacifique. On offrait encore deux pains, qui étaient les prémices de la moisson nouvelle. Le premier jour du septième mois était le commencement de l'année civile. On sacrifiait en holocauste un veau, un bélier, sept agneaux et un bouc pour les péchés. Neuf jours après se célébrait la fête de l'Expiation. Le grand prêtre sacrifiait un bélier en holocauste, un veau pour ses péchés et pour ceux de sa famille. Il prenait deux boucs, en immolait un pour les péchés du peuple et chassait l'autre dans le désert. Cette cérémonie était suivie d'un holocauste et d'un sacrifice pour les péchés. Tous les jours de la fête des Tabernacles, on offrait un certain nombre de victimes en holocauste et un bouc en sacrifice expiatoire.

Le lieu. — Il était défendu, sous peine de mort, d'offrir des sacrifices ailleurs que sur l'autel placé dans le tabernacle ou dans le temple. C'est sur la partie de l'autel qui regardait le nord qu'on offrait les holocaustes et les sacrifices expiatoires; et la partie qui regardait le midi était destinée aux sacrifices eucharistiques. Il faut cependant avouer que de vrais prophètes ont eux-mêmes sacrifié dans d'autres lieux

III. *Quelle était la fin particulière, la signification morale et mystique de chaque sacrifice? quelle était, dans les desseins de Dieu, leur fin commune?*

19. En traitant en particulier de chaque espèce de sacrifices, nous en avons fait connaître la fin particulière; en parlant des rites, nous en avons indiqué la signification symbolique autant que l'étendue d'un article a pu nous le permettre. Nous ajouterons une réflexion de saint Grégoire. Selon lui, les sacrifices marquaient tous l'état des âmes dans la loi nouvelle : l'holocauste qui consumait toutes les chairs retraçait l'état de ces âmes détachées entièrement de la terre, qui sont uniquement unies à Dieu. Les sacrifices pour le péché indiquaient une piété moins avancée, un état où le bien était mêlé de beaucoup d'imperfections. Les sacrifices eucharistiques étaient l'image de l'espérance. Content d'avoir touché la signification sym-

(1) Les lévites, après David, égorgèrent souvent les victimes.

bolique et mystique, que chacun peut embellir au gré de son imagination, passons à la signification morale et à la fin commune des sacrifices des Hébreux.

On ne peut douter qu'une haute sagesse n'ait présidé à l'établissement des différentes espèces de sacrifices. Qu'on se rappelle, en effet, ce principe de désordre, cette funeste tendance qui se manifestait sans cesse parmi les enfants de Jacob : comme si leurs grandes destinées leur eussent pesé, ils semblaient impatients de se mêler à la foule sensuelle des païens. Les sacrifices n'étaient pas pour les païens un dogme moins mystérieux que pour le peuple juif. Pour le maintenir dans la foi de ses pères il lui fallait des cérémonies différentes. Pour le ramener à l'unité, il lui fallait une forme invariable. Par là aussi Moïse pouvait imprimer aisément la loi divine dans son esprit, et lui commander envers son Créateur un plus profond respect et une plus sensible reconnaissance. Ajoutons qu'un cérémonial nouveau les aidait puissamment à remplir les nouvelles obligations dictées sur le Sinaï. Voilà ce qui explique la sévérité des peines qui étaient infligées à ceux qui violaient le règlement du culte. Nous n'admirerons pas moins sa sagesse dans le repas commun qui suivait les sacrifices. Là il n'y avait acception de personne : le maître était avec son esclave, le proche à côté de l'étranger, le pauvre près du riche. Avoir participé au même sacrifice était un gage d'hospitalité pour la suite et une sauvegarde contre les défiances et les inimitiés. Qu'est-ce que cela sinon un signe évident de fraternité, d'une fraternité étroite, bornée au peuple privilégié, il est vrai ? Mais c'était comme le type de cette fraternité universelle que devait un jour développer le christianisme. fraternité annoncée sur la croix par le sacrifice de l'Homme-Dieu et qui se consomme tous les jours par la communion de tous au sang de ce même Dieu sauveur. *Voy.* MESSE.

SACRIFICES HUMAINS.

1. Il est un point de l'histoire des sacrifices qui mérite de fixer notre attention : c'est celui qui concerne les sacrifices humains. Répandus sur toute la terre, ils ont fini par disparaître presque entièrement. Quelles ont été les causes qui leur ont donné naissance? comment se sont-ils propagés chez tous les peuples? jusqu'à quel degré d'abomination sont-ils parvenus? quelle influence ont-ils exercée sur les mœurs et sur le caractère des peuples? à quelle époque ont-ils cessé de faire partie du culte? quels ont été les motifs qui les ont fait proscrire? Telles seraient les nombreuses et importantes questions qui se présenteraient à notre examen si nous étions appelés à faire un traité complet des sacrifices humains. Pour remplir cette tâche ce serait un livre qu'il faudrait écrire. Nous nous renfermerons rigoureusement dans des limites plus étroites.

ARTICLE PREMIER.

Les sacrifices humains ont-ils existé chez presque tous les anciens peuples, même les plus civilisés? Existent-ils encore maintenant quelque part?

2. On serait tenté de récuser le témoignage de l'histoire lorsqu'elle nous montre la coutume révoltante des sacrifices humains dans tous les pays de la terre. Malheureusement, et à la honte éternelle du genre humain, aucun fait n'est mieux établi. Jusqu'aux monuments de la poésie, tout dépose contre ce préjugé général. (*Iliad.*, I.)

Ce n'était point une seule nation, ce n'étaient pas seulement des hordes sauvages, barbares et grossières qui trempaient dans l'abomination des sacrifices humains, étouffant ainsi le sentiment naturel, mais bien presque tous les peuples de l'antiquité. Nous ne savons si de toutes les grandes nations on pourrait en citer une seule qui se soit entièrement abstenue des sacrifices humains, excepté cependant les Indiens dont les bramines se consacraient spécialement à Wischnou, et les Péruviens dont la religion remonte à Moncocapac et à Mama-Oiollo, sa sœur et son épouse, qui appartenaient probablement toutes deux à cette caste des bramines de l'Inde.

Mais pour que le fait que nous avançons ne demeure point à l'état de simple assertion, nous allons l'appuyer de preuves positives.

L'évangile des Indiens dévoués à Seva prouve qu'ils étaient loin de partager la pensée de ceux qui honoraient Wischnou. Il porte textuellement : Le sacrifice d'un homme réjouit la Divinité pendant mille ans, et le sacrifice de trois hommes pendant trois mille ans (*Véda.*)

3. Les philosophes du dernier siècle nous présentaient la religion des Chinois comme un modèle. Jamais elle n'avait été souillée par les atrocités que nous reprochons à si juste titre aux religions anciennes. Malheureusement la science contredit cette assertion. William Jones a compulsé les annales des Chinois ; il y a trouvé des preuves authentiques que, dans les premiers temps, on immolait des sacrifices humains dans la Chine.

Les Babyloniens et les Perses avaient en haute estime les sacrifices humains. Nous citerons un fait en preuve. Ils prenaient dans les prisons un homme condamné à mort, ils le faisaient asseoir sur le trône du roi, ils le revêtaient des habits royaux, ils ne lui refusaient rien, ils obéissaient pour plusieurs jours à ses volontés ; ensuite ils le dépouillaient, et, après l'avoir frappé de verges, ils l'attachaient à un gibet. (*Rech. asiat.*, *T.* VII, p. 279.

Chez les Phéniciens, dans les périls imminents, les princes des nations ou des cités immolaient celui de leurs fils qu'ils aimaient le plus pour apaiser la colère des dieux (*Euseb.*, *Prép. evang.*, *liv.* I, *cap.* 10.)

Le sacrifice d'Iphigénie sera un monument éternel des sentiments des Grecs sur les sacrifices humains.

Justin nous retrace les cruautés inouïes

que les victimes humaines supportaient chez les Carthaginois (*Just.*, XVIII.)

Les Romains immolaient des enfants mâles à Monsa. Une loi de 657 défendit cette pratique barbare (D. M.).

4. Les Gaulois immolaient des hommes, dit Anquetil (*Hist. de France*) : de leur sang reçu dans des coupes les druides arrosaient les branches des arbres, et en rougissaient le tronc; de sorte qu'on ne peut se figurer sans horreur ces ténébreux bocages où l'on n'arrivait que par des sentiers tortueux. Là se voyaient des ossements amoncelés et des cadavres épars entre les arbres teints de sang.

Les Danois sacrifiaient leur roi dans les calamités publiques ; en Suède et en Norwége les rois sacrifiaient leurs propres enfants. (*Mallet, Antiq. du Nord; Albert, Kranz Dania.*)

5. Si nous passons en Amérique nous y trouvons la même coutume. Quand nous y arrivâmes, dit un voyageur, nous y trouvâmes cette même croyance, mais bien autrement atroce. Il fallait amener aux prêtres mexicains jusqu'à 20,000 victimes humaines par an. Et, pour se les procurer, il fallait souvent déclarer la guerre aux peuples voisins; mais au besoin les Mexicains ne reculaient pas devant le sacrifice de leurs propres enfants. Le grand-prêtre recevait du sacrificateur le cœur de la victime encore palpitant; il en exprimait le sang qu'il faisait couler sur la bouche de l'idole, et tous les prêtres mangeaient le reste. — Il est donc vrai, et l'histoire à la main on peut le constater, la pratique horrible des sacrifices humains a fait le tour du globe.

6. Nous devons avouer, à la honte de l'humanité, que les sacrifices humains existent encore aujourd'hui dans les Indes; des relations récentes prouvent que le sacrifice des femmes, à la mort de leur mari, y subsiste encore. Le gouvernement anglais ayant voulu connaître, il y a quelques années, le nombre des femmes qu'un préjugé barbare conduit sur le bûcher, trouva que le nombre s'élevait à 30,000 par an. Dans quelques provinces du vaste continent de l'Asie, on fait assez communément le vœu de se tuer. Quand une femme accouche de deux jumeaux, elle doit en sacrifier un à la décsse Gonsa, en le jetant dans le Gange. La femme qui a été longtemps stérile offre à son dieu l'enfant qu'elle vient de mettre au monde, en l'exposant aux oiseaux de proie et aux bêtes féroces. Nous devons avouer que de jour en jour les sacrifices humains diminuent dans les Indes, et il est très-probable que dans un petit nombre d'années ils auront entièrement cessé.

ARTICLE II.

Quand et pourquoi ont-ils presque universellement cessé?

7. Il serait bien curieux de suivre chez tous les peuples la décadence des sacrifices humains : partout ils ont disparu devant un principe. Les philosophes assignent la civilisation d'un peuple pour cause et pour époque de la disparition des sacrifices humains. Sans contester le pouvoir de la civilisation sur les mœurs et sur la religion, tout en avouant que chez un peuple elle a fait porter des lois contre ces atrocités; que chez d'autres elle les a, par le fait, à peu près détruits, nous dirons que le christianisme est la véritable époque et la véritable cause de la destruction des sacrifices humains : jamais ils n'ont pu tenir devant lui. Voyez le christianisme pénétrer chez les peuples barbares, dans l'Afrique, dans la Germanie, dans les Gaules, chez les peuples scandinaves, en Amérique. Partout il trouve des sacrifices humains, et partout il les fait disparaître. Et aujourd'hui encore, quelle est la cause qui travaille à les détruire dans les Indes? N'est-ce pas le christianisme? Rendons ici hommage au gouvernement anglais; quoiqu'il n'appartienne plus à la véritable Église, il a conservé encore un peu de cette séve puissante qui appartient à l'Eglise catholique. Aussi il fait de grands efforts pour anéantir les sacrifices humains dans les Indes. Pourquoi donc le christianisme possède-t-il plus de puissance que la philosophie pour la destruction de ce culte infâme? C'est que le christianisme élève la raison et purifie les mœurs.

8. Le christianisme renferme, en effet, les principes de la véritable civilisation : c'est la charité chrétienne qui a formé les nouvelles mœurs. Elle nous commande d'aimer notre prochain comme nous-même, de faire aux autres ce que nous voulons qu'ils nous fassent, de nous aimer les uns les autres comme Jésus-Christ nous a aimés, d'aimer même nos ennemis, afin que nous soyons les enfants du Père céleste, qui fait du bien à tous. La charité renferme donc non-seulement les sentiments de bienveillance, mais toutes les actions qui en sont la preuve : les bienfaits, les secours, les conseils, la douceur, la commisération, l'indulgence pour les défauts d'autrui, l'oubli des injures, la crainte d'humilier et de contrister nos semblables. Un peuple qui pratiquerait la charité dans toute sa plénitude ne serait-il pas le plus civilisé du monde? Un instant le christianisme fut renié en France, et aussitôt les saintes lois de l'humanité furent foulées aux pieds, le sang le plus pur ruissela de tous côtés. Il faut donc convenir que le christianisme contient le principe de la plus haute civilisation, reconnue l'ennemie des sacrifices humains.

Le dogme chrétien force encore à réfléchir sur les choses divines. Il fait comprendre que le sang des boucs et des génisses, que celui même de l'homme ne peut racheter l'homme coupable contre Dieu. Il montre une hostie plus digne de la nature humaine : l'agneau mystique, dévoué pour le salut du monde, remplaçant toutes les victimes et tous les sacrifices, qui sont désormais une abomination aux yeux de Dieu. En élevant ainsi la raison, en purifiant les mœurs, le christianisme dut aussi influer sur les religions des peuples qui n'avaient pas sa

croyance, et les porter à détruire ce que leurs cultes avaient de plus abominable.

Article III.

Quelles furent l'origine et les causes de cette pratique abominable?

9. C'était, comme le remarque Briant, une opinion uniforme, et qui avait prévalu de toutes parts, que la rémission ne pouvait s'obtenir que par le sang. Cette croyance, raisonnable dans son principe, mais soumise à l'action de la puissance qui s'est partout manifestée par de déplorables résultats, produisit, outre les sacrifices d'animaux, la superstition horrible et trop généralement répandue des sacrifices humains. Vainement la raison disait à l'homme qu'il n'a aucun droit sur ses semblables; vainement la douce humanité, le sentiment si naturel de la compassion, prêtaient-ils de nouvelles forces à l'autorité de la raison : l'esprit et le cœur se trouvaient impuissants contre ce culte atroce. L'homme était coupable : on crut que le sang de l'homme pouvait seul expier le péché de l'homme. Cette raison ne fut pas la seule; nous en trouvons d'autres dans les mœurs, les croyances et les victimes offertes.

Habitué à offrir à son Dieu ce qui servait à sa nourriture, le sauvage qui mangeait de la chair humaine se fût cru un ingrat s'il ne lui eût offert l'homme en sacrifice.

Les nations païennes étaient persuadées que chacune d'elles avait un dieu spécial qui embrassait les haines du peuple qu'il protégeait. En lui immolant les ennemis de sa nation, on satisfaisait son désir de vengeance.

En mourant, l'homme ne périt pas tout entier : la plus noble portion de lui-même lui survit. Mais en quittant cette vie, l'âme de l'homme ne désire-t-elle pas de se voir suivie par ce qu'elle a aimé en ce monde, d'être environnée de tout ce qui a été à son service sur cette terre? De là la pensée d'immoler une épouse, des esclaves sur la tombe d'un époux, d'un maître.

On fait à la société civile le sacrifice de la vie de celui qui la trouble : pourquoi ne ferait-on pas à Dieu le sacrifice de la vie de celui qui l'outrage?

Avant même la venue du Sauveur, les philosophes avaient compris la faiblesse de ces motifs; mais il n'était donné qu'à Jésus-Christ de confirmer et de fortifier ces notions vagues de la raison.

Article IV.

Des sacrifices humains considérés par rapport à la religion véritable.

10. Il n'y a pas une abomination, dans les religions païennes, que les incrédules n'aient attribuée à la religion véritable. Le reproche auquel elle devait le moins s'attendre était sans doute d'avoir trempé dans les sacrifices humains : cependant on a accusé la religion juive de les autoriser en droit et en fait. Nous discuterons cette accusation avec un soin particulier; notre discussion portera principalement sur deux points : sur l'esprit même de la législation de Moïse et sur les faits.

I. *L'esprit de la loi mosaïque réprouvait-il les sacrifices humains?*

11. Pour juger sainement de la pensée d'un législateur sur un point de doctrine, ce n'est point une expression passagère, un terme à double sens qu'il faut consulter : c'est tout l'esprit de la législation dont il faut bien se pénétrer. Lorsqu'on en a parfaitement saisi l'ensemble, il est difficile de ne pas tirer quelques conséquences particulières. Quel était l'esprit de la loi de Moïse sur le sujet qui nous occupe? Admettait-elle les sacrifices humains? Les rejetait-elle, ou bien les tolérait-elle?

Le caractère général de la législation mosaïque doit nous faire présumer qu'elle les a réprouvés : car, nous l'avons vu, Moïse s'attache constamment à bannir de sa loi tout ce qui aurait pu rappeler aux Israélites les superstitions idolâtriques. Or, la pratique barbare des sacrifices humains s'étant établie chez tous les peuples, ou à peu près, il était donc éminemment conforme au plan général de Moïse d'en interdire l'usage à son peuple, et on peut déjà conclure, au moins comme très-présumable, qu'il l'a fait.

Aussi, comparée dans son ensemble et dans ses détails aux législations des peuples contemporains, la loi de Moïse offre un caractère de douceur qu'on ne retrouve nulle part. Par elle l'esclavage est adouci, l'horreur du sang est inspirée, les sentiments de la véritable fraternité sont établis entre les Juifs. Elle leur ordonne de respecter dans l'homme le plus bel ouvrage de Dieu; elle leur défend de se faire des blessures, de s'imprimer sur le corps des marques sanglantes (*Deut.* XII, 30). Or, comment concilier avec de semblables dispositions l'institution des sacrifices humains?

La loi de Moïse contient quelque chose de bien positif sur ce point. Partout elle s'attache à faire considérer avec horreur les sacrifices humains; elle les donne comme une des grandes abominations qui ont désolé la terre. Vous ne donnerez pas vos enfants à Moloch, dit le Seigneur; vous ne vous souillerez point de ces abominations, comme ont fait les nations que je veux chasser devant vous, pour les punir de leurs crimes... Si quelqu'un donne ses enfants à Moloch, il sera mis à mort et tout le peuple le lapidera. Si le peuple néglige de le punir et n'obéit point à mes ordres, j'exterminerai le coupable et toute sa race, et tous ceux qui auront consenti à son crime (*Levit.* XVIII, 20; XX, 2). Et afin qu'on ne puisse point s'y méprendre, qu'on ne se persuade que la défense n'est que pour les idoles et non pour le vrai Dieu, Moïse dit dans le Deutéronome, XXIX, 30, 31 : *Quand le Seigneur aura chassé devant toi les Chananéens et qu'il t'aura établi à leur place, garde-toi de les imiter, de prendre leurs cérémonies, en disant : Comme ces nations ont adoré leurs dieux, ainsi j'adorerai le mien. Tu ne feras pas de même à l'égard de ton Dieu; car ces*

…tions ont fait, pour adorer leurs dieux, des abominations que le Seigneur déteste, leur offrant leurs fils et leurs filles, les brûlant dans les flammes. Et les prophètes, interprètes de la loi, l'entendaient-ils autrement? Mais Michée nous dit : *Sacrifierai-je à Dieu mon premier-né, pour effacer mon crime, et le fruit de mes entrailles, pour expier mon péché? Homme aveugle! je t'apprendrai ce qui est bien et ce que Dieu demande de toi : c'est de pratiquer la justice et la miséricorde.*

Nous croyons qu'il est incontestable, pour tout esprit non aveuglé par les préjugés, que l'esprit de la loi de Moïse réprouvait le sacrifice humain. Ajoutons une simple réflexion : c'est que Moïse, qui règle dans le plus grand détail ce qui concerne les sacrifices, et surtout les victimes, ne dit rien des victimes humaines.

Des sacrifices humains attribués aux Juifs.

12. Pour bien juger la religion juive relativement aux sacrifices humains, il faut considérer les faits vrais approuvés par elle : car il ne faut pas citer ceux qui ont existé en violation de la loi. Déclarés un grand crime, poursuivis par la loi, dénoncés comme une abomination par les écrivains sacrés, la religion juive n'en est pas plus responsable que de l'idolâtrie des Juifs qui abandonnaient le Dieu d'Israël pour adorer les divinités étrangères. Y a-t-il eu chez les Juifs des sacrifices humains approuvés par la loi, comme agréables à Dieu? Tel est précisément le point de la difficulté. Nous ne craignons pas de dire qu'il n'y a pas eu un seul sacrifice de cette espèce. Mais avant d'entrer dans l'examen des faits qu'on nous objecte, discutons d'abord un passage du Lévitique qu'on nous oppose. Exposons le texte :

« Tout ce qui est consacré au Seigneur par une espèce d'anathème, soit que ce soit un homme ou une bête, ou un champ, ne se vendra point et ne pourra être racheté. Tout ce qui aura été consacré une fois au Seigneur sera pour lui, comme étant une chose très-sainte. Tout ce qui aura été offert de la sorte par un homme, et tout ce qui aura été consacré au Seigneur comme un anathème, ne se rachètera point; mais il faudra nécessairement qu'il meure. » *Lévit.* XXVII, 29, 30.

Ce passage présente une grande difficulté au premier abord : quelques réflexions les feront disparaître. On peut d'abord contester la fidélité de la traduction. Quelques savants hébraïsants assurent que l'expression rendue par : *soit l'homme*, peut aussi bien se traduire : *l'homme excepté*. Dans ce cas, il n'y a plus de difficulté. Mais en adoptant la traduction de la Vulgate, la difficulté est-elle insoluble? Nous ne le croyons pas. En effet, le texte ne suppose pas la destruction réelle et totale de l'objet, mais seulement la destruction compatible avec l'objet. Et de même qu'une maison et qu'un champ n'étaient pas détruits par suite de l'anathème, mais appartenaient à jamais aux prêtres, ainsi l'homme consacré par l'anathème devenait pour toujours un esclave dans le sanctuaire dont nous avons parlé.

Quelques auteurs pensent encore qu'en ce cas il n'est question que de l'anathème prononcé contre les coupables par l'autorité publique.

Il résulte donc des observations que nous venons de présenter, que le passage est très-obscur. Mais que nous disent les simples lumières du bon sens? Ne nous disent-elles pas qu'il faut, dans une législation comme dans un livre, expliquer ce qui est obscur par ce qui est clair? coordonner toutes les parties, de manière à former un tout? ne pas supposer qu'un auteur s'est grossièrement contredit sans de graves raisons? et en matière de législation, consulter la manière dont la loi a été entendue dans la pratique? Nous avons vu que l'esprit et la lettre de la loi réprouvent les sacrifices humains. Dans toute la suite de l'histoire des Juifs, on ne peut pas en citer un seul exemple. Je sais qu'on oppose trois faits, dans une série de près de 2000 ans. Ces trois faits ne peuvent soutenir l'épreuve d'une discussion sérieuse, comme nous le montrons aux mots ABRAHAM et JEPHTÉ, dans le Dict. dogmatique.

SACRILÉGE.

1. Prise dans toute sa généralité, cette expression désigne toutes les irrévérences commises contre Dieu. Dans un sens rigoureux, elle signifie seulement l'abus et la profanation des choses sacrées. *Voy* SACRÉES (CHOSES).

On abuse des choses sacrées quand on les emploie à des usages pour lesquels elles ne sont pas destinées. Il y a profanation quand cet abus se fait avec connaissance et de propos délibéré.

On peut abuser des choses sacrées de deux manières, 1° en les employant à des choses permises en soi, mais auxquelles elles ne sont pas destinées : nous en avons un exemple mémorable dans l'abus que Balthazar fit des vases sacrés du temple de Jérusalem; 2° en les employant à des actions criminelles, comme de commettre une fornication ou une pollution dans une église.

2. Le sacrilége est, de sa nature, un péché mortel. L'Écriture sainte nous fournit une multitude de punitions effroyables contre les sacriléges. Nous citerons seulement Nadab et Abiud, les enfants d'Héli, Ophni et Phinées, etc. Nos lois punissaient autrefois certains sacriléges. Une loi avait été rendue sur ce sujet le 20 avril 1820 : elle fut abolie le 11 octobre 1830.

Pour bien apprécier la profanation des choses saintes, nous devons les diviser en trois classes : les personnes ecclésiastiques ou religieuses, les lieux saints, et les choses bonnêtes proprement dites.

Les personnes sacrées ou les religieux peuvent être l'objet du sacrilége de deux manières, 1° lorsqu'on les frappe *suadente diabolo* : nous avons donné des développements à cette espèce de sacrilége au mot FRAPPER;

2° lorsqu'on commet un péché d'impureté avec ces personnes, ou que ces personnes commettent seules un de ces péchés d'impureté, parce que ces actions vont directement contre la sainteté de leur état. Toutes autres actions commises contre les personnes sacrées ou religieuses, ou faites par elles ne sont point un sacrilége, parce qu'elles ne vont pas directement contre la sainteté de leur consécration. C'est la raison de saint Thomas : *Illud solum peccatum sacræ personæ sacrilegium est quod agitur directe contra sanctitatem* (2-2, *quæst.* 99, *art.* 1, 3. *Resp. ad* 3).

3. Les lieux saints sont les lieux bénits ou consacrés par l'évêque, à l'effet d'y célébrer les saints mystères, d'y faire l'office divin, ou d'y enterrer les morts, comme une église, une chapelle, un cimetière.

On commet une profanation de ces lieux sacrés, 1° quand on viole leur sainteté par des actions contraires à leur sainteté, quand on les pille, qu'on les brûle, qu'on en brise les portes, qu'on les souille par un homicide, une effusion considérable de sang humain, par une fornication ou une pollution volontaire, par la sépulture d'un infidèle, d'un hérétique ou d'un excommunié nommément dénoncé, ou qu'on les convertit en des lieux profanes, comme lorsqu'on en fait des greniers, des étables, etc. *Voy.* EGLISE, CIMETIÈRE.

2° Quand on fait dans ces lieux des actions profanes qui sont contre le respect qui leur est dû, qui peuvent être péché mortel à cause de la gravité de l'irrévérence, du trouble qu'elles apportent à l'office divin, du scandale qu'elles causent. Voici les principales de ces actions rapportées au chapitre *Decet*, *de Immunitate ecclesiarum*, *in Sexto :* « Nullus in locis eisdem in quibus cum pace et quiete vota convenit celebrare, seditionem excitet, conclamationem moveat, impetumque committat. Cessent in locis illis universitatum et societatum quarumlibet concilia, conciones et publica parlamenta. Cessent vana et multo fortius fœda et profana colloquia. Cessent confabulationes quælibet. Sint postremo quæcumque alia, quæ divinum possunt turbare officium, aut oculos divinæ Majestatis offendere, ab ipsis prorsus extranea, ne ubi peccatorum est venia postulanda, ibi peccandi detur occasio, aut deprehendantur peccata committi. Cessent in ecclesiis earumque cœmeteriis negotiationes et præcipue nundinarum ac fori cujusque tumultus ; omnis in eis sæcularium judiciorum strepitus conquiescat : nulla ibi causa per laicos, criminalis maxime agitetur. »

4. « La troisième espèce de sacrilége, disent les Conférences d'Angers, se commet contre les choses qui servent au culte de Dieu. On divise ces choses en cinq classes, dont la première comprend les sacrements. Si, en les administrant, il arrive quelque manquement qui en empêche la validité, si on les administre en état de péché mortel, si on les reçoit indignement, si on les vend ou on les achète, si on y change notablement les cérémonies ou rites accoutumés, ou si on y en introduit d'autres, on commet des sacriléges ; et comme l'eucharistie est le plus noble et le plus excellent de tous les sacrements, le plus grand de ces sacriléges est lorsqu'on viole ou qu'on profane ce sacrement en quelque manière que ce soit. On est censé le profaner, si l'on ne conserve pas avec décence la sainte eucharistie, ou si l'on néglige tellement de renouveler les espèces sacrées, qu'elles se corrompent faute d'avoir été renouvelées selon l'usage du diocèse.

5. « On regarde aussi comme un sacrilége le mauvais usage du saint chrême et des saintes huiles, comme serait de les manger ou de s'en servir à d'autres usages que ceux auxquels l'Eglise les emploie. C'est aussi en quelque manière un sacrilége que de les laisser corrompre et de ne pas tenir nets et propres les sacraires et les fonts baptismaux, et de souffrir qu'il s'y amasse des ordures.

« On rapporte à cette espèce de sacrilége l'abus qu'on fait des cérémonies de l'Eglise, en les représentant par bouffonnerie, ou en les tournant en ridicule.

6. « Nous mettons dans la seconde classe les vases sacrés, comme sont les calices, les patènes, les ciboires et les corporaux. S'en servir à des usages profanes, c'est un sacrilége que le septième concile général, dans la définition de foi rapportée dans la septième action, et le troisième concile de Bragues qu'on croit avoir été tenu en l'an 675, punissent de la déposition dans la personne des clercs, et de l'excommunication dans celle des laïques. Ce serait pareillement un sacrilége de vendre la bénédiction de ces vaisseaux, ou de les vendre plus cher, sous prétexte qu'ils sont bénits.

« C'est un péché qui approche de ce sacrilége, que de toucher ces vases, quand on n'est pas dans les ordres sacrés, ou qu'on n'en a pas obtenu la permission.

7. « Dans la troisième classe sont compris le texte des saints Evangiles, les reliques des saints, les croix, les images de Jésus-Christ et des saints. Quand on les foule aux pieds, qu'on les brise, qu'on les déshonore, on commet un sacrilége contre lequel le septième concile général prononce pareillement la déposition et l'excommunication.

« C'est un crime qui a du rapport à ce sacrilége que de se servir des paroles et des sentences de la sainte Ecriture pour des superstitions, pour des bouffonneries, pour des histoires fabuleuses, pour des flatteries ou des détractions, pour des libelles diffamatoires. Le concile de Trente, session 4, veut que les évêques s'efforcent de réprimer cet abus par les peines de droit et par d'autres arbitraires (1).

« On peut encore mettre dans ce rang »

(1) Sacrosancta synodus temeritatem illam reprimere volens, qua ad profana quæque convertuntur, et torquentur verba et sententiæ sacræ Scripturæ ad scurrilia scilicet, fabulosa, vana, adulationes, detr-

pain bénit, l'eau bénite et le cierge pascal. C'est une espèce de sacrilége que de les profaner; par exemple, si on donne le pain bénit à manger aux chiens.

8. « La quatrième classe renferme les ornements dont se revêtent les ministres de l'Eglise, et ceux dont on pare les autels. Il y a, selon le sentiment des Pères du troisième concile de Bragues, un sacrilége à les convertir à d'autres usages : aussi ce concile prononce des peines ecclésiastiques contre ceux qui osent le faire (1). On ne peut donc excuser ceux qui se servent de chapes d'églises pour couvertures de lit.

« Le canon *ad Nuptiarum*, distinct. 1, *de consecratione*, défend que l'on fasse servir les ornements d'église aux pompes des noces. Le canon *Altaris*, et le canon *Nemo*, au même endroit, ordonnent qu'on ne mette point sur les autels des nappes qui aient servi à couvrir les corps des morts.

« On regarde comme des sacriléges ceux qui se déguisent en habits d'ecclésiastiques, de religieux ou de religieuses, dans les bals, comédies ou farces.

9. « Enfin on met dans le cinquième rang les biens meubles ou immeubles destinés à l'entretien des fabriques et des ministres de l'église; ainsi on n'est pas exempt de sacrilége quand on usurpe les droits qui appartiennent aux églises, ou quand on ravage les terres de l'église, ou que l'on s'empare des domaines dépendants des bénéfices; car, quoique ces biens soient de leur nature temporels et profanes, la destination qui en a été faite les a rendus sacrés. Ce qui fait dire à saint Thomas, 2-2, q. 99, art 3, que quiconque pèche par rapport à ces biens tombe dans un sacrilége (2).

« Il faut expliquer en confession la nature du sacrilége qu'on a commis, parce que, comme l'enseigne saint Thomas dans le même endroit, le sacrilége selon ses différentes espèces renferme une différente malice, et toutes choses étant d'ailleurs égales, il est plus ou moins énorme à proportion que la chose sacrée qu'on traite avec irrévérence est plus ou moins sainte.

10. « Les choses sont en différents degrés de sainteté, selon le différent rapport qu'elles ont à Dieu ; car plus une chose y a rapport, plus elle est digne de respect, plus elle est sainte, plus elle est sacrée. Ainsi, comme les personnes ont un rapport à Dieu plus immédiat que n'ont les lieux sacrés, puisque la sainteté du lieu se rapporte aux personnes, selon ce qui est dit dans le livre II des Machabées, chapitre 5, que Dieu n'a pas choisi le peuple à cause du temple, mais le temple à cause du peuple, le sacrilége qu'on commet contre les personnes est plus énorme que celui qu'on commet contre les lieux saints, supposé que toutes choses soient d'ailleurs égales ; car frapper légèrement un prêtre est un péché moins grief que de piller une église avec fracture.

« De plus, le sacrilége renferme souvent plusieurs différents péchés auxquels il ajoute une nouvelle malice, outre qu'il y a des sacriléges qui entraînent avec eux l'obligation de satisfaire ou de restituer, et qu'à d'autres il y a des censures attachées ; c'est pourquoi il ne faut pas manquer d'expliquer en confession l'espèce du sacrilége. *Voy.* CONFESSION, 11.

« Saint Thomas au même endroit remarque que dans chaque espèce de sacrilége, il se rencontre aussi différents degrés de malice, car la même irrévérence commise dans un cimetière n'est pas si griève que si elle avait été commise dans une église ; de même le violement qu'on fait de la sainteté d'une église, en y répandant le sang humain, est bien plus grand que si l'on y fait un vol. Le sacrilége peut devenir véniel par l'inadvertance, par le manque de consentement, par la légèreté de la matière, ou par l'ignorance du coupable. »

SACRISTIE.

Sacristie, lieu où les prêtres se revêtent de leurs ornements, où l'on serre les ornements du culte et les vases sacrés. La sacristie ne demande pas de bénédiction spéciale ; elle n'est pas un lieu sacré proprement dit, elle mérite cependant un respect particulier. « On me permettra bien de dire, observe Collet, dans son *Traité des saints Mystères*, que comme les sacristies sont le lieu où la plupart des prêtres font leur préparation et leur action de grâces, ceux qui ont l'inspection sur ces lieux de prières, sont tenus en conscience de veiller à ce que l'ordre et le silence y soient gardés. Les conciles l'ont ordonné (*Concil. Aquense*, 1585), et un homme peu rigide (*Quarti*, *part.* II, *tit.* 1, *sect.* 1, *dub.* 6, p. 140) soutient que le tumulte et la confusion que l'on n'y voit que trop souvent, irait au mortel dans les sacristies des réguliers, qui font profession d'une observance plus étroite. Sans pousser les choses aussi loin, on ne peut disconvenir qu'il n'y ait un vrai mal à faire d'une portion de la maison du Seigneur un lieu de nouvelles, et quelquefois de débats indécents. Le pieux séculier qui, au bas du sanctuaire se dispose à recevoir son Maître, ou lui rend grâces de ce qu'il a bien voulu se donner à lui, entendra-t-il avec beaucoup d'édification, à quatre pas de lui, les voix tumultueuses d'une troupe de clercs, d'enfants de chœur, quelquefois de suisses et de bedeaux, qui gardent ici moins de mesures, qu'ils ne feraient dans l'anti-chambre d'un petit sei-

...tiones, superstitiones impias, et diabolicas incantationes, divinationes, sortes, libellos etiam famosos, ... et præcipit, ad tollendam hujusmodi irreverentiam et contemptum, ne de cætero quisquam ... libet verba Scripturæ sacræ ad hæc et similia ... usurpare ; ut omnes hujus generis homines, ...ratores et violatores verbi Dei, juris et arbitrii pœnis per episcopos coerceantur.

(1) Sub hac quoque damnationis sententia et illi obnoxii tenebuntur, qui ecclesiastica ornamenta, vela, vel alia quælibet indumenta atque etiam utensilia sciendo in suos usus transtulerunt.

(2) Quicunque contra quodcunque prædictorum peccat, crimen sacrilegii incurrit.

gueur? J'en fais juges tous ceux qui voudront y réfléchir, et je ne leur demande qu'une minute de réflexion. »

SAGES-FEMMES.

Les fonctions des sages-femmes sont d'autant plus importantes que de là dépend souvent la vie des mères et des enfants, quelquefois le salut des uns et des autres, principalement des enfants; et que les fautes qu'elles peuvent faire peuvent avoir et ont presque toujours les suites les plus terribles. Il serait à souhaiter qu'elles fussent plus habiles, afin qu'on ne fût pas forcé de recourir si souvent au ministère des médecins pour les accouchements.

Nous ne parlerons pas de la science d'état des sages-femmes : ce n'est pas de notre compétence; mais ce qui en est, c'est de leur rappeler que la discrétion et la religion sont deux vertus bien essentielles en une sage-femme.

La discrétion a été reconnue si importante dans une sage-femme que nos lois la dispensent de déposer en certains cas en justice. *Voy.* Révélation. Si une sage-femme apprend, dans l'exercice de ses fonctions, des secrets particuliers, si elle reçoit des confidences, elle doit les renfermer en elle-même et ne les communiquer à personne.

La religion ne lui est pas moins essentielle, 1° pour baptiser l'enfant nouveau-né qui se trouve en danger de perdre la vie : elle doit donc savoir parfaitement toutes les conditions nécessaires pour conférer le sacrement de baptême; 2° elle doit prévenir l'accouchée qu'elle voit en danger de la nécessité de se confesser, et lui procurer les moyens de le faire.

SAGESSE.

Voy. Dons du Saint-Esprit.

SAINTS.

Bergier a parlé des saints, du respect qui leur est dû : nous devons ajouter un mot à ce qu'il dit concernant le culte superstitieux rendu aux saints.

Le culte que l'on rend aux saints et à leurs restes vénérables a souvent été l'objet de la superstition. Il s'est trouvé un siècle où l'on répandait beaucoup de fausses reliques pour des véritables : c'était vouloir faire rendre un culte religieux à des objets qui en étaient probablement indignes. Saint Augustin, dans son livre *De Opere monachorum*, se plaint que déjà, de son temps, certains hypocrites qu'il traite d'émissaires du démon, couraient les provinces en habits de moines, vendant des reliques qu'ils disaient être des reliques de martyrs.

Saint Grégoire le Grand se récrie contre des moines grecs qui, étant venus à Rome, avaient tiré des ossements d'hommes des tombeaux qui étaient près de l'église de Saint-Paul, pour les emporter en Grèce, et y faire croire que c'étaient de saintes reliques.

Pour prévenir cet abus, l'Eglise a fait plusieurs règlements touchant l'examen des reliques des saints. Le concile de Trente veut que les reliques soient reconnues par l'évêque avant de les exposer à la vénération des fidèles, et que les évêques appellent à leur aide des gens savants et pieux pour en faire l'examen avec eux.

Celui qui, sans avoir pris ces précautions, exposerait publiquement des reliques, se rendrait coupable. A plus forte raison commettrait-on un péché si on honorait des reliques qu'on sût n'être pas de saints. Mais si on avait la conviction qu'elles sont de saints, et qu'on leur rendît un culte particulier, quoiqu'on ne possédât pas d'authentique, nous pensons qu'il n'y aurait pas de péché. L'abbé Guibert croit qu'on peut en particulier prier une personne morte en odeur de sainteté, quoique sa sainteté n'ait pas encore été déclarée par l'Eglise.

Nous dirons avec une certaine proportion des images des saints ce que nous avons dit de leurs reliques. Lorsque des images représentent des faits ridicules et contraires à la vérité, les honorer c'est tomber dans la superstition. La bonne foi peut justifier les personnes grossières; mais la religion ne condamne pas moins ces actes de dévotion peu réfléchie. *Voy.* Images.

SALAIRE.

Voy. Serviteur.

SALUER.

Voy. Pardon des injures.

SALUTATION ANGÉLIQUE.

C'est une prière que l'on fait à la sainte Vierge, et qui est ainsi nommée parce qu'elle contient les mêmes paroles que l'ange Gabriel adressa à Marie, lorsqu'il vint la saluer de la part de Dieu et lui annoncer le mystère de l'incarnation. Cette prière est plus connue sous le nom d'*Ave Maria*. C'est une obligation fondée sur l'usage et sur les instructions des pasteurs de savoir cette prière par cœur.

SAMEDI.

Sous la loi ancienne, le samedi était consacré au service de Dieu; sous la loi de l'Evangile, le premier jour de la semaine lui a été substitué. *Voy.* Dimanche. Le samedi est aujourd'hui consacré à honorer la sainte Vierge. De là plusieurs personnes en ont pris occasion de s'abstenir de plusieurs œuvres serviles, telles que de filer, etc. Ces pratiques sont superstitieuses. Le samedi est encore aujourd'hui, dans un grand nombre de pays, dédié à l'abstinence. Nous devons avouer que cette loi a reçu de fait une atteinte considérable, bien que le droit la maintienne dans sa rigueur. L'abstinence est généralement violée en ce jour dans un grand nombre de paroisses. Aussi un de nos évêques dit qu'il faut mettre une grande différence entre l'abstinence du vendredi et celle du samedi. Celle-ci tombant en désuétude exige pour la dispense des raisons moins fortes que ce le la. *Voy.* Abstinence. Nous devons ajouter que, sur les 80 évêques de France, deux autres peut-être ne partageraient pas cette opinion.

SANCTION DES LOIS.

Voy. Lois.

SATISFACTION SACRAMENTELLE.

1. Bergier ayant exposé la partie dogm-

ique de la pénitence sacramentelle, nous lerons en exposer la partie pratique. Nous erons connaître la conduite que doit tenir le confesseur dans l'imposition de la pénitence, et la manière dont le pénitent doit l'accomplir.

ARTICLE PREMIER.

De la conduite du confesseur dans l'imposition de la pénitence.

2. La satisfaction étant une des parties du sacrement de pénitence, c'est un devoir impérieux pour le confesseur d'en imposer une qui soit convenable. Mais pour bien remplir ce devoir à cet égard, le confesseur doit connaître, 1° les œuvres satisfactoires qu'il convient d'imposer en pénitence ; 2° la proportion qui doit exister entre le péché et la pénitence ; 3° le pouvoir que le confesseur peut accéder sur les pénitences imposées par lui ou par d'autres confesseurs.

§ 1. *Des œuvres satisfactoires qu'il convient d'imposer en pénitence.*

3. Toute œuvre satisfactoire doit nécessairement avoir deux qualités : être agréable à Dieu à qui on veut satisfaire, et pénible pour le pénitent ; car toute espèce de peine impose une gêne. Les théologiens réduisent à trois sortes les œuvres satisfactoires, savoir : la prière, le jeûne et l'aumône. L'ange Raphaël fit au jeune Tobie le plus brillant éloge de ces œuvres : *Bona est oratio cum jejunio et eleemosyna, quam thesauros auri recondere.*

Sous le nom de prière on entend toute élévation de l'âme vers Dieu, soit par prière vocale, mentale, aspiration, offrande de ses travaux, de ses peines. Ces petites pratiques souvent répétées imposent quelquefois une peine plus considérable que les actions les plus longues.

Par le nom de jeûne on comprend non-seulement l'abstinence et le jeûne proprement dits, mais aussi les mortifications et les austérités, la haire, le cilice, les ceintures de fer, etc. Il faut aussi y joindre les mortifications de l'esprit, comme de renoncer à sa volonté, de combattre l'orgueil, etc.

Par l'aumône on entend toutes les œuvres de miséricorde soit spirituelles, soit corporelles ; nous les avons énumérées au mot MISÉRICORDE.

Le confesseur ne doit pas donner indifféremment toute sorte de pénitence pour toute sorte de péchés, comme nous l'expliquerons ci-dessous.

§ 2. *De la proportion qui doit exister entre la pénitence et les péchés.*

4. Dans les premiers siècles du christianisme, l'Eglise avait rédigé des tables où on voyait la pénitence qu'il fallait imposer pour chaque péché. Nous en avons rapporté un abrégé au mot CANONS PÉNITENTIAUX. Vouloir en faire aujourd'hui l'application, ce serait tenter l'impossible ; il est bon cependant que les confesseurs en aient la connaissance, afin de montrer aux pécheurs ce que les véritables pénitents subissaient de peines lorsqu'ils voulaient satisfaire pour leurs péchés. Mais l'Eglise a modifié elle-même ses lois à cet égard, et elle veut qu'on en modère la rigueur avec prudence et charité pour l'accommoder au temps présent, ayant égard à la contrition des pénitents, à leur état, leur âge, leur condition et autres circonstances semblables. En un mot, il faut qu'en habile médecin le confesseur mesure la quantité et la qualité de la pénitence sur les besoins et les forces des pénitents. « Or, dit l'auteur de la *Pratique charitable et discrète*, en cette dernière qualité, observez que le médecin n'a pas seulement égard à la maladie, mais encore au malade et à son tempérament fort ou faible ; de sorte qu'au tempérament faible, bien qu'il ait une grande fièvre, il ne donne pas de ces forts remèdes qu'il ordonnerait au tempérament robuste : il sait aussi, dans les maladies compliquées, proportionner la médecine, de sorte qu'elle soit bonne à l'une, et ne nuise pas à l'autre : s'il ne pesait pas ainsi toutes les circonstances, il risquerait d'être plus nuisible qu'utile ; en agissant à plusieurs reprises, il obtient ce que la faiblesse du malade ne lui permet point de faire en une seule fois, et commence à disposer et à fortifier le malade, pour qu'ensuite il puisse supporter des remèdes plus violents. A son exemple, vous seriez bien imprudent d'imposer de trop grandes pénitences à un pécheur récemment converti qui n'aurait qu'une douleur suffisante et commune, mais non extraordinaire ni héroïque ; ce serait l'éloigner de la dévotion. Ainsi ayez en vue non-seulement de punir les péchés passés, mais encore d'affectionner le pénitent aux sacrements et à la piété ; traitez-le avec tant de MODÉRATION, qu'il revienne souvent, et qu'il prenne des forces spirituelles ; alors, n'en doutez pas, il sera le premier à vous demander de grandes pénitences, ou à les recevoir sans peine. Par là vous procurerez à Dieu plus de satisfaction par un prudent retard, que par une exigence trop prompte et hors de saison ; et votre modération ne sera pas le fruit d'une morale relâchée, mais de l'heureuse union des belles qualités de juge et de médecin. Cette comparaison et cette doctrine sont tirées de saint Thomas (*Supp.* 9, 28, 24), et on les trouve encore, bien qu'en d'autres termes, dans le *Quodlibet* 3 et 28, où il dit : *Sicut exiguus ignis exstinguitur, si multa ligna superimponantur, ita accidere potest, quod parvus pœnitentis contritionis affectus pondere pœnitentiæ deficiat... Melius est quod sacerdos pœnitenti indicet quanta pœnitentia esset injungenda, et injungat nihilominus quod pœnitens tolerabiliter ferat.* Si vous agissiez autrement, apprenez de saint Jean Chrysostome (lib. II, *de Sacerd.*) le résultat de votre rigueur : *Multos*, dit-il, *recensere possem in extrema mala deductos, quod ab eis pœna peccatis par exposceretur. Neque enim temere ad peccatorum modum oportet et pœnam adhibere. Sed peccantium propositum explorandum est. Ne, dum quod scissum est consuere vis, deteriorem scissuram facias ; neu dum lapsum emendare studes, majorem ruinam pares. Nam qui infirmi sunt,*

ac remissi, *magisque mundi deliciis irretiti, quique ex genere et potentia altum sapere possunt, ii sensim paulatimque a peccandi consuetudine retrahi, ac si non penitus, partim saltem ab iis, quibus detinentur malis, liberari possunt quibus si statim correptionem inducas, minore illa emendatione privabis. Anima quippe confestim in ruborem acta, in indolentiam labitur, neque blandis postea verbis paret, neque minis flectitur, neque beneficiis movetur.* Si donc il se présente à vous un pénitent malade, qui, par la multitude de ses péchés, mériterait une pénitence longue et considérable, n'allez pas, vu l'état dangereux de sa maladie, l'épouvanter par l'intimation des peines qui lui sont dues; contentez-vous alors de lui ordonner de faire quelque courte prière, et d'offrir avec résignation tout son mal à Dieu; recommandez-lui de revenir vous trouver s'il guérit, et alors vous lui donnerez quelque autre moyen pour satisfaire à sa dette envers Dieu; et dites-lui que, s'il ne devient pas capable de ces pénitences, il se confesse souvent, qu'il fasse d'autres œuvres pies, et qu'il souffre patiemment les adversités en satisfaction de ses fautes: autrement, en lui prescrivant des pénitences qui durent des mois et des années, vous pourriez (comme je sais qu'il est arrivé) diminuer tellement sa confiance en vous, que, se ressouvenant de quelque péché grave qu'il aurait oublié, il n'osât plus le confesser, et qu'ainsi il fût en danger de faire une mauvaise mort; danger présent et extrême, qui l'emporte de beaucoup sur la crainte que vous auriez qu'en guérissant il ne retournât plus à vous.

5. « Ayez la même précaution pour fixer la qualité de la pénitence. Ainsi n'obligez jamais le pénitent à des choses difficiles avec risque qu'il les omette. Contentez-vous de les CONSEILLER. Aux enfants, par exemple, conseillez, mais n'ordonnez pas, de demander pardon de leurs petites désobéissances à leurs parents. A un ivrogne, ne dites pas de ne point boire du tout tel jour; mais fixez-lui une mesure qu'il ne doive point passer. Il y a aussi des choses que vous n'imposerez pas d'une manière absolue, mais seulement sous condition, en disant, par exemple, vous ferez telle aumône, vous reviendrez vous confesser tel jour, vous direz le chapelet, si pendant ce temps vous retombez dans tel péché. Gardez-vous bien aussi de prescrire des pénitences qui découvrent aux autres le péché du pénitent. Ainsi vous pourrez dire de jeûner le samedi à un père qui ne dépend de personne en sa maison; mais ne l'ordonnez pas au fils, ses parents pourraient en deviner la cause. Lorsque vous imposez des choses faciles à faire, comme cinq *Pater* et *Ave*, vous pouvez les prescrire chaque jour pendant quelque temps: il n'en sera pas de même si ce sont des choses un peu moins faciles, comme d'assister à la messe, de faire quelque méditation ou quelque lecture: laissez quelque liberté, pour ne pas mettre le pénitent dans la gêne et en danger d'une omission coupable. Ainsi, au lieu de les prescrire pour chaque jour, dites: Durant tel temps, vous ferez ceci presque tous les jours, et au moins quatre ou cinq fois la semaine, ou même tous les jours que vous n'aurez point d'excuses raisonnables. Lorsque vous prescrirez diverses choses, pour ne point embrouiller la mémoire, observez le même nombre dans chacune d'elles, cinq messes, par exemple, cinq jeûnes, cinq rosaires, etc. Dites au pénitent que vous lui imposez pour toute obligation d'offrir dès lors à Dieu, pour ses péchés en général, tout ce qu'il fera de bien durant la semaine. Par ce moyen, sans le surcharger trop, vous faites qu'il donne au Seigneur une plus grande satisfaction: tel est le sentiment de saint Thomas de Villeneuve, qui dit: *Sic itaque rigorem pœnitentiæ temperato, ut neque levitas delicti contemptum, nec gravitas omittendi periculum creet: hoc judicium eo ita perficies, si facilem unam injunxeris, et acriorem ulteram peccatori consulueris; ita tamen ad omnem ejus voluntariam et spontaneam pœnitentiam sacramenti applices efficaciam.* (*Conc. Fer.* 6 *post* 4 *dom. Quadrag.*)

6. « Surtout ayez soin que les pénitences qui satisfont à Dieu pour le passé, servent d'antidote pour l'avenir. Ainsi aux pénitences corporelles, principalement pour les personnes délicates, préférez celles qui entretiennent de bonnes maximes dans l'esprit, qui font naître de saintes affections dans le cœur, ou qui ont une force spéciale pour obtenir de Dieu des secours, par exemple, les lectures spirituelles, les méditations, la sainte messe, la dévotion à quelque saint, et surtout à la très-sainte Vierge et à la passion du Sauveur. Combien n'y en a-t-il pas qui doivent leur sanctification à la lecture spirituelle? Combien qui, pour avoir récité chaque jour l'Office de la Vierge ou le Rosaire, ou pour avoir médité ses douleurs, se sont conservés dans la crainte de Dieu, et qui cessèrent à peine de rendre ce devoir religieux à la mère de grâces, qu'ils en portèrent la peine, en retombant aussitôt dans leurs mauvaises habitudes? Clericato rapporte avoir vu plusieurs pécheurs qui eurent à la mort le don d'une grande contrition: examinant ensuite quel bien ils pouvaient avoir fait durant leur vie pour porter Dieu à une si grande miséricorde après d'aussi grands crimes, il trouva qu'ils avaient toujours eu une dévotion particulière à entendre la messe, ce sacrifice propitiatoire dont ils venaient d'éprouver les effets un peu tard, il est vrai, à cause de leur résistance, mais pourtant assez tôt avant leur mort; le sang du Sauveur cria pour leur salut, et l'obtint.

7. « De toutes les pénitences, la plus salutaire est sans contredit la FRÉQUENTATION DES SACREMENTS; et c'est une vérité connue, que de tous ceux qui pouvaient s'en approcher fréquemment, et qui ne l'ont pas fait, presque aucun n'est jamais venu à bout de se préserver des rechutes, en ne se servant que des autres secours que nous fournit la religion: au lieu qu'on a toujours vu que ceux

qui les fréquentaient constamment, quelque mauvaises habitudes qu'ils eussent d'ailleurs, tombaient d'abord plus rarement, et enfin se corrigeaient entièrement, parce que les sacrements donnent plus de force, et communiquent la grâce avec plus d'abondance que les autres moyens. Mais comme ils ne sont d'aucune utilité à quiconque n'est pas bien disposé, en exhortant vos pénitents à les fréquenter, apprenez-leur aussi à s'y bien préparer. C'est principalement à l'égard des récidifs que vous devez exercer la charité pour leur rendre facile l'accès au saint tribunal, parce qu'ils en ont en tout temps un besoin extrême et une très-grande répugnance. Avertissez-les donc que, si par malheur ils viennent à retomber, en venant TOUT DE SUITE, ils vous donneront une grande consolation, non à cause du péché qu'ils auront commis, mais par l'humilité chrétienne et la bonne volonté que montrera leur prompt retour. Dites-leur même que bien qu'ils ne fussent pas encore disposés à se confesser, ils viennent néanmoins, ne fût-ce que pour se présenter, et pour dire qu'ils sont retombés. On ne saurait croire combien cette prompte humilité affaiblit la hardiesse des démons, encourage le pénitent, et porte Dieu à verser sur lui une plus grande abondance de grâces : au lieu que, s'ils tardent à se présenter, ils sont en grand danger de perdre en peu de temps la volonté et le courage de se corriger. Vous devez les ACCUEILLIR de manière que vous ne vous montriez jamais surpris de leurs rechutes, que vous ne les méprisiez jamais, et que vous ne les renvoyiez jamais avec aigreur : un seul de ces défauts suffirait pour qu'ils n'osassent jamais plus retourner à vous. Cependant il est d'une extrême importance pour tous, principalement pour les récidifs, d'avoir toujours le même confesseur. Accoutumez-vous donc à recevoir ces pénitents avec plaisir et compassion, à les aider, à examiner d'où vient leur chute pour leur en faire éloigner la cause ; enfin indiquez-leur de nouveaux remèdes, et, avant de les absoudre, mettez en pratique les avertissements que je vous présenterai quand je vous considérerai comme juge.

Du pouvoir du confesseur sur la pénitence imposée par lui ou par d'autres confesseurs.

8. Il semble qu'une pénitence une fois légitimement imposée devrait l'être pour toujours, car un jugement lie jusqu'à ce qu'il ait été réformé par un juge supérieur ; mais un même juge ou un juge d'égale juridiction n'a pas le pouvoir de le réformer. Or, dans le tribunal de la pénitence les juges sont égaux, prononcent en dernier ressort ; il semble donc que la pénitence ne devrait pas être commuée. Mais il ne faut pas juger des règles des jugements du fait intérieur par celles du fait extérieur. Si Jésus-Christ a voulu que le pénitent pût porter la même cause à tout prêtre approuvé, quand même elle aurait été jugée cent fois ; il n'y a pas de doute que le nouveau confesseur est appelé à juger et à réformer le premier jugement, s'il le croit convenable. Or, on peut soumettre de nouveau au jugement du confesseur tout péché déjà remis ; nous l'avons vu au mot PÉNITENCE. Il est aussi conforme à la pratique ordinaire que le même confesseur ou un confesseur différent modifie les pénitences, lorsque les besoins des pénitents l'exigent : mais en cela il ne doit se conduire que par la nécessité ou le plus grand bien du pénitent. La commutation de la pénitence est un acte judiciaire, conséquemment elle doit se faire par un jugement au tribunal de la pénitence. Cependant un confesseur peut donner une consultation comme directeur, donner un avis à son pénitent à ce sujet, et remettre à prononcer au confessionnal.

ARTICLE II.

De l'acceptation et de l'accomplissement de la pénitence par le pénitent.

§ 1. *De l'acceptation de la pénitence.*

9. Puisque le pénitent a choisi le confesseur pour juge, il y a une espèce de compromis passé entre eux, par lequel le pénitent s'est engagé à accepter la pénitence imposée par le confesseur : et d'ailleurs, celui-ci a reçu de Dieu le pouvoir d'imposer aux pénitents des peines satisfactoires proportionnées à leurs péchés et à leur état. *Voy.* ci-dessus, n. 4. C'est donc un devoir pour le pénitent d'accepter la pénitence imposée par le confesseur ; il ne peut s'y refuser sans une cause légitime ; il peut sans doute lui faire les observations qu'il juge convenables, lui représenter sa condition, son état, ses infirmités, etc. Mais si le confesseur insiste, le pénitent doit se soumettre, si les peines sont de l'ordre ordinaire. Mais si elles étaient extraordinaires, comme de faire un vœu de chasteté, de porter la haire et le cilice, nous croyons que le pénitent pourrait déclarer qu'il ne peut accepter cette pénitence, et qu'il soumettra sa cause à un autre confesseur. Nous avons dit ci-dessus, n. 8, que même après l'acceptation, un autre confesseur peut commuer la pénitence pour de bonnes raisons. Mais si le pénitent consentait de recevoir l'absolution avec l'intention de ne pas accomplir la pénitence, il ferait un sacrilége, puisqu'il priverait le sacrement de l'une de ses parties.

§ 2. *De l'accomplissement de la pénitence.*

10. Le pénitent est certainement tenu d'accomplir la pénitence qui lui est imposée. Le fameux canon du concile de Latran : *Omnis utriusque sexus* le déclare positivement : *Injunctam sibi pœnitentiam propriis viribus studeat adimplere.* Cette obligation est grave de sa nature ; mais pour juger si elle oblige *sub gravi*, il faut examiner si la pénitence est considérable ou légère ; elle est considérable quand, sans d'autres obligations connues, elle suffirait pour un péché mortel : v. g., un jour de jeûne, l'audition d'une seule messe, des prières vocales équivalant à une partie notable de l'office divin, comme une

petite heure, etc. Ces obligations, prescrites par l'Eglise, obligent *sub gravi*. De semblables pénitences sont matières considérables. Si la pénitence n'égale pas l'une de ces obligations, elle est légère, v. g., dire cinq *Pater* et cinq *Ave*, donner dix centimes aux pauvres, etc. : ce sont là des pénitences en matière légère.

Lorsque la pénitence est en matière légère, nous pensons que ne pas l'accomplir n'est qu'une faute légère, parce qu'il faut une matière grave pour un péché mortel, et que le sacrement a été complété; il en est seulement résulté une obligation par l'accomplissement de la pénitence.

Si la pénitence est en matière grave, les théologiens pensent que pour juger l'obligation qu'elle impose, il faut considérer la nature des fautes déclarées à confesse, et l'intention du confesseur. — On pense que le confesseur peut, même pour des fautes graves, imposer seulement *sub levi* une pénitence considérable, parce qu'il pouvait n'imposer qu'une pénitence légère; il semble qu'il doit avoir le pouvoir d'imposer une pénitence considérable n'obligeant pas sous peine d'un plus grand péché. Il paraît qu'il y aurait un peu d'abus de la part du confesseur d'en agir ainsi, à moins que l'état du pénitent ne le réclamât absolument. Voyez *Lig.*, *lib.* VI, *n.* 518. — Lorsque le confesseur ne s'est pas expliqué, et que la confession a renfermé des péchés mortels non encore soumis au pouvoir des clefs, il est certain qu'une pénitence considérable oblige sous peine de péché mortel, parce qu'il y a ici une peine importante imposée pour acquitter une dette considérable. Tous les théologiens sont d'accord sur ce sujet. — Lorsque la confession n'a renfermé que des fautes vénielles ou des fautes mortelles déjà soumises au pouvoir des clefs, et que la pénitence imposée est considérable, beaucoup de théologiens pensent qu'on est tenu *sub gravi* de l'accomplir; mais cette décision paraît bien sévère. « On conçoit difficilement, dit Mgr Gousset, qu'un confesseur puisse, de son autorité propre, imposer une telle obligation pour des péchés qu'on n'est pas tenu de confesser, à moins cependant qu'une pénitence en matière grave ne soit jugée nécessaire pour prémunir le pénitent contre le danger de pécher mortellement. Nous ajouterons, d'après saint Alphonse de Liguori, que si le pénitent n'a que faiblement satisfait pour les péchés mortels dont il se confesse de nouveau, le confesseur peut lui imposer une pénitence grave, et que le pénitent, s'il l'accepte, doit l'accomplir sous peine de péché mortel.» *Théologie morale*, *n.* 465.

11. Pour remplir son devoir relativement à la pénitence acceptée, le pénitent doit l'accomplir tout entière, dans le temps et de la manière que le confesseur l'a ordonné.

1° De même qu'on est obligé de payer intégralement une dette contractée, ainsi on doit accomplir entièrement la pénitence. Si on en omet une partie considérable, la faute est mortelle, à moins que le confesseur n'ait déclaré qu'il n'impose cette partie de la pénitence que *sub veniali*. Mais si l'omission ne concerne qu'une partie légère, la faute ne sera que vénielle. C'est une conséquence des principes développés ci-dessus, n. 10.

12. 2° Toute obligation doit s'acquitter dans le temps désigné, s'il est prescrit, ou le plus tôt possible, s'il ne l'est pas. Lorsque le temps est prescrit, il fait partie de l'obligation; retarder sans nécessité, c'est donc une faute; mais comme on doit présumer que le terme a été fixé *ad urgendam obligationem et non ad finiendam*, quand le terme serait écoulé on n'est pas moins obligé de l'acquitter. Le retard n'est pas mortel à moins qu'il ne s'agisse d'une pénitence très-considérable et d'un retard aussi considérable. Nous aurions peine à excuser de péché mortel celui qui retarderait d'un an l'accomplissement d'une pénitence fort grande.—Lorsqu'il n'y a pas de temps prescrit, le confesseur donne à son pénitent une certaine latitude pour choisir le moment favorable; mais il n'entend pas qu'il remettra indéfiniment l'accomplissement de la pénitence. Il entend qu'il l'accomplira le plus tôt que l'occasion favorable se présentera. Un retard semblable à celui dont nous venons de parler pourrait difficilement être excusé de péché mortel.

13. 3° Il y a des modes que le confesseur prescrit positivement, ils font alors partie de la pénitence; ils obligent, comme elle, *sub gravi*, s'ils constituent une matière considérable; *sub levi*, s'ils ne sont qu'une matière légère. Mais il y a certaines choses qui ne sont pas prescrites et qui peuvent être dans sa volonté, c'est l'intention d'abord, ensuite l'état de grâce. Beaucoup de théologiens pensent qu'il faut, pour acquitter la pénitence, l'intention de l'accomplir, parce qu'on peut faire l'œuvre prescrite pour un autre motif. Pour acquitter une dette, il faut en avoir la volonté, car on peut donner à un autre titre. Cependant Mgr Gousset, qui cite en faveur de son opinion Liguori, Sanchez, Delugo, Suarez, les auteurs de la *Science des confesseurs*, regarde comme plus probable qu'il suffit, pour accomplir la pénitence sacramentelle, de faire l'œuvre prescrite sans aucune intention. Dès que la chose commandée est faite, dès qu'on a, v. g., assisté à la messe qu'on était obligé d'entendre, si on l'a entendue avec la piété nécessaire, le précepte est rempli, l'obligation est éteinte (*Théolog. morale*, *t. II*, *n.* 411). Nous ne savons si telle est l'opinion de plusieurs confesseurs, nous pensons toutefois qu'il y en a un grand nombre qui ont la volonté qu'on ait l'intention d'accomplir l'œuvre satisfactoire imposée, afin de ne pas la confondre avec les œuvres de surérogation. Un pénitent qui saurait que telle est la volonté ordinaire de son confesseur ne pourrait en conscience suivre l'opinion de Mgr Gousset.

14. Quelques théologiens rigoristes exigent qu'on fasse la pénitence en état de grâce, parce que c'est une œuvre satisfactoire et qu'il faut être en état de grâce pour une véritable satisfaction. Mais cette opinion

est loin d'être celle du grand nombre. On doit raisonner de cette œuvre comme des actes de piété commandés par l'Eglise, tels que l'audition de la sainte messe, la récitation du bréviaire. Or, tout le monde convient que ces devoirs peuvent être remplis étant en état de péché mortel. Nous ne voyons aucun motif pour juger différemment de la pénitence : cependant Liguori pense qu'il y a péché véniel à faire sa pénitence en état de péché mortel, parce que c'est mettre un obstacle à l'effet partiel du sacrement. *Lig., lib.* VI, *n.* 523.

La satisfaction faisant partie du sacrement de pénitence, si le confesseur oubliait de donner une pénitence ou que le pénitent oubliât sa pénitence, qu'est-ce que celui-ci devrait faire? Les docteurs conseillent au pénitent de retourner de suite au confessionnal s'il s'en aperçoit sur-le-champ. Mais que faudrait-il faire, s'il ne s'en apercevait que longtemps après, lorsque le confesseur a quitté le confessionnal? Quelques théologiens pensent que le sacrement est nul parce qu'il manque d'une partie essentielle. Plusieurs sages directeurs pensent que le pénitent peut s'imposer à lui-même une pénitence *in ordine ad sacramentum*. Nous croyons qu'on peut suivre en conscience cette opinion lorsque le recours au confesseur est difficile. D'après ces règles il est facile de se diriger quand on a oublié sa pénitence.

SCANDALE.

1. Le mot *scandale* vient du grec, et signifie une chose contre laquelle on vient se heurter en marchant. David a employé cette expression pour désigner les embûches que ses ennemis lui avaient tendues. *Juxta iter scandalum posuerunt mihi* (*Psal.* XIII). Pris dans un sens métaphorique et transporté dans le monde intellectuel et moral, le mot *scandale* désigne un obstacle au développement de l'intelligence et des bonnes mœurs. Il y a même eu des auteurs qui l'ont employé pour désigner ce qui devait être la cause du plus grand développement moral, parce qu'on en a abusé. C'est ainsi que saint Pierre nomme Jésus-Christ une pierre d'achoppement et de scandale : *Lapis offensionis et petra scandali* (*Epist.* I, *cap.* II).

Les théologiens prennent le mot scandale dans un sens plus restreint. Ils donnent ce nom aux actions qui déterminent ou sont de nature à déterminer le prochain à commettre le péché : ce n'est donc que comme cause et promoteur du péché qu'ils le considèrent. C'est aussi dans ce sens que nous l'envisageons. C'est ici une très-importante règle des mœurs que nous avons à développer ; car il y a peu de péchés contre lesquels l'Ecriture, les Pères et tous les maîtres de la vie spirituelle se soient plus élevés que contre le scandale. *Malheur à l'homme qui donne le scandale*, dit Notre-Seigneur Jésus-Christ; *il vaudrait mieux qu'on lui attachât une meule de moulin au cou et qu'on le précipitât dans la mer* (*Matth.* XVIII).

Pour bien apprécier l'action du scandale, il faudrait l'examiner, 1° par rapport à celui qui scandalise; quand, comment et jusqu'à quel point il est coupable pour avoir fait une action qui a entraîné, ou au moins qui était de nature à entraîner le prochain au péché ; 2° par rapport à celui qui est scandalisé, quelle est sur son péché l'influence de l'action qui en a été l'occasion. Mais pour ne pas nous écarter de la méthode communément suivie, 1° nous définirons le scandale ; 2° nous ferons connaître les différentes espèces de scandale ; 3° Nous étudierons la nature et la gravité du péché de scandale ; 4° enfin nous prendrons chaque espèce de scandale et nous examinerons en détail leur influence sur les mœurs.

ARTICLE PREMIER.

Définition du scandale.

2. Les saints Pères et les théologiens définissent le scandale une parole ou une action qui n'a pas toute la droiture qu'elle doit avoir, et qui, par là, donne au prochain occasion de tomber dans le péché. *Convenienter dicitur quod dictum vel factum minus rectum præbens occasionem ruinæ, sit scandalum.* C'est la définition de saint Thomas. Quelques théologiens ne la trouvent pas assez précise; mais nous croyons que, bien comprise, elle donne une idée très-exacte du scandale : 1° nous avons dit une *parole* ou une *action*, car quoiqu'on ait la volonté de faire tomber les autres dans le péché, dès que ce mauvais dessein ne se manifeste point au dehors, on ne cause pas du scandale, puisqu'on ne donne pas au prochain occasion de pécher.

On comprend sous les termes de parole et d'action l'omission de l'un ou de l'autre : car celui qui ne fait pas ou ne dit pas ce qu'il doit dire ou faire, par exemple celui qui n'assiste pas à la messe le jour du dimanche, celui qui ne reprend pas un blasphémateur sur lequel il a autorité, donne du scandale : *Scandalum pro eodem accipiendum dictum et non dictum, factum et non factum. Sum.* 1-2, *quæst.* 71, *art.* 6.

2° Nous avons dit *qui n'a pas toute la droiture*, c'est-à-dire, qui est ou mauvaise en elle-même, ou qui a l'apparence du mal ; car on scandalise le prochain en faisant une action qui a l'apparence du mal, quoiqu'elle ne soit pas mauvaise en elle-même.

3° Nous avons dit *qui donne occasion de tomber dans le péché* : car pour qu'une action cause du scandale, il n'est pas nécessaire que la chute du prochain s'ensuive; il suffit que l'action y donne occasion, car, quoique personne ne l'imite effectivement, elle peut néanmoins être imitée. Celui, dit saint Augustin, qui, à la vue du peuple, mène une mauvaise vie, cause la mort, autant qu'il est en lui, à ceux qui le voient. Qu'il ne se flatte donc pas que celui qui a été spectateur de sa mauvaise vie n'en est pas mort. Le spectateur est vivant, mais le scandaleux ne laisse pas d'être homicide... De même que quand un homme déréglé jette sur une femme des regards impudiques, la femme demeure

chaste, mais cet homme ne laisse pas d'être adultère (1).

Il n'y a pas de scandale précisément parce qu'une action a causé de l'étonnement et a excité des bruits ou murmures parmi le peuple ; ce que pourtant le vulgaire appelle ordinairement *scandale*. Il arrive néanmoins souvent qu'une telle action, quand elle est mauvaise en elle-même, donne occasion à quelqu'un de tomber dans le péché, et alors il y a du scandale (*Confér. d'Angers sur les comm. de Dieu*).

Article II.

Des différentes espèces de scandales.

3. « Il y a, disent les Conférences d'Angers, deux sortes de scandale, l'un que l'on nomme *scandale actif* ou *donné*, l'autre qu'on appelle *scandale passif* ou *pris*. Le premier se tient du côté de celui qui scandalise les autres ; le second, du côté de celui qui est scandalisé.

Le scandale actif est quand on donne au prochain occasion de péché par quelque action, ou par quelque parole déréglée, ou qui en a l'apparence. Lorsqu'en faisant cette action, ou en disant cette parole, on a dessein d'induire le prochain au péché, le scandale est direct. Lorsque, sans avoir cette mauvaise intention, on dit cette parole ou l'on fait cette action pour son plaisir ou pour son profit, dès qu'elle porte d'elle-même le prochain au péché, parce qu'elle est mauvaise de sa nature ou par les circonstances qui l'accompagnent, le scandale est indirect. On voit par là que c'est du scandale actif dont nous venons de donner la définition.

Le scandale passif est la chute même du prochain, causée en quelque manière par une parole ou par une action déréglée, ou qui en a l'apparence. On le nomme le *scandale des faibles*, lorsqu'il procède de l'ignorance ou de la faiblesse de celui qui est scandalisé. Jésus-Christ nous recommande d'éviter avec soin ce scandale. « Si quelqu'un, « dit ce divin Sauveur, est un sujet de chute « et de scandale à un de ces petits qui croient « en moi, il vaudrait mieux pour lui qu'on « lui pendît au cou une de ces meules qu'un « âne tourne, et qu'on le jetât au fond de la « mer. »

Le scandale passif est quelquefois sans le scandale actif ; savoir, quand quelqu'un par sa mauvaise disposition prend occasion des actions ou des paroles des autres, pour faire quelque faute, quoique ces actions et ces paroles soient non-seulement innocentes en elles-mêmes, mais qu'elles n'aient rien qui porte au mal. Ce scandale est l'effet de la malice de celui qui est scandalisé : on l'appelle le *scandale des pharisiens*. Jésus-Christ, dans le chapitre XV de saint Matthieu, nous avertit de le mépriser. Aussi quand ses disciples lui dirent que les pharisiens s'étaient scandalisés de ce qu'ils lui avaient entendu dire, il leur répondit : « Laissez-les, « ce sont des aveugles qui conduisent des « aveugles. »

Article III.

De l'influence de chaque espèce de scandale sur la moralité des actes humains.

1 *De l'influence du scandale actif sur la moralité des actes humains.*

4. I. *Scandale direct.* — Le scandale direct étant celui par lequel on porte le prochain au péché, soit qu'on l'y porte en haine de Dieu, soit qu'on l'y porte pour son avantage personnel, ou pour celui d'autrui, a une très-fâcheuse influence sur la moralité de l'action ; si elle est bonne, il la rend mauvaise : v. g., l'aumône donnée pour corrompre une jeune fille est criminelle ; si elle est mauvaise, il lui donne un nouveau degré de malice et quelquefois même en change l'espèce : v. g., celui qui enivre pour porter à l'homicide. Le scandale direct est donc toujours mauvais. Il a toujours une fâcheuse influence sur les actes humains. Quant à la nature de cette influence, on peut aisément en juger par les principes développés au mot Moralité des actes humains. On commet le scandale direct toutes les fois qu'on sollicite au mal, ou qu'on le conseille même à celui qui est disposé à le faire.

5. Les théologiens ne s'accordent pas sur la question de savoir s'il est permis de conseiller un moindre mal pour en empêcher un plus grand. Les uns croient que cela n'est point permis, parce qu'il n'est jamais permis de faire quelque petit mal que ce soit pour en éviter un grand ; les autres croient que conseiller un moindre mal n'est pas vouloir le mal qu'on fait éviter autant qu'on le peut, mais le bien qu'on tâche de produire. Cette dernière opinion paraît plus probable à saint Liguori, *lib.* II, *n.* 57. Nous pensons comme lui.

II. *Scandale indirect.* — Dans le scandale indirect, on ne se propose pas la chute du prochain, mais on fait une action qu'on sait devoir être probablement une occasion de péché pour le prochain. Or, l'on peut donner cette espèce de scandale de deux manières, 1° par l'exemple seul ; 2° en donnant, ou en demandant au prochain une chose qu'on sait devoir être pour lui un moyen de péché.

1° *Du scandale donné au prochain par l'exemple.* — Il n'y a pas une action qui ne puisse être pour le prochain une occasion de péché. Il y en a qui se scandalisent du bien ; d'autres, des choses indifférentes, beaucoup des choses mauvaises, quelques-uns même de ce qu'on ne commet pas le péché.

6. *Des bonnes actions qui sont une occasion de scandale.* — « Avant d'expliquer, disent les Conférences d'Angers, si on doit s'abstenir de faire de bonnes œuvres, afin d'éviter de donner du scandale aux faibles, nous supposerons, 1° que nous ne devons point omettre

(1) Qui in conspectu populi male vivit, quantum in illo est, eum a quo attenditur occidit. Non sibi ergo blandiatur, quia ille non est mortuus : et ille vivit, et iste homicida est. Quomodo cum lascivus homo intendit in mulierem ad concupiscendum eam, ecce illa casta est, et mœchus est iste. *De Past.* c. 4.

ce qui est de nécessité de salut, pour éviter le scandale passif des faibles; car l'ordre de la charité veut que nous aimions plus le salut de notre âme que celui du prochain. 2° Que lorsque le scandale ne naît que de la malice de ceux qui se scandalisent, on ne doit pas abandonner ou différer les bonnes œuvres qui ne sont même que de conseil, autrement les méchants empêcheraient toutes les œuvres de perfection. Il faut pourtant avoir quelque cause raisonnable de ne pas omettre ou de ne pas différer ces bonnes œuvres, parce que la charité doit nous porter à ne pas donner sans sujet une occasion de péché au prochain, quoiqu'il ne pèche que par sa propre malice. 3° Qu'il faut distinguer entre les bonnes œuvres qui nous sont commandées, et celles qui sont en notre liberté, que nous pouvons faire ou omettre, sans que cela intéresse notre conscience, comme sont celles qui ne sont que de conseil.

« On peut quelquefois, pour éviter le scandale, omettre pour un temps les bonnes œuvres qui nous sont commandées, parce que les préceptes affirmatifs ne nous obligent pas en tout moment et en tout lieu, mais seulement quand les circonstances convenables se rencontrent ensemble : par exemple, on peut différer pour un temps la correction fraternelle, et même l'omettre, quand on voit qu'elle sera inutile; on peut taire une vérité, quand on craint qu'il ne naisse du scandale si on la publie. Mais si cette bonne œuvre est nécessaire, ou très-utile pour la gloire de Dieu ou pour le salut du prochain, il faut la faire, et mépriser le scandale, à l'exemple de Jésus-Christ, qui, quoiqu'il défendît fortement de scandaliser les faibles, méprisait le scandale que les Juifs prenaient de ses miracles et de sa doctrine, et ne discontinuait point de prêcher et de guérir les malades le jour du sabbat.

« Cette doctrine est de saint Augustin dans le livre du Don de la persévérance, chapitre 16, où il dit que *c'est une raison suffisante pour taire une vérité, que d'avoir sujet de craindre qu'en la publiant on ne rende pires ceux qui ne l'entendent pas, pourvu qu'en la supprimant, ceux qui seraient capables de l'entendre soient seulement privés d'une connaissance utile, mais n'en deviennent pas plus coupables* (1). Saint Grégoire de Nazianze, dans sa vingt-sixième lettre, qui est adressée à saint Basile, déclare que par cette raison il n'a pas parlé clairement de la divinité du Saint-Esprit, dans un temps où les esprits étaient fort aigris à ce sujet. Mais si, par la suppression qu'on ferait de la vérité, à cause de ceux qui ne la comprennent pas, il arrive que ceux qui sont capables de la comprendre soient non-seulement privés de la connaissance de cette vérité, mais soient exposés à être surpris par l'erreur, et ainsi en deviennent plus criminels, saint Augustin soutient qu'il faut publier la vérité, particulièrement lorsque quelque dispute y engage (2). Saint Grégoire le Grand enseigne la même chose dans l'homélie 7 sur Ezéchiel.

« On doit s'abstenir pour un temps de faire de bonnes œuvres qui, n'étant que de conseil, sont en notre liberté, ou l'on doit les faire en secret, si les faibles en sont scandalisés; car Jésus-Christ nous ordonne de bien prendre garde de mépriser aucun de ces faibles (3). Les femmes mariées ne doivent pas se tenir fort longtemps à l'église, ni se donner à plusieurs exercices de dévotion, si leurs maris prennent de là occasion de se fâcher, de jurer, ou de commettre quelque autre péché, ou si l'éducation de leurs enfants se trouve négligée, ou la conduite de leurs domestiques abandonnée, les maris étant occupés à leur commerce ou aux affaires du dehors.

On n'est pourtant pas obligé d'omettre absolument les œuvres qui ne sont que de conseil évangélique si, après avoir fait connaître aux faibles qui s'en scandalisent, que les œuvres qu'on entreprend sont bonnes, et qu'on n'a que des intentions droites, ils continuent de s'en scandaliser; leur scandale est un scandale de pharisiens, qui ne procède plus que de leur malice; on peut donc le mépriser et faire ces bonnes œuvres, s'il en revient un bien spirituel dont on serait privé, et on doit alors examiner ce qui est le plus utile à la gloire de Dieu et au salut du prochain, et se déterminer à le faire, comme saint Thomas l'enseigne, 2. 2. q. 43, art. 7, et sur le IVe livre des Sentences, dist. 38, q. 2, art. 4, questioncule (4). »

« Saint Thomas, sur le quatrième livre des Sentences, q. 2, article 4, et la 2. 2. q. 43, article 8, enseigne que, pour empêcher que le prochain ne se scandalise, on ne doit pas abandonner les biens temporels dont on n'est que dépositaire ou administrateur, car on commettrait une injustice. Ce même docteur, dans le dernier endroit, dit que, pour empêcher que le prochain ne se scandalise par faiblesse ou par ignorance, nous sommes quelquefois obligés d'abandonner une portion des biens temporels dont nous sommes les maîtres, soit en les donnant si nous les avons, soit en ne les redemandant pas si un autre les a; ou bien il faut éviter le scandale en faisant connaître au prochain la justice

(1) Alia est ratio verum tacendi, alia verum dicendi necessitas. Causas verum tacendi longum est omnes quærere vel inserere, quarum tamen est et hæc una, ne pejores faciamus eos qui non intelligunt dum volumus eos qui intelligunt facere doctiores, qui nobis aliquid tale tacentibus doctiores quidem non fiunt, sed nec pejores fiunt.

(2) Dicitur ergo verum maxime ubi aliqua quæstio ut dicatur impellit, et capiant qui possunt, ne forte dum tacetur propter eos qui capere non possunt, non solum veritate fraudentur; verum etiam falsitate capiantur qui verum capere, quo caveatur falsitas, possunt.

(3) Videte ne contemnatis unum ex his pusillis. *Matth.* XVIII.

(4) Attendenda est quantitas scandali et boni, quod contingit ex consilio servato, et secundum hoc aliquando consilia sunt prætermittenda propter scandalum pusillorum, vel scandalum contemnendum propter consilia.

de nos prétentions : ce qu'il confirme par l'autorité de saint Augustin, dans le livre premier du sermon du Seigneur sur la montagne, chapitre 20. Mais si le scandale est un scandale de pharisiens qui naisse de malice, ce saint docteur ne croit pas qu'on soit obligé d'abandonner ses biens temporels ; il pense au contraire qu'on doit les redemander : ce serait nuire au public que d'abandonner ainsi son bien aux méchants, parce qu'ils en prendraient occasion de troubler la société civile ; de plus, on nuirait à ceux qui l'ont pris injustement, parce qu'ils demeureraient dans leur péché en retenant des biens qui ne leur appartiendraient pas. Saint Thomas, pour appuyer son sentiment, cite encore un passage de saint Grégoire, qui porte qu'il y a quelques-uns de ceux qui ravissent notre bien, qu'il faut en empêcher, non par la seule vue de le conserver, mais par la crainte qu'ils ne se perdent en s'emparant du bien d'autrui. »

7. *Des actions indifférentes qui sont pour le prochain une occasion de scandale.* — « Il faut omettre les actions indifférentes, disent les Conférences d'Angers, ou les faire, quoique d'ailleurs on n'y soit pas obligé, selon qu'on prévoit qu'une personne qu'on sait être faible sera scandalisée en les voyant faire ou omettre ; car le scandale est un mal et il offense Dieu : or, pour empêcher que Dieu ne soit offensé, nous devons sans doute renoncer à toutes les choses indifférentes, quelque inclination que nous y ayons, ou les faire, quelque opposition que nous y sentions. Saint Paul nous apprend cette vérité dans le chapitre VIII de la première Épître aux Corinthiens, où, après avoir enseigné qu'il est indifférent de manger de la viande, puisque ce n'est pas la viande qui nous rend agréables à Dieu, il ajoute qu'il ne faut pas en manger si on s'aperçoit qu'on donne par là sujet aux fidèles de se scandaliser : c'est pourquoi il proteste que s'il savait scandaliser son frère en mangeant de la viande, il n'en mangerait jamais.

« Pour prouver qu'on doit faire les actions indifférentes, afin d'empêcher que le prochain qu'on sait être faible ne soit scandalisé, on peut apporter ce que Jésus-Christ dit à saint Pierre, quand il fit payer le tribut pour lui et pour saint Pierre : *Afin que nous ne les scandalisions point, allez-vous-en à la mer et jetez l'hameçon, et tirez le premier poisson qui s'y prendra : ouvrez-lui la bouche, vous y trouverez une pièce d'argent de quatre drachmes : prenez-la et la donnez pour moi et pour vous* (*Matth.* XVII).

« Nous avons dit qu'il faut s'abstenir des actions indifférentes, si on prévoit qu'une personne qu'on sait être faible s'en scandalisera, parce que ce serait imposer un joug insupportable et ouvrir la porte à une infinité de scrupules, si l'on voulait obliger les fidèles à s'abstenir de toute action indifférente, parce qu'il peut arriver qu'elle soit une occasion de chute à quelque faible. »

Nous pensons même qu'on n'est pas tenu d'omettre les choses indifférentes lorsque le scandale est pharisaïque ou après qu'on a instruit les faibles.

8. *Des actions mauvaises qui sont une occasion de scandale.* — Nous avons déjà observé que les mauvais exemples, les actions les plus criminelles ne sont pas toujours une source de scandale : elles ne le sont que lorsqu'elles déterminent les autres au péché, ou qu'elles sont de nature à les déterminer à faire le mal. Toutes les fois qu'elles ont ce caractère, on doit les éviter, non-seulement à cause du vice qui leur est inhérent, mais encore à cause du péché qu'on fait commettre ou qu'on peut faire commettre au prochain.

D'après ce principe, on doit regarder comme grandement coupables de scandale, 1° ceux qui sont dans l'habitude de blasphémer ; 2° ceux qui publient des ouvrages contraires à la religion, à la foi catholique et aux bonnes mœurs ; 3° ceux qui vendent, louent, donnent à lire ces ouvrages à des personnes qu'elles prévoient devoir en être scandalisées ; 4° ceux qui composent, répandent ou chantent de mauvaises chansons ; 5° ceux qui composent, jouent ou approuvent des pièces de théâtre où la sainteté des mariages, les principes de la religion, les règles de la vertu, sont foulés aux pieds ; 6° les artistes, les peintres, les sculpteurs dont les ouvrages blessent les règles de la décence et de la modestie ; 7° les modistes et les coiffeurs qui représentent certains modèles sur lesquels on ne peut arrêter la vue. *Quibus nempe repræsentantur mulieres immoderate nudatis uberibus ;* 8° *Mulieres ipsæ et puellæ quæ immoderatas uberum et scapularum nuditates exhibent.*

9. *De l'omission du mal qui est une occasion de scandale.* — Il est certain qu'on ne doit jamais faire ce qui est essentiellement mauvais pour éviter le scandale : ainsi il n'est jamais permis de mentir, de faire un faux témoignage, de blasphémer, etc., pour faire éviter les plus horribles forfaits. Mais peut-on violer un précepte positif, soit divin, soit humain, pour empêcher le scandale ? Tous les théologiens confessent que les lois positives n'obligent pas dans toutes les circonstances ; qu'il y a des cas où on n'est pas tenu de les accomplir. Ainsi, v. g., un domestique peut travailler le dimanche pour éviter les horribles blasphèmes de son maître. Dans des temps de persécutions, on peut manger gras les jours défendus pour ne pas exciter la fureur des persécuteurs. Pour juger quand on peut violer un précepte positif ou négatif pour empêcher le scandale, il faut comparer la loi de la charité qui défend le scandale avec la loi positive qui défend telle action, bonne ou indifférente en elle-même ; on doit observer celle qui a la prépondérance, et lui donner ensuite la préférence, conformément à ce que nous avons établi au mot Loi, n° 73.

10. 2° Souvent on scandalise le prochain, non-seulement par l'exemple, mais encore en lui fournissant les moyens de commettre le péché : nous avons traité de cette espèce de scandale au mot COOPÉRATION.

Article IV.

De la nature et de la gravité du péché de scandale et de l'obligation de le réparer.

11. I. *Nature du péché de scandale.* — Le scandale est un péché particulier. Lorsqu'il est direct, il blesse la vertu de charité et la vertu spéciale qu'il porte à violer : v. g., celui qui engage à commettre une impudicité pèche contre la charité et contre la chasteté. — Plusieurs théologiens croient que celui qui se rend coupable du scandale indirect ne blesse pas la charité ; mais, selon l'opinion la plus commune, le scandale porte aussi atteinte à cette vertu qui nous défend de faire perdre, soit directement, soit indirectement, la vie de l'âme au prochain !

D'après ces principes, il ne suffit donc pas de dire à confesse qu'on a scandalisé, mais on doit faire connaître l'espèce de scandale et le nombre des personnes qu'on a scandalisées ; car le péché se multiplie dans la même proportion que le nombre des personnes qui ont été scandalisées. *Voy.* Distinction numérique.

12. II. *Gravité du péché de scandale.* — Le péché de scandale est de sa nature un péché mortel. Toutes les fois qu'il fait perdre ou qu'il est de nature à faire perdre un bien spirituel considérable au prochain, il est de la matière d'un péché mortel ; car il est de règle que causer un dommage notable au prochain, c'est se rendre coupable d'une injustice qui est péché mortel. Un scandale qui fait commettre un péché mortel est donc matière suffisante pour un péché mortel. Le second peut devenir véniel, soit par légèreté de matière, soit par inadvertance, soit parce que les causes n'étaient pas tout à fait suffisantes pour permettre les actions scandaleuses ; mais elles avaient assez de gravité pour rendre la faute seulement vénielle.

13. III. *Obligation de réparer le scandale.* — Il est de la stricte équité que celui qui a causé du tort au prochain doit le réparer : celui qui a scandalisé doit donc réparer le scandale. Outre l'obligation de justice qui peut quelquefois en être la suite, dont nous avons parlé au mot Restitution, il y a aussi obligation de réparer le mal spirituel, réparation quelquefois bien difficile. Lorsque le scandale a consisté dans des écrits contraires à la religion et aux bonnes mœurs, il faut les rétracter et les retirer de la circulation, si cela est possible ; lorsque c'est par l'impiété et l'immoralité, il faut professer publiquement et sincèrement les maximes de la piété chrétienne et donner le bon exemple. On doit aussi prier pour la conversion des personnes qu'on a scandalisées, faire à leur intention des jeûnes, des aumônes, en un mot toutes sortes de bonnes œuvres.

SCELLÉS.

1. Dans quelques circonstances, le magistrat constate qu'il a apposé les scellés sur les entrées des chambres, de certains meubles, avec description sommaire, pour les conserver intacts jusqu'à la levée légale des scellés. L'apposition des scellés est prescrite pour la conservation des droits d'un tiers. Elle doit avoir lieu, 1° en cas d'absence (*Cod. civ., art.* 114) ; 2° en cas de demande de séparation de corps (*Art.* 270, 1445) ; 3° en certains cas d'interdiction (*Code proc. civ., art.* 891) ; 4° en cas de faillite (*Comm.*, 449, 450) ; 5° en cas de mort civile ou naturelle (*Art.* 25 *du Cod. civ. et* 907 *du Cod. de procéd. civ.*)

2. Voici les formalités prescrites par le Code de procédure civile pour l'apposition des scellés, l'opposition à cet acte, enfin la levée des scellés :

907. Lorsqu'il y aura lieu à l'apposition des scellés après décès, elle sera faite par les juges de paix, et à leur défaut par leurs suppléants. (Pr. 591, 912 s., 924. C. 270, 601, 769, 773, 810, 819 s., 1006 s., 1031, 1034. Co. *faillite*, 455 s. P. *bris de scellés*, 249.)

908. Les juges de paix et leurs suppléants se serviront d'un sceau particulier qui restera entre leurs mains, et dont l'empreinte sera déposée au greffe du tribunal de première instance.

909. L'apposition des scellés pourra être requise, — 1° Par tous ceux qui prétendront droit dans la succession ou dans la communauté ; — 2° Par tous créanciers fondés en titre exécutoire, ou autorisés par une permission, soit du président du tribunal de première instance, soit du juge de paix du canton où le scellé doit être apposé ; — 3° Et en cas d'absence, soit du conjoint, soit des héritiers ou de l'un d'eux, par les personnes qui demeuraient avec le défunt, et par ses serviteurs et domestiques. (Pr. 930. C. 819 s. T. 1, 16, 78, 94.)

910. Les prétendants de droit et les créanciers mineurs émancipés pourront requérir l'apposition des scellés sans l'assistance de leur curateur. — S'ils sont mineurs non émancipés, et s'ils n'ont pas de tuteur, ou s'il est absent, elle pourra être requise par un de leurs parents. (Pr. 882. C. 406, 481, 490.)

911. Le scellé sera apposé, soit à la diligence du ministère public, soit sur la déclaration du maire ou adjoint de la commune, et même d'office par le juge de paix, — 1° Si le mineur est sans tuteur, et que le scellé ne soit pas requis par un parent ; — 2° Si le conjoint, ou si les héritiers ou l'un d'eux sont absents ; — 3° Si le défunt était dépositaire public ; auquel cas le scellé ne sera apposé que pour raison de ce dépôt et sur les objets qui le composent. (Pr. 914. C. 819. T. 94 ; *militaires*, L. 11 *ventôse*, 16 *fructidor an* II ; *Arr.* 13 *nivôse an* X.)

912. Le scellé ne pourra être apposé que par le juge de paix des lieux ou par ses suppléants. (Pr. 907, 913 s.)

913. Si le scellé n'a pas été apposé avant l'inhumation, le juge constatera, par son procès-verbal, le moment où il a été requis de l'apposer, et les causes qui ont retardé soit la réquisition, soit l'apposition.

914. Le procès-verbal d'apposition contiendra, — 1° La date des an, mois, jour et heure ; — 2° Les motifs de l'apposition ; — 3° Les noms, profession et demeure du requérant, s'il y en a, et son élection de domicile dans la commune où le scellé est apposé, s'il n'y demeure ; — 4° S'il n'y a pas de partie requérante, le procès-verbal énoncera que le scellé a été apposé d'office ou sur le réquisitoire ou sur la déclaration de l'un des fonctionnaires dénommés dans l'art. 911 ; — 5° L'ordonnance qui permet le scellé, s'il en a été rendu ; — 6° Les comparutions et dires des parties ; — 7° la désignation des lieux, bureaux, coffres, armoires, sur les ouvertures desquels le scellé a été apposé ; — 8° Une description sommaire des effets qui ne sont pas mis sous les scellés ; (Pr. 924.) — 9° Le serment, lors de la clôture de l'apposition, par ceux qui demeurent dans le lieu, qu'ils n'ont rien détourné, vu ni su qu'il ait été rien détourné directement ni indirectement. — 10° L'é-

tablissement du gardien présenté, s'il a les qualités requises; sauf, s'il ne les a pas, ou s'il n'en est pas présente, à en établir un d'office par le juge de paix. (Pr. 596. C. 2060.)

915. Les clefs des serrures sur lesquelles le scellé a été apposé resteront, jusqu'à sa levée, entre les mains du greffier de la justice de paix, lequel fera mention, sur le procès-verbal, de la remise qui lui en aura été faite; et ne pourront le juge ni le greffier aller, jusqu'à la levée, dans la maison où est le scellé, à peine d'interdiction, à moins qu'ils n'en soient requis, ou que leur transport n'ait été précédé d'une ordonnance motivée.

916. Si, lors de l'apposition, il est trouvé un testament ou autres papiers cachetés, le juge de paix en constatera la forme extérieure, le sceau et la suscription, s'il y en a, paraphera l'enveloppe avec les parties présentes, si elles le savent ou le peuvent, et indiquera les jour et heure où le paquet sera par lui présenté au président du tribunal de première instance : il fera mention du tout sur son procès-verbal, lequel sera signé des parties, sinon mention sera faite de leur refus. (Pr. 920. C. 976, 1007. T. 2, 3, 16, 94.)

917. Sur la réquisition de toute partie intéressée, le juge de paix fera, avant l'apposition du scellé, la perquisition du testament dont l'existence sera annoncée; et s'il le trouve, il procédera ainsi qu'il est dit ci-dessus.

918. Aux jour et heure indiqués, sans qu'il soit besoin d'aucune assignation, les paquets trouvés cachetés seront présentés par le juge de paix au président du tribunal de première instance, lequel en fera l'ouverture, en constatera l'état, et en ordonnera le dépôt si le contenu concerne la succession. (C. 100 . T. 94.)

919. Si les paquets cachetés paraissent, par leur suscription, ou par quelque autre preuve écrite, appartenir à des tiers, le président du tribunal ordonnera que ces tiers seront appelés dans un délai qu'il fixera, pour qu'ils puissent assister à l'ouverture : il la fera au jour indiqué, en leur présence ou à leur défaut; et si les paquets sont étrangers à la succession, il les leur remettra sans en faire connaître le contenu, ou les cachètera de nouveau pour leur être remis à leur première réquisition.

920. Si un testament est trouvé ouvert, le juge de paix en constatera l'état, et observera ce qui est prescrit en l'art. 916. (Pr. 916 s. T. 94.)

921. Si les portes sont fermées, s'il se rencontre des obstacles à l'apposition des scellés, s'il s'élève, soit avant soit pendant le scellé, des difficultés, il y sera statué en référé par le président du tribunal. À cet effet, il sera sursis, et établi par le juge de paix garnison extérieure, même intérieure, si le cas y échet; et il en référera sur-le-champ au président du tribunal. — Pourra néanmoins le juge de paix, s'il y a péril dans le retard, statuer par provision, sauf à en référer ensuite au président du tribunal. (Pr. *référé*, 806 s. T. 2, 3, 16, 94.)

922. Dans tous les cas où il sera référé par le juge de paix au président du tribunal, soit en matière de scellé, soit en autre matière, ce qui sera fait et ordonné sera constaté sur le procès-verbal dressé par le juge de paix; le président signera ses ordonnances sur ledit procès-verbal. (Pr. 135, 809, 811. T. 94.)

923. Lorsque l'inventaire sera parachevé, les scellés ne pourront être apposés, à moins que l'inventaire ne soit attaqué, et qu'il ne soit ainsi ordonné par le président du tribunal. — Si l'apposition des scellés est requise pendant le cours de l'inventaire, les scellés ne seront apposés que sur les objets non inventoriés.

924. S'il n'y a aucun effet mobilier, le juge de paix dressera un procès-verbal de carence. — S'il y a des effets mobiliers qui soient nécessaires à l'usage des personnes qui restent dans la maison, ou sur lesquels le scellé ne puisse être mis, le juge de paix fera un procès-verbal contenant description sommaire desdits effets. (Pr. 914 8°.)

925. Dans les communes où la population est de vingt mille âmes et au-dessus, il sera tenu, au greffe du tribunal de première instance, un registre d'ordre pour les scellés, sur lequel seront inscrits, d'après la déclaration que les juges de paix de l'arrondissement seront tenus d'y faire parvenir dans les vingt-quatre heures de l'apposition, 1° les noms et demeures des personnes sur les effets desquelles le scellé aura été apposé; 2° le nom et la demeure du juge qui a fait l'apposition; 3° le jour où elle a été faite. (T. 17.)

926. Les oppositions aux scellés pourront être faites, soit par une déclaration sur le procès-verbal de scellé, soit par exploit signifié au greffier du juge de paix. (Pr. 912, 927, 931 s., 1039. C. 821. T. 18, 20, 21.)

927. Toutes oppositions à scellé contiendront, à peine de nullité, outre les formalités communes à tout exploit, — 1° Election de domicile dans la commune ou dans l'arrondissement de la justice de paix où le scellé est apposé, si l'opposant n'y demeure pas; — 2° L'énonciation précise de la cause de l'opposition. (Pr. 61.)

928. Le scellé ne pourra être levé et l'inventaire fait que trois jours après l'inhumation s'il a été apposé auparavant, et trois jours après l'apposition si elle a été faite depuis l'inhumation, à peine de nullité des procès-verbaux de levée de scellés et inventaire, et des dommages et intérêts contre ceux qui les auront faits et requis : le tout, à moins que, pour des causes urgentes et dont il sera fait mention dans son ordonnance, il n'en soit autrement ordonné par le président du tribunal de première instance. Dans ce cas, si les parties qui ont droit d'assister à la levée ne sont pas présentes, il sera appelé pour elles, tant à la levée qu'à l'inventaire, un notaire nommé d'office par le président. (Pr. 135, 936, 940. T 7)

929. Si les héritiers ou quelques-uns d'eux sont mineurs non émancipés, il ne sera pas procédé à la levée des scellés, qu'ils n'aient été, ou préalablement pourvus de tuteurs, ou émancipés. (Pr. 882 s., 911. C. 405 s., 476 s. T. 94.)

930. Tous ceux qui ont droit de faire apposer les scellés, pourront en requérir la levée, excepté ceux qui ne les ont fait apposer qu'en exécution de l'art. 909, n° 3 ci-dessus. (Pr. 909. 910, 911, 940. Co. 455.)

931. Les formalités pour parvenir à la levée des scellés, seront, — 1° Une réquisition à cet effet, consignée sur le procès-verbal du juge de paix; — 2° Une ordonnance du juge, indicative des jour et heure où la levée sera faite; — 3° Une sommation d'assister à cette levée, faite au conjoint survivant, aux présomptifs héritiers, à l'exécuteur testamentaire, aux légataires universels et à titre universel s'ils sont connus, et aux opposants. (Pr. 61.) — Il ne sera pas besoin d'appeler les intéressés demeurant hors de la distance de cinq myriamètres, mais on appellera pour eux, à la levée et à l'inventaire, un notaire nommé d'office par le président du tribunal de première instance. — Les opposants seront appelés aux domiciles par eux élus. (Pr. 928, 930, 942. T. 77, 94.)

932. Le conjoint, l'exécuteur testamentaire, les héritiers, les légataires universels et ceux à titre universel, pourront assister à toutes les vacations de la levée du scellé et de l'inventaire, en personne ou par un mandataire. — Les opposants ne pourront assister, soit en personne, soit par un mandataire qu'à la première vacation : ils seront tenus de se faire représenter, aux vacations suivantes, par un seul mandataire pour tous, dont ils conviendront sinon il sera nommé d'office par le juge. — Si parmi ces mandataires se trouve des avoués près le tribunal de première instance du ressort, ils justifieront de

leurs pouvoirs par la représentation du titre de leur partie; et l'avoué le plus ancien, suivant l'ordre du tableau, des créanciers fondés en titre authentique, assistera de droit pour tous les opposants : si aucun des créanciers n'est fondé en titre authentique, l'avoué le plus ancien des opposants fondés en titre privé assistera. L'ancienneté sera définitivement réglée à la première vacation. (Pr. 934. T. 1, 16, 94.)

933. Si l'un des opposants avait des intérêts différents de ceux des autres, ou des intérêts contraires, il pourra assister en personne, ou par un mandataire particulier, à ses frais. (T. 94.)

934. Les opposants pour la conservation des droits de leur débiteur ne pourront assister à la première vacation, ni concourir au choix d'un mandataire commun pour les autres vacations. (Pr. 778, 932. C. 1166. T. 1, 16, 94.)

935. Le conjoint commun en biens, les héritiers, l'exécuteur testamentaire, et les légataires universels ou à titre universel, pourront convenir du choix d'un ou deux notaires, et d'un ou deux commissaires-priseurs ou experts ; s'ils n'en conviennent pas, il sera procédé, suivant la nature des objets, par un ou deux notaires, commissaires-priseurs ou experts, nommés d'office par le président du tribunal de première instance. Les experts prêteront serment devant le juge de paix. (T. 2, 3, 16)

936. Le procès-verbal de levée contiendra, 1° la date; 2° les noms, profession, demeure et élection de domicile du requérant; 3° l'énonciation de l'ordonnance délivrée pour la levée; 4° l'énonciation de la sommation prescrite par l'art. 931 ci-dessus; 5° les comparutions et dires des parties; 6° la nomination des notaires, commissaires-priseurs et experts qui doivent opérer; 7° la reconnaissance des scellés, s'ils sont sains et entiers; s'ils ne le sont pas, l'état des altérations, sauf à se pourvoir ainsi qu'il appartiendra pour raison desdites altérations; 8° les réquisitions à fin de perquisitions, le résultat desdites perquisitions, et toutes autres demandes sur lesquelles il y aura lieu de statuer. (Pr. 914, 917, 930 s., 955. P. 249 s.)

937. Les scellés seront levés successivement, et à fur et mesure de la confection de l'inventaire : ils seront réapposés à la fin de chaque vacation. (Co. 479 s. T. 16, 94.)

938. On pourra réunir les objets de même nature, pour être inventoriés successivement suivant leur ordre; ils seront, dans ce cas, replacés sous les scellés.

939. S'il est trouvé des objets et papiers étrangers à la succession et réclamés par des tiers, ils seront remis à qui il appartiendra; s'ils ne peuvent être remis à l'instant, et qu'il soit nécessaire d'en faire la description, elle sera faite sur le procès-verbal des scellés, et non sur l'inventaire.

940. Si la cause de l'apposition des scellés cesse avant qu'ils soient levés, ou pendant le cours de leur levée, ils seront levés sans description. (Pr. 907 s., 930. T. 94.)

3. Le Code pénal punit le bris de scellé de la manière suivante :

249. Lorsque les scellés apposés, soit par ordre du gouvernement, soit par suite d'une ordonnance de justice rendue en quelque matière que ce soit, auront été brisés, les gardiens seront punis, pour simple négligence, de six jours à six mois d'emprisonnement. (P. 40 s., 64. Pr. 907 s.)

250. Si le bris des scellés s'applique à des papiers et effets d'un individu prévenu ou accusé d'un crime emportant la peine de mort, des travaux forcés à perpétuité, ou de la déportation, ou qui soit condamné à l'une de ces peines, le gardien négligent sera puni de six mois à deux ans d'emprisonnement. (P. 40, 64. Pr. 907 s.)

251. Quiconque aura, à dessein, brisé des scellés apposés sur des papiers ou effets de la qualité énoncée en l'article précédent, ou participé au bris des scellés, sera puni de la réclusion; et si c'est le gardien lui-même, il sera puni des travaux forcés à temps. (P. 15 s., 19, 21 s., 64, 66 s., 70 s.)

252. A l'égard de tous autres bris de scellés, les coupables seront punis de six mois à deux ans d'emprisonnement; et si c'est le gardien lui-même, il sera puni de deux à cinq ans de la même peine. (P. 40 s., 64, 66, 69.)

253. Tout vol commis à l'aide d'un bris de scellés sera puni comme vol commis à l'aide d'effraction. (P. 384, 393 s.)

254. Quant aux soustractions, destructions et enlèvements de pièces ou de procédures criminelles, ou d'autres papiers, registres, actes et effets, contenus dans des archives, greffes ou dépôts publics, ou remis à un dépositaire public en cette qualité, les peines seront, contre les greffiers, archivistes, notaires ou autres dépositaires négligents, de trois mois à un an d'emprisonnement, et d'une amende de cent francs à trois cents francs. (P. 40, 52, 64, 169, 255, 408.)

255. Quiconque se sera rendu coupable des soustractions, enlèvements ou destructions mentionnés en l'article précédent, sera puni de la réclusion. (P. 21 s., 64, 66 s.) — Si le crime est l'ouvrage du dépositaire lui-même, il sera puni des travaux forcés à temps. (P. 15 s., 19, 64, 66 s., 70 s., 252, 408.)

256. Si le bris des scellés, les soustractions, enlèvements ou destructions de pièces ont été commis avec violences envers les personnes, la peine sera, contre toute personne, celle des travaux forcés à temps, sans préjudice de peines plus fortes, s'il y a lieu, d'après la nature des violences et des autres crimes qui y seraient joints. (P. 15 s., 19, 64, 66 s., 70 s., 295 s , 382, 400.)

SCIENCE (Don de).

Voy. Dons du Saint-Esprit.

SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

La science est regardée comme l'une des conditions essentielles pour être admis aux ordres. L'ignorance est comptée au nombre des causes de l'irrégularité : nous avons dit ailleurs le degré de science que le concile de Trente exige pour admettre aux ordres. Aujourd'hui on exige beaucoup plus que le concile de Trente ne demandait. La science est, en effet, plus nécessaire que jamais ; il faut que le clergé puisse soutenir la lutte contre la multitude des prétendus esprits forts qui sapent la base du christianisme. Il faut qu'il tienne une place honorable dans les assemblées scientifiques : c'est ainsi, autant que par ses vertus, qu'il reprendra l'ascendant qu'il doit avoir sur le monde.

Quoique les études profanes ne soient pas les études spéciales au prêtre, nous pensons qu'il ne doit pas les ignorer. Il y a surtout certaines connaissances que le curé doit posséder, afin de tenir tête au *magister* du village.

La science propre au clergé est la science de Dieu ; l'Ecriture sainte doit lui être familière, la théologie dogmatique et morale tient un des premiers rangs entre ses connaissances. La théologie mystique doit aussi lui être connue, puisqu'elle est la science des saints. Tous les ecclésiastiques ne sont pas tenus de posséder le même degré de science, leurs connaissances doivent être proportion-

nées au rang qu'ils doivent occuper, aux fonctions qu'ils doivent remplir. Nous ne pouvons déterminer le degré de science requis pour tel ou tel emploi; on comprend qu'il doit varier selon les circonstances. *Voy.* CONFESSEUR, PIÉTÉ, ECCLÉSIASTIQUES, n. 17.

SCRUPULE, SCRUPULEUX.

1. Si trop souvent il se rencontre des chrétiens, toujours prêts à interpréter favorablement les lois susceptibles de les gêner, qui embrassent toujours les opinions les plus commodes et les plus relâchées, il s'en trouve aussi quelquefois qui donnent dans un excès opposé, et qui, semblables à ces hommes dont parle le prophète, tremblent et sont saisis de frayeur où il n'y a aucun sujet d'appréhension.

2. Telles sont les personnes d'une conscience scrupuleuse dont nous avons aujourd'hui à parler. Loin de nous de flétrir du nom de scrupuleuses ces âmes timorées qui, animées du vif désir de leur salut, pénétrées d'une crainte filiale, surveillent attentivement leurs œuvres et s'abstiennent même de ce qui n'a que l'apparence du mal. La crainte filiale qui les dirige est bien différente du scrupule qui n'est qu'une pusillanimité, un soupçon léger, une inquiétude, une vacillation, un doute commencé sans fondement, une crainte de la conscience, provenant de quelques motifs faibles et incertains, qui agitent l'esprit et font appréhender le péché où il n'y en a point. Ces observations présupposées, nous allons dire succinctement s'il est permis de suivre ou de mépriser les scrupules, quels en sont les symptômes, les causes et les remèdes, quelle est la conduite que doit tenir un confesseur à l'égard des scrupuleux; enfin, quels sont les ouvrages dont on doit conseiller, quels sont ceux dont on doit défendre la lecture aux scrupuleux.

3. 1° *Est-il permis de suivre ou de mépriser une conscience scrupuleuse?* — La seule idée que nous avons donnée du scrupule montre qu'il n'est pas une perfection dans le chrétien, mais une faiblesse, un défaut, dont on doit s'humilier devant le Seigneur, loin de s'en glorifier. Car il est contraire à la saine raison de se laisser influencer par des motifs sans valeur, de soupçonner sans aucun fondement une action criminelle. D'ailleurs, les scrupules auxquels on n'apporte pas un remède peuvent avoir des suites très-funestes. Ils mettent obstacle à la vertu, dessèchent le cœur, rendent la piété odieuse; ils produisent la défiance en la miséricorde de Dieu. Le Seigneur n'apparaît aux scrupuleux que comme un maître sans clémence, un juge inflexible. Les scrupules conduisent au découragement et au désespoir; quelquefois ils affaiblissent l'esprit, altèrent la santé. Telles sont les suites des scrupules. Ils ne sont donc pas des vertus qu'on doive religieusement conserver, mais un défaut dont on ne saurait trop tôt se corriger. — Le scrupuleux ne doit donc point craindre de mépriser les scrupules dont l'avis d'un confesseur ou de toute autre personne prudente, ou bien sa propre expérience lui a démontré la futilité. Il doit alors les regarder comme une peur de pure impression, semblable à celle des enfants dans les ténèbres, dont ils ne peuvent donner d'autre raison que la peur elle-même et les ténèbres. J'avoue cependant que si du scrupule on tombait dans une conscience erronée entièrement formée, on ne pourrait sans péché agir contre elle, à moins de l'avoir déposée, ce qui est facile si on se pénètre des principes suivants : 1° qu'il est licite et même avantageux à un scrupuleux d'agir toutes les fois que des motifs graves, reconnus comme tels par des hommes prudents, n'interdisent pas l'action; 2° qu'en suivant l'avis d'une personne prudente et instruite, supposé même qu'elle se trompât, le scrupuleux est à l'abri du péché, parce qu'en obéissant, il fait tout ce qui est en son pouvoir; 3° que dans l'état de trouble où jettent les scrupules, il n'est pas tenu à un examen aussi sérieux que les personnes dont l'esprit est sain.

4. 2° *Quels sont les signes des scrupules?* — La maladie des scrupules a ses symptômes aussi bien que les maladies des corps. On peut reconnaître qu'une personne est scrupuleuse, lorsqu'elle s'imagine pécher en tout ce qu'elle fait, lorsque souvent elle croit avoir péché dans des choses où les personnes d'une conscience timorée ne voient aucune faute, lorsque, après avoir consulté un homme éclairé et expérimenté, elle continue toujours dans ses inquiétudes, lorsque, contre la défense de son confesseur, elle s'opiniâtre toujours à se confesser de simples imperfections, lorsqu'elle s'entête à répéter ses prières, lorsqu'elle change de sentiments sur les plus légères apparences, fait des réflexions extravagantes sur les circonstances qui ont accompagné ses actions; tels sont les traits principaux qui caractérisent cette infirmité spirituelle.

5. 3° *Quelles sont les causes des scrupules?* — Les causes des scrupules sont intérieures ou extérieures. Les causes intérieures sont ou certaines affections de notre âme, ou certaines dispositions du corps; les affections de l'âme qui peuvent être cause des scrupules sont, 1° l'ignorance qui fait qu'on interprète mal les commandements de Dieu et de l'Église. Ainsi une personne d'une santé très-faible se croit tenue au jeûne, parce qu'elle n'est point alitée; 2° la petitesse d'esprit qui ne permet de considérer les objets que dans une certaine étendue et le plus communément que d'un seul côté : ainsi on ne considère que ce qu'il y a de honteux dans les pensées impures, sans songer que le consentement seul fait le péché; 3° la subtilité de l'esprit trop soigneux à se créer des difficultés et trop facile à se troubler quand il s'agit de les résoudre; 4° une imagination faible qui s'ébranle aisément et sur laquelle tout fait impression. Un sermon sur le jugement dernier, sur l'enfer, sur la communion indi-

gne, bouleverse ces têtes en les affectant trop vivement; 3° l'orgueil, l'attachement à son propre sens, qui fait qu'on ne veut suivre que ses idées. — Les dispositions du corps sont : un tempérament faible, mélancolique, un état habituel de maladie, des travaux ou les jeûnes excessifs, qui épuisent le corps, dessèchent le cerveau, et rendent l'âme moins apte à juger sainement des choses.

Des causes extérieures des scrupules. — Ces causes sont, 1° Dieu qui permet les scrupules pour éprouver nos vertus, réprimer l'orgueil des hommes de mérite, ranimer la ferveur des tièdes; 2° le démon : cet esprit rempli de malice tâche d'aggraver le joug du Seigneur, pour le rendre odieux; il trouble les consciences pour les jeter dans le désespoir; 3° la compagnie des personnes scrupuleuses, quand on a des dispositions aux peines de conscience : car le scrupule est une maladie contagieuse; 4° enfin, la lecture de certains ouvrages qui traitent de matières terribles ou au-dessus de la portée du commun des fidèles. Nous verrons quels sont ces ouvrages, en traitant la dernière question.

6. 4° *Quels sont les remèdes des scrupules?* — Le premier pas que doit faire une personne scrupuleuse qui veut sérieusement se guérir, c'est de travailler à connaître son état. Une chose retarde souvent la guérison de la maladie des scrupules : c'est l'illusion où donnent les scrupuleux, ne considérant pas leur état comme un vice, mais comme une vertu. Le second pas, c'est de mépriser les scrupules, comme nous l'avons dit plus haut. Il faut les laisser venir et passer sans s'en occuper. Le troisième pas que doit faire une âme scrupuleuse, c'est de rechercher la cause du mal et de l'attaquer dans son principe. Est-ce un manque de lumière qui occasionne les scrupules? il faut se faire instruire et s'en rapporter aux instructions qu'on reçoit. Viennent-ils de l'orgueil? il faut renoncer à son propre sens. Viennent-ils de la mélancolie? il faut se récréer honnêtement, s'appliquer à quelque occupation qui empêche de se replier trop sur soi-même. Viennent-ils du commerce que l'on entretient avec des scrupuleux? il faut le rompre, s'il est possible, ou du moins ne pas s'entretenir avec eux d'affaires de conscience. Viennent-ils d'une crainte excessive des jugements de Dieu? qu'on se rappelle les vérités consolantes de la religion. Ont-ils le démon pour auteur? il faut prier instamment le Seigneur de délivrer de cette maladie. Mais le remède le plus assuré, sans lequel les autres ne produiront aucun effet, c'est une obéissance entière et aveugle en tout ce qui n'est point évidemment contraire à la loi de Dieu, à un confesseur qu'on a choisi dans la droiture du cœur. Ce remède est d'autant plus salutaire qu'il attaque de front la cause principale des scrupules. Les scrupuleux n'ont point de plus grand ennemi qu'eux-mêmes. Qu'ils envisagent le confesseur, non comme un homme ordinaire, mais comme le ministre de Jésus-Christ, son représentant sur la terre; qu'ils considèrent que quand le confesseur se tromperait, ils ne pécheraient point en exécutant ses ordres. Qu'ils pensent que la paix et la tranquillité seront la suite de leur soumission, comme une multitude de scrupuleux l'ont éprouvé. Saint Bernard en rapporte un exemple bien frappant dans ce religieux qui, ayant célébré la sainte messe sur son ordre, fut délivré pour toujours de ses scrupules. Enfin, une âme scrupuleuse ne doit jamais oublier qu'une prière humble et fréquente, que des actes de confiance et d'amour pourront ramener le calme dans l'esprit.

7. 5° *Comment le confesseur doit-il se conduire à l'égard des scrupuleux?* — Lorsqu'un confesseur a reconnu que son pénitent est scrupuleux, il doit lui montrer de la bonté pour lui inspirer de la confiance; mais cette bonté doit avoir ses bornes, il faut qu'il sache se roidir dans l'occasion. Il doit ensuite s'appliquer à connaître le caractère de son pénitent et les causes de ses scrupules, afin de leur appliquer un remède convenable. Il n'oubliera pas que parmi ceux que nous avons indiqués, la soumission aux ordres du confesseur est pour ainsi dire le seul efficace. Nous avons besoin d'ajouter ici les précautions qu'il doit prendre pour régler la conduite de son pénitent, avant, pendant et après la confession. 1° Le confesseur doit prévenir le pénitent qu'il ne faut point s'examiner avec anxiété, et même s'il emploie trop de temps à s'examiner, lui fixer un temps qu'il lui sera défendu de dépasser. Il lui rappellera que la confession a été établie pour la consolation des fidèles, et non pour leur tourment; qu'après un examen suffisant, l'oubli d'un péché n'est point coupable; que quand une attention plus que médiocre jette dans de grands troubles, on n'y est point obligé. 2 (Pendant la confession.) Il arrive fréquemment que les scrupuleux veulent à chaque instant faire des confessions générales. Ordinairement elles ne servent qu'à aggraver leur état. Il ne faut leur permettre d'en faire une que lorsqu'il y a une véritable nécessité. Les doutes sur l'intégrité de la confession ou sur les dispositions requises pour le sacrement de pénitence peuvent suffire pour permettre une revue à une personne non scrupuleuse; ils sont, dans un scrupuleux, des preuves suffisantes qu'ils ont été bien disposés. Après avoir écouté avec bonté les scrupuleux sur leurs peines, et leur avoir donné les avis relatifs et proportionnés à leur état, on ne doit point leur permettre d'y revenir, ou au moins très-difficilement. Quand il s'élève en eux quelques scrupules, ils doivent y remédier par eux-mêmes en appliquant les règles qui leur ont été données. Si un confesseur permettait de recourir au conseil sur chaque scrupule, il n'en finirait jamais. 3° (Après la confession.) Après avoir confessé et absous un pénitent scrupuleux, le confesseur doit lui ordonner de communier, lui défendant de se représenter au tribunal avant de l'avoir fait; car ces personnes sont quelquefois dans l'habitude

de se représenter au tribunal, sous prétexte qu'elles ne se sont pas bien expliquées : il faut leur faire abandonner cet usage abusif. Enfin, si le pénitent ne veut pas suivre ces avis, le confesseur lui parlera avec une sévérité mêlée de douceur. S'il ne peut rien obtenir, il fera bien de le renvoyer à un autre directeur, lorsqu'il l'aura suffisamment éprouvé.

8. 6° *Quels sont les ouvrages dont on doit conseiller ou défendre la lecture aux scrupuleux?* — Il est utile de veiller sur les lectures des scrupuleux, de leur indiquer les livres qu'ils peuvent lire sans danger et de leur interdire ceux qui pourraient renouveler leurs peines, ou en faire naître de nouvelles, quelque bons que ces livres puissent être par eux-mêmes. La bonté d'un livre n'est pas une raison suffisante de le leur permettre ; il faut encore qu'il soit proportionné à leur état et à leur faiblesse. C'est ainsi qu'on interdit tous les jours à certains malades les aliments les plus sains, parce que leur estomac vicié ne peut les porter. Les livres qui conviennent le mieux à l'état d'un scrupuleux sont ceux qui traitent des vérités consolantes de la religion, comme l'amour de Dieu pour les hommes, son infinie miséricorde ; car leur défaut est de les perdre de vue. Ils n'ont dans l'esprit que la pensée du jugement, de l'enfer, et de là leurs troubles. Il faut donc leur interdire les livres qui traitent spécialement de ces vérités et tous ceux qui ont été écrits pour réveiller les âmes tièdes de leur assoupissement. Les livres dont la morale et la doctrine sont exactes, mais qui penchent plus vers la douceur que vers le rigorisme, voilà les livres qui leur conviennent.

SECOURS.

La loi de la charité commande de porter secours à ses frères lorsqu'ils sont dans le besoin. *Voy.* Prochain. La loi civile ordonne aux époux de se secourir mutuellement. *Voy.* Mariage civil. Elle exige qu'on ait donné des secours à la personne qu'on veut adopter. *Voy.* Adoption. Elle permet de donner des secours au père, à la mère, aux enfants d'un mari dont les biens sont séquestrés. *Voy.* Séquestre.

Il y a peine de mort contre celui qui porte secours aux ennemis de la France (*Code pénal, art.* 77).

77. Sera également puni de mort, quiconque aura pratiqué des manœuvres ou entretenu des intelligences avec les ennemis de l'Etat, à l'effet de faciliter leur entrée sur le territoire et dépendances du royaume, ou de leur livrer des villes, forteresses, places, postes, ports, magasins, arsenaux, vaisseaux ou bâtiments appartenant à la France, ou de fournir aux ennemis des secours en soldats, hommes, argent, vivres, armes ou munitions, ou de seconder les progrès de leurs armes sur les possessions ou contre les forces françaises de terre ou de mer, soit en ébranlant la fidélité des officiers, soldats, matelots ou autres, envers le roi et l'Etat, soit de toute autre manière. (P. 7, 12, 64, 66 s.; L. 10 *avril* 1825, *art.* 4, 8.)

Celui qui refuse de porter secours en cas d'incendie est condamné à une amende de 6 à 10 francs (*Cod. pénal, art.* 475, n. 12; *Code forestier, art.* 149).

SECRET.

1. Une chose est secrète, dit Mgr Gousset, lorsqu'elle n'est connue que de deux ou trois personnes, ou du moins d'un si petit nombre de personnes qu'on ne peut la regarder comme publique. *Voy.* Notoriété. On distingue plusieurs espèces de secrets : le secret sacramentel, le secret naturel, le secret promis et le secret confié. Nous consacrons un article spécial au secret sacramentel. Le secret naturel a pour objet une chose cachée dont nous avons eu connaissance, ou parce que nous en avons été les témoins, ou parce que nous l'avons apprise par l'indiscrétion de celui qui la connaissait, ou parce que nous l'avons découverte nous-mêmes. Le secret promis a pour objet les choses qui ne nous ont été révélées qu'à la condition que nous en conserverions le secret. Le secret de confidence a pour objet les choses dont on nous a fait confidence, sans exiger positivement le secret.

La loi naturelle oblige à garder le secret, parce que la réputation et la fortune du prochain ne nous appartiennent pas. Or le secret peut être intimement lié à l'honneur et à la fortune du prochain. Pour juger de la gravité de la violation du secret, il faut examiner non-seulement les circonstances et la nature des choses qui sont l'objet du secret, mais encore l'intention de celui qui a fait la promesse. Selon Liguori, si on nous avait confié une chose que nous croyons peu importante avec promesse, *sub gravi*, de ne pas la divulguer, ce serait un péché mortel de la faire connaître. *Secretum promissum regulariter obligat graviter vel leviter, juxta intentionem promittentis* (*Lig., lib.* III, *n.* 970). Nous pensons qu'il faut aussi juger plus sévèrement que du secret naturel la violation du secret auquel sont tenues quelques personnes à raison de leur état, comme les médecins, les sages-femmes, les avocats, les curés.

2. On est dispensé de garder le secret, et il y a même des cas où on est obligé de le révéler (*Voy.* Révélation) . 1° quand la chose est devenue notoire et publique. Il n'y a plus alors de secret, il ne peut y avoir d'obligation de le garder ; 2° quand la révélation est jugée nécessaire au bien public : lorsqu'il s'agit, v. g., d'un crime de lèse-majesté, de complots formés, ou de crimes projetés contre la sûreté extérieure ou intérieure de l'Etat (Code pénal, art. 378) ; 3° quand on ne peut garder le secret sans causer un préjudice notable que le public ou un particulier recevrait si on gardait le secret : la loi de la charité oblige avant celle du secret. Il faudrait raisonner différemment si la violation du secret devait causer un préjudice notable à celui qui nous l'a confié, dans le cas où ce serait un secret promis ; 4° quand la révélation du secret est nécessaire pour empêcher un dommage, soit spirituel, soit temporel, que souffrirait celui qui a confié le secret : v. g., si en lui gardant le secret il allait contracter ma-

riage avec un empêchement dirimant ; 5° si le dépositaire devait souffrir un dommage notable de la non-révélation, comme serait celui de la vie, de l'honneur, d'un bien considérable ; 6° quand on est interrogé en justice, si le secret n'est que naturel ou promis, on est obligé de répondre conformément à la vérité, et de dire tout ce qu'on sait : *Promissio secreti etiam jurata non obligat quando tu revelare teneris : unde judici legitime interroganti debes testari crimen alterius, etsi promiseris non detegere.* Il en serait différemment du secret confié à des personnes dispensées par état de la révélation.

3. Les personnes obligées par état de conserver les secrets sont les médecins, les chirurgiens, les officiers de santé, les sages-femmes, les avocats, les avoués ; quoique les curés ne soient point nommément comptés au nombre des personnes dispensées de déposer sur les choses qui leur ont été confiées, il y a cependant des arrêts de Cours royales qui les ont mis au nombre des personnes dispensées de déposer en justice sur les choses qui leur ont été confiées comme curés ; la loi punit même certaines personnes qui révèlent (Code pénal).

378. Les médecins, chirurgiens et autres officiers de santé, ainsi que les pharmaciens, les sages-femmes, et toutes autres personnes dépositaires, par état ou profession, des secrets qu'on leur confie, qui, hors le cas où la loi les oblige à se porter dénonciateurs, auront révélé ces secrets, seront punis d'un emprisonnement d'un mois à six mois, et d'une amende de cent francs à cinq cents francs. (P. 40 s., 3 s.)

L'avocat appelé en justice à déposer sur les faits dont il a eu connaissance dans l'exercice de son ministère peut, avant le serment prescrit par la loi de dire la vérité, annoncer qu'il ne se considérera pas, par ce serment, obligé à déclarer comme témoin ce qu'il ne sait que comme avocat. Il ne peut être condamné à l'amende, faute d'avoir prêté le serment pur et simple (*Cass.*, 20 *janv.* 1826). Quoique les notaires exercent un ministère de confiance, et qu'ils ne soient pas tenus en cette qualité de déposer sur les choses qui leur ont été confiées en secret dans leur étude (*Cour de Montpellier*, 24 *sept.* 1827), néanmoins la Cour de cassation a décidé qu'un notaire ne peut refuser de déposer comme témoin en justice *criminelle*, même sur des faits qu'il n'a connus que dans l'exercice ou à l'occasion de l'exercice de ses fonctions (23 *juillet* 1830). La Cour royale de Grenoble a décidé que ceux qui, par état, sont tenus au secret, y sont obligés, quand même les personnes qui le leur ont confié en demanderaient la révélation (23 *août* 1828).

4. « La loi du secret, dit Mgr Gousset, ne nous défend pas seulement de révéler les choses qui nous sont confiées ; elle nous défend aussi d'extorquer le secret d'autrui, et par là même de lire les lettres d'un autre qui ne sont pas à notre adresse. Si on a lieu de croire que la lettre qu'on décachette ou qu'on lit ne contient pas des choses de grande importance, étant d'ailleurs disposé soi-même à garder le silence si par hasard il s'y trouvait quelque chose qui demandât le secret, la faute ne serait que vénielle, à moins que l'auteur de la lettre ne dût en être gravement offensé ; ce qu'on doit toujours présumer entre personnes étrangères, ou qui n'ont pas de relations amicales entre elles. On pèche aussi mortellement, à plus forte raison, si on peut juger que la lettre contient des choses importantes et secrètes ; et le péché devient plus grave encore si, en la décachetant, on a l'intention de nuire par la connaissance de son contenu. On ne doit pas même ramasser et réunir les différentes parties d'une lettre lacérée, pour connaître ce qu'elle contenait ; car souvent on ne déchire une lettre que pour en rendre le secret plus impénétrable (*S. Alphonse de Liguori, lib.* V, *n°* 70 ; *la Croix, le Rédacteur des Conférences d'Angers, etc.*) Il n'est pas permis non plus de lire une lettre décachetée qui tombe par hasard entre nos mains ; on doit la rendre à celui à qui elle appartient, c'est-à-dire à celui qui l'a reçue. Et si on a eu la témérité de la lire, on doit en garder le secret, à moins qu'on n'ait lieu de présumer que la lettre a été abandonnée. On pèche encore en lisant furtivement les écrits d'un autre, qui peuvent renfermer des secrets de famille ou autres secrets ; et le péché est plus ou moins grave, suivant les circonstances et l'intention de celui qui les lit. Ici, comme pour tout ce qui a rapport aux devoirs de la justice et de la charité, nous ne devons jamais faire à autrui ce que nous ne voudrions pas raisonnablement qu'il nous fût fait à nous-mêmes.

« Après avoir exposé la règle générale concernant la lecture des lettres et des écrits d'un autre, il nous reste à indiquer les exceptions. On convient généralement qu'on ne pèche point en ouvrant et en lisant une lettre quelconque : 1° quand on a le consentement exprès ou de la personne qui l'envoie ou de celle à qui elle est adressée ; 2° quand, à raison de l'amitié ou pour d'autres causes, on peut prudemment présumer ce consentement ; 3° quand il s'agit de prévenir, ou pour soi ou pour toute autre personne, un grave dommage imminent dont on est menacé de la part d'un ennemi juré : c'est ainsi, par exemple, qu'un maître qui soupçonne légitimement quelque grave infidélité de la part d'un domestique peut intercepter les lettres qu'il écrit ou qui sont à son adresse ; 4° quand le devoir d'une surveillance toute particulière le demande, comme cela se pratique dans les communautés religieuses et dans les établissements d'éducation publique, où il est d'usage, pour les inférieurs et les élèves, de ne point écrire ni recevoir de lettres sans les avoir montrées aux supérieurs, à moins qu'il ne s'agisse d'affaires de conscience, ou d'un secret de famille. Il suffit, pour prévenir tout abus, qu'un supérieur sache que l'inférieur écrit réellement à son directeur ou à ses parents. Pour la même raison, nous pensons qu'un père de famille peut décacheter les lettres d'un enfant qui est encore en

tutelle. Il en est de même pour un tuteur à l'égard de son pupille. »

SECRET SACRAMENTEL.

1. De tous les secrets qui peuvent être imposés à l'homme il n'en est point de plus sacré et de plus inviolable que celui de la confession. Son obligation est tellement grande que rien au monde ne peut autoriser à le violer, ni la vie, ni la mort des particuliers, ni la ruine des empires, ni la chute de l'univers lui-même : en sorte que s'il fallait une seule révélation de la confession pour sauver l'univers de la plus épouvantable catastrophe, il faudrait garder le secret le plus profond, parce que sur ce secret reposent les plus grands intérêts de l'homme, ceux de l'éternité. Puisque le secret sacramentel a quelque chose de si important, on peut demander, 1° sur quel droit il repose; 2° qui peut y être obligé; 3° de quelle confession il peut naître; 4° quel en est l'objet; 5° comment on peut y porter atteinte.

§ 1er. *Sur quel droit repose le secret sacramentel.*

2. Tous les droits se réunissent pour établir la nécessité du secret sacramentel. C'en serait fait de la confession si jamais on pouvait mettre en principe qu'il est des cas où on peut révéler la confession. Ce serait donc ruiner un des moyens de salut établi par Jésus-Christ. Lorsque quelqu'un se présente au tribunal de la pénitence, n'y a-t-il pas une convention tacite entre le confesseur et le pénitent ? celui-ci ne compte-t-il pas sur l'obligation d'un secret à jamais impénétrable?

Toute la tradition se présente en interprète de la loi divine, et elle dit : Jésus-Christ vous a établi son ministre au tribunal de la pénitence : il veut que vous ayez sa profonde discrétion et que vous ne fassiez pas plus connaître les mystères qui vous sont dévoilés qu'il ne les découvre lui-même. (*Voy. saint Léon : Sozom., Hist. eccles. lib.* VII, *cap.* 16, et toute la suite des conciles qui ont traité de la confession.)

L'Eglise, malgré la confiance qu'elle a que la Providence divine ne permettra jamais que le secret de la confession soit violé, a cependant prononcé de très-fortes peines contre ceux qui pourraient être assez malheureux pour manquer à ce premier devoir du confesseur. Le quatrième concile général de Latran ordonne qu'ils seront renfermés toute leur vie dans un monastère. Un concile de Reims, de 1338, veut qu'ils soient renfermés toute leur vie dans une prison, après avoir été dégradés; Grégoire VII les condamne à la dégradation et à un pèlerinage perpétuel. Ces peines, quelque sévères qu'elles paraissent, sont loin d'égaler celles que mérite un confesseur assez malheureux pour commettre le grand crime de la révélation des fautes qui lui ont été dévoilées au tribunal sacré.

§ 2. *Des personnes qui sont tenues au secret de la confession.*

3. Quiconque a eu connaissance de la confession sacramentelle, de quelque manière qu'il ait eu cette connaissance, est tenu au secret sacramentel, parce que tout ce qui tient à la confession doit être sacré. Conséquemment sont tenus à ce secret, 1° le confesseur; 2° le supérieur auquel se présente, selon les statuts, le pénitent qui a été absous des cas réservés dans le cas de nécessité, ou si on lui demande le pouvoir d'absoudre des cas réservés, et qu'il découvre celui qui a commis le péché réservé; 3° celui qui a été pris pour être l'interprète de la confession d'un pénitent; 4° celui que le confesseur consulte; 5° ceux qui ont appris quelque chose soit du confesseur, soit d'un autre tenu au secret sacramentel. Celui qui a entendu ou lu la confession d'un autre est, de l'aveu de tous, tenu au secret ; quelques docteurs pensent qu'il est tenu au secret sacramentel, d'autres croient qu'il n'est tenu qu'au secret naturel. Le pénitent n'est point tenu au secret sacramentel relativement à ce qui lui a été révélé, mais il est tenu au secret naturel dans tout ce qui pourrait nuire au ministère du confesseur, ou en ce qui jetterait de l'odieux sur le sacrement. C'est le reproche qu'on doit faire à ceux qui parlent avec dérision des questions qui leur ont été adressées à confesse.

§ 3. *De quelle confession résulte l'obligation du secret sacramentel?*

4. Tous les théologiens conviennent que le secret sacramentel ne peut résulter que de ce qui a été confié au prêtre dans une confession faite avec la volonté de recevoir l'absolution. Si donc quelqu'un se présente au confessionnal pour se moquer du confesseur, le tenter, tourner en ridicule son ministère, ou pour lui demander des avis avec intention formelle de ne pas faire une confession sacramentelle, il n'y aurait pas obligation au secret sacramentel. Mais dès lors que la confession a été faite, soit à dessein de recevoir l'absolution, soit pour remplir un devoir, comme pour le mariage, que l'absolution en ait été la suite, ou qu'elle n'ait pas été accordée, il y a obligation rigoureuse de tenir le secret sacramentel.

Nous observerons que dès lors que quelqu'un s'est présenté au tribunal de la pénitence, on doit toujours présumer qu'il y est venu faire une confession sérieuse. Pour porter un autre jugement il faudrait avoir des preuves bien convaincantes. Et lors qu'on aurait la certitude complète qu'il n'y a pas eu de confession sacramentelle, il n'est point permis de révéler à la légère ce qu'on a entendu, parce que cela pourrait tourner au détriment de la confession. Les théologiens pensent qu'il faut une très-grande raison pour dévoiler quelque chose qui aurait été confié dans ce cas, au moins sous le secret naturel. S'il s'agissait d'une conspiration contre l'Etat, on pourrait certainement la dévoiler. Soto cite un cardinal qui feignit de se confesser à un autre cardinal pour l'entraîner dans une conspiration : il assure que le cardinal confesseur fut sévère-

ment blâmé et puni de ne pas avoir découvert le coupable.

§ 4. *De l'objet au secret sacramentel.*

5. Il y a un principe admis par tous les théologiens, appuyé sur les décisions des souverains pontifes et spécialement d'Innocent XI, qui établit que *tout ce qu'on a appris par la confession, qui serait de nature à causer de la honte ou la moindre peine au pénitent, à jeter de l'odieux sur le sacrement, est l'objet du secret sacramentel.* Conséquemment le confesseur est tenu au secret sacramentel, 1° de tous les péchés, mortels, véniels, et de leurs circonstances; 2° relativement à la matière du péché et au complice; 3° à la pénitence qui a été imposée; 4° aux défauts naturels découverts par la confession; v. g., que le pénitent est enfant naturel, qu'il a quelque infirmité secrète; 5° aux scrupules; aux vertus qui n'ont été découvertes que pour dévoiler des fautes. Tout cela est l'objet du secret sacramentel. Et en effet, si le confesseur les révélait, les pénitents en éprouveraient de la peine et seraient tentés de déserter le tribunal de la pénitence. Si ces défauts, ces vertus, ces scrupules, n'avaient nullement rapport à la confession, mais s'ils eussent été dévoilés par forme de conversation, on serait obligé d'en garder le secret naturel et non sacramentel. Il y aurait toutefois d'immenses inconvénients à parler de ces choses; quoique dites en dehors de la confession, il suffit qu'elles aient été confiées au confessionnal pour que le secret doive en être plus sacré.

§ 5. *Des différents modes par lesquels on peut porter atteinte au secret sacramentel.*

6. « Relativement à la question qui nous occupe, dit M. Gousset, on distingue dans l'école la révélation directe et la révélation indirecte. Il y aurait révélation directe, si on violait, de propos délibéré, le secret de la confession, en faisant expressément connaître les choses qui en sont l'objet. Les révélations directes sont tellement rares, qu'on peut dire qu'on n'en voit jamais : on a vu des prêtres apostats, et, par un effet de la protection spéciale de Dieu sur son Eglise, ces prêtres ont respecté le sceau de la confession; on en voit en démence, et, dans leur délire, il ne leur échappe jamais rien qui puisse compromettre le secret sacramentel. La révélation indirecte aurait lieu, si, par paroles ou par actions ou par signes, on donnait à deviner, ou si on faisait soupçonner une chose qui tombe sous le sceau. Il y aurait, par exemple, violation indirecte : 1° si le prêtre parlait à son pénitent de manière à être entendu de ceux qui sont près du confessionnal, ou si, en entendant quelque faute grave, il donnait des signes de mécontentement qui pourraient être aperçus des assistants, et leur faire juger quelle est la nature de la confession. Le confesseur doit s'observer, et parler tellement qu'il ne puisse jamais être entendu que du pénitent. 2° Si, ayant confessé plusieurs personnes, on disait que telle ou telle, ou simplement qu'une de celles qu'on a entendues, n'avait que des péchés véniels. 3° Si on disait qu'on n'a point absous tel pénitent, ou qu'on lui a donné telle pénitence qui fait naître le soupçon d'une faute grave, ou qu'il a commencé une confession générale. 4° Si on disait que tel crime est commun dans tel endroit où l'on a confessé, surtout si la paroisse est peu considérable, parce que le soupçon tombe sur tous les habitants. Un curé ne doit point, dans ses sermons, entrer dans les détails particuliers de certains péchés qu'il connaît par la confession. Outre que ces détails peuvent affliger ou aigrir ceux qui ont commis ces péchés, et les éloigner de la confession, il s'exposerait au danger de les révéler indirectement. 5° Si deux confesseurs qui ont entendu la même personne parlaient entre eux de ses fautes, quand même ce seraient des péchés déclarés à tous deux. Il en serait autrement si le pénitent leur en avait donné librement la permission; ce qui arrive quelquefois, à raison des difficultés qu'on éprouve au sujet de la vocation à l'état ecclésiastique. 6° Si le prêtre qui a entendu plusieurs personnes donnait un billet de confession à celles qu'il a absoutes, et le refusait à celles qui n'ont pas reçu l'absolution, ou si les premières recevaient un billet ainsi conçu : *J'ai absous un tel : J'ai administré le sacrement de Pénitence à un tel : Un tel s'est approché des sacrements de Pénitence et de l'Eucharistie;* tandis que le billet des dernières porterait seulement : *J'ai entendu la confession d'un tel.* Toutes les fois qu'un prêtre sait qu'il a entendu telle ou telle personne en confession, et que cette personne lui demande une attestation hors du tribunal de la pénitence, il ne peut la lui refuser, d'après les connaissances acquises par la confession; mais, en la donnant, il doit dire simplement qu'*il a entendu la confession d'un tel*, ou qu'*un tel s'est approché du tribunal de la Pénitence*, que le pénitent ait reçu ou non l'absolution. 7° Si le confesseur faisait à un pénitent des interrogations relatives à ce qu'il ne sait que par la confession d'un autre pénitent; ou, ce qui serait plus fort encore, s'il lui refusait l'absolution parce qu'il ne se confesse pas d'un péché grave, qu'il a appris par la confession du complice. Un confesseur ne doit ni dire ni laisser entrevoir à un pénitent ce qu'il a su par la confession d'un autre.

« Il est certainement encore d'autres manières de violer indirectement le secret de la confession, ou de s'écarter plus ou moins du respect que l'on doit au sacrement de pénitence. Mais il serait superflu de faire ici toutes les suppositions qu'on peut imaginer : qu'il suffise d'indiquer quelques règles générales qui tendent à prévenir les imprudences, les indiscrétions. La première, et, sans contredit, la plus importante de toutes, c'est d'être extrêmement réservé dans ses discours, de ne jamais s'entretenir de confessions, ni de ce qu'on y a entendu. S'il se trouvait quelqu'un assez téméraire pour interroger un prêtre ou pour le faire parler

sur ses pénitents, sur la manière dont ils se confessent, ou sur la conduite qu'il a tenue envers eux pour l'absolution, le confesseur doit lui faire remarquer son indiscrétion, se taire, ou parler comme s'il ne savait absolument rien. Si une personne, voyant un pécheur notoirement indigne s'approcher de la sainte table, avait l'imprudence de se plaindre de ce que le confesseur lui a donné trop facilement l'absolution, celui-ci devrait dire simplement qu'il a fait son devoir, ou garder le silence. Si c'est le pénitent lui-même qui se plaint de n'avoir pas été absous, le prêtre ne pourra rien dire, quand même le confesseur serait victime de la calomnie, comme il arrive quelquefois; il ne pourrait rien dire ni rien faire au détriment du secret.

« La seconde règle générale, c'est qu'un confesseur ne peut ni rien dire ni rien faire, par suite des connaissances acquises par la confession, qui puisse rendre la confession odieuse. D'après ce principe, un prêtre ne peut, hors du tribunal, parler au pénitent, sans sa permission expresse, d'une chose qui appartient à sa confession. Tant que le pénitent est au confessionnal, on peut bien, même après lui avoir donné l'absolution, revenir sur sa confession; comme aussi on peut lui parler dans une confession des choses connues par les confessions précédentes, pourvu qu'il y ait quelque nécessité de le faire, et qu'on le fasse toujours avec discrétion. Mais, hors du tribunal, on ne doit jamais lui rappeler ce qui a raport à sa confession; cela lui ferait naturellement de la peine. S'il s'agit de suppléer à quelque défaut de la confession, ou de détromper le pénitent qu'on a jeté dans l'erreur, il doit accorder la permission nécessaire; s'il la refuse, le confesseur ne peut pas l'avertir. On excepte le cas où le défaut viendrait uniquement du confesseur, s'il pouvait en parler au pénitent sans lui rien dire de ses fautes; si, par exemple, il n'avait qu'à lui dire qu'il a oublié de lui donner l'absolution. Toutefois, on ne serait obligé d'avertir le pénitent, dans le cas dont il s'agit, qu'autant qu'il serait en danger de mort, ou qu'on pourrait le faire sans inconvénient. Nous ajouterons qu'un confesseur peut prier particulièrement pour son pénitent, en demandant à Dieu sa conversion; examiner les questions qui l'embarrassent, et consulter ses supérieurs ou autres personnes, s'il s'y prend de manière qu'on ne puisse ni connaître ni soupçonner la personne dont il s'agit. Dans ce cas, il faut non-seulement supprimer le nom du pénitent, mais encore s'abstenir de faire connaître le temps, le lieu et autres circonstances inutiles, dont la connaissance pourrait faire deviner de qui l'on parle. De plus, pour n'avoir aucun sujet d'inquiétude, il est bon de ne point consulter sur les lieux, ni dans le voisinage, à moins qu'on ne soit sûr qu'on n'a rien à craindre pour la révélation. N'y eût-il qu'un moindre doute à cet égard, il faudrait obtenir la permission du pénitent. Le confesseur peut encore faire usage de la confession pour réformer sa propre négligence, sa trop grande sévérité, ou tout autre défaut qu'il a connu par ses pénitents; veiller d'une manière plus particulière sur certains abus relatifs à la paroisse, pourvu que les personnes dont la confession lui a fait connaître ces abus n'y soient pour rien.

« Troisième règle générale : Lorsqu'on doute si, dans tel ou tel cas, il y aurait révélation indirecte de la confession, on doit se déclarer pour le parti le plus sûr, c'est-à-dire le plus favorable au sceau sacramentel. La probabilité d'une opinion, quelque grave qu'elle soit, fût-elle prépondérante, ne saurait prévenir les inconvénients qui résulteraient d'un acte qu'on pourrait regarder, avec quelque fondement, comme contraire au respect qu'on doit au secret de la confession. Il ne faut pas être scrupuleux, à prendre le mot dans sa signification rigoureuse; mais il vaudrait beaucoup mieux l'être que de n'être pas assez réservé, que de s'exposer au danger de révéler, même indirectement, la confession; de faire croire aux fidèles que le prêtre fait usage des connaissances acquises au tribunal de la pénitence, ou de leur faire soupçonner qu'il n'est pas aussi discret qu'il doit l'être. Il faut que tout pénitent soit bien persuadé qu'il peut et qu'il doit s'ouvrir aussi librement à son confesseur, qui tient la place de Dieu, que s'il se confessait à Dieu lui-même sans intermédiaire. Il faut par conséquent que le confesseur se comporte toujours extérieurement, comme s'il n'avait jamais entendu personne en confession. Ainsi, le confesseur qui ne connaît l'indignité d'un fidèle que par la confession ne peut lui refuser l'Eucharistie, lors même que celui-ci se trouverait seul à l'église, lorsqu'il demande la communion. Il ne peut non plus détourner un homme d'un mariage, ou l'empêcher de prendre un domestique, même en s'abstenant de faire connaître ce domestique, ou la personne sur laquelle on a des vues. Il ne se plaindra pas au pénitent qui s'est accusé de l'avoir volé, il ne prendra pas de précautions pour l'empêcher de le voler à l'avenir; et il sera toujours pour lui le même qu'auparavant, sans lui manifester le moindre refroidissement. Il ne renverra point une servante qu'il sait, par sa confession ou par la confession d'un autre, être indigne de toute confiance.

« Quatrième règle générale : On ne viole point le secret de la confession, lorsqu'on parle des choses qu'on y a entendues, avec la permission du pénitent; car le sceau sacramentel est en sa faveur. Mais cette permission doit être expresse. Une permission tacite ne suffirait pas, et encore moins une permission présumée. Elle doit aussi être entièrement libre, et le confesseur ne doit jamais la demander sans de bonnes raisons. Il est certainement des circonstances où le pénitent est obligé de donner cette permission: ce sont celles où elle est nécessaire pour empêcher un malheur public ou particulier, soit dans l'ordre temporel, soit dans l'ordre

spirituel. S'il refuse la permission lorsqu'il est tenu de l'accorder, le confesseur ne peut l'absoudre. Mais, quelque déraisonnable que soit le refus, le confesseur ne peut agir comme si la permission lui était accordée. Au reste, comme il n'est pas nécessaire que le prêtre agisse lui-même dans le cas dont il s'agit; que cela pourrait rendre la confession odieuse, il suffit d'exiger que le pénitent fasse connaître à qui de droit le malfaiteur, l'assassin, par exemple, l'empoisonneur ou le corrupteur dont il a parlé dans sa confession. Et si le pénitent ne veut pas en parler à d'autres qu'à son confesseur, qu'à son curé, auquel il donne toute permission, celui-ci demandera que cette permission lui soit accordée hors du tribunal, tant pour pouvoir agir plus librement, que pour pouvoir dire que c'est hors la confession qu'il a été averti de ce qui se passe. Nous le répétons : sur un sujet aussi délicat, il ne saurait y avoir excès de précaution. »

SÉDUCTION (RAPT DE).

Voy. RAPT.

SEIGLE (PAIN DE).

Voy. CONSÉCRATION, n. 4.

SEL.

Le sel est le symbole de la sagesse. L'Eglise l'emploie au baptême et pour la bénédiction de l'eau bénite. Elle bénit aussi du sel pour les animaux. On ne peut mieux faire connaître la vertu que l'Eglise attache au sel bénit, qu'en lisant les paroles qu'elle emploie pour le bénir. Or, toutes ces paroles enseignent que le sel empêchant la corruption doit avoir pour effet d'éloigner les maladies de l'âme et celles du corps, si on doit s'en servir comme nourriture ou le donner aux animaux.

SÉMINAIRES.

1. Les séminaires sont des établissements publics d'éducation destinés à ceux qui veulent entrer dans les ordres sacrés. Le concile de Trente a vivement recommandé à tous les évêques de posséder des séminaires pour y former les jeunes lévites à la science et à la vertu. Les devoirs de ceux qui les dirigent sont très-grands. Comme on peut facilement les déduire des considérations que nous avons présentées aux mots ECCLÉSIASTIQUES, VOCATION, SCIENCE, nous nous contenterons de considérer ici les séminaires sous le point de vue de leur existence civile.

Comme établissements publics, les séminaires sont soumis aux règles que nous avons développées aux mots DONATIONS, ETABLISSEMENTS PUBLICS ET RELIGIEUX. Comme établissements religieux et d'éducation, ils sont régis par quelques dispositions législatives que nous allons rapporter.

§ 1. *Des séminaires proprement dits, ou des grands séminaires.*

2. Les archevêques et évêques peuvent établir des séminaires dans leurs diocèses avec autorisation du gouvernement (*Loi du* 18 *germ. an X, art.* 11).

Les évêques sont chargés de l'organisation de leurs séminaires, et les règlements d'organisation sont soumis à l'approbation du roi (*Ibid. art.* 23).

On enseigne dans les séminaires la morale, le dogme, l'histoire ecclésiastique et les maximes de l'Eglise gallicane ; on y donne les règles de l'éloquence sacrée (*Loi du* 23 *vent. an XII, art.* 2).

Nul ne peut être nommé évêque, vicaire général, chanoine ou curé de première classe, sans avoir soutenu un exercice public et sans avoir rapporté un certificat de capacité sur les objets énoncés en l'article précédent (*Ibid., art.* 4).

Pour les autres places et fonctions ecclésiastiques, il suffit d'avoir soutenu un exercice public sur la morale et sur le dogme, et d'avoir obtenu sur ces objets un certificat de capacité (*Ibid., art.* 5).

Les directeurs et professeurs directeurs sont nommés par le roi, sur les indications qui sont données par l'archevêque et les évêques suffragants (*Ibid., art.* 6). Ils doivent souscrire la déclaration de 1682 (*Loi du* 18 *germin. an X, art.* 24).

Dans chaque séminaire il y a un certain nombre de bourses et de demi-bourses. Elles sont accordées par le roi sur la présentation de l'évêque (*Décret du* 30 *déc.* 1806, *art.* 21).

La plupart de ces dispositions sont tombées en désuétude : elles peuvent servir comme instrument de despotisme entre les mains d'un pouvoir ombrageux.

§ 2. *Des écoles secondaires ecclésiastiques ou petits séminaires.*

3. Une ordonnance malheureuse contresignée Feutrier régit les petits séminaires. En voici les principales dispositions :

Le nombre des écoles secondaires ecclésiastiques, et la désignation des communes où elles peuvent être placées, sont déterminés par le roi, d'après la demande des évêques et sur la proposition du ministre des affaires ecclésiastiques (*Ordon. du* 16 *juin* 1828 ; 5 *oct.* 1814, *art.* 1, 2).

Aucun externe ne peut être reçu dans lesdites écoles. Sont considérés comme externes les élèves n'étant pas logés et nourris dans l'établissement même (*Ibid., art.* 3).

Après l'âge de 14 ans, tous les élèves admis depuis deux ans dans lesdites écoles sont tenus de porter un habit ecclésiastique (*Ord.* 16 *juin* 1825, *art.* 4).

Les supérieurs ou directeurs sont nommés par les archevêques et évêques, et agréés par le roi (*Ibid., art.* 6).

Nul ne peut être chargé, soit de la direction, soit de l'enseignement dans une école secondaire ecclésiastique, s'il n'a affirmé par écrit qu'il n'appartient à aucune congrégation religieuse non légalement reconnue en France (*Ord.,* 16 *juin* 1828, *art.* 2).

Les écoles ecclésiastiques dans lesquelles les dispositions ci-dessus ne sont pas exécutées cessent d'être considérées comme telles, et rentrent dans le régime de l'Université (*Ibid., art.* 2).

SENSATIONS.

Les sensations ne sont pas toujours sou-

mises à l'empire du libre arbitre. Nous en éprouvons beaucoup que nous ne faisons pas naître et dont nous ne sommes pas les maîtres : les objets qui nous environnent, en agissant sur notre corps, les produisent nécessairement. En vain, à la présence de quelque chose qui nous blesse, voudrions-nous nous refuser aux mouvements de douleur, en vain voudrions-nous y faire succéder des impressions de plaisir : on ne commande point à la sensibilité ; notre âme l'éprouve malgré qu'elle en ait ; nous aurions beau souhaiter de certaines sensations, toute la véhémence de nos désirs ne peut les faire naître, indépendamment des corps propres à les produire. Ainsi, à parler en général, Dieu, comme nous l'avons dit, ne nous fait ni un crime ni un mérite de nos sensations, et on n'en est pas plus agréable à ses yeux, ni moins digne de ses bontés, précisément pour éprouver des sensations douces ou douloureuses ; aussi ce ne sont point là des actes humains : l'homme ne fait pas les sensations, il ne fait que les souffrir.

La liberté n'est pas néanmoins toujours sans action par rapport aux sensations ; car quoique la présence des objets les produise nécessairement, nous sommes souvent les maîtres de les éviter en nous éloignant de ces objets, et de les faire naître en nous en approchant ; l'âme peut s'y rendre plus ou moins attentive, quelquefois même insensible, lorsqu'elles sont faibles et sans vivacité ; et il peut y avoir en cela du bien ou du mal, suivant que les objets de ces sensations, douces et agréables, tristes et douloureuses, sont bons ou mauvais, permis ou défendus, à cause du rapport qu'ils ont aux bonnes mœurs. Lors même que ces impressions sont nées en nous sans que nous y ayons eu aucune part, quoique nous ne puissions prévenir ni souvent arrêter le sentiment de plaisir ou de douleur qui en est inséparable, la volonté peut néanmoins consentir à ce qui se passe en elle, en y prenant de la satisfaction, ou y refuser le consentement en le désapprouvant, et de cette manière la sensation peut être l'occasion d'une faute véritable ou d'un acte de vertu, suivant que l'objet est bon ou mauvais ; et ce n'est point le sentiment de douleur ou de plaisir qui nous rend aux yeux de Dieu dignes de châtiment ou de récompense, mais la part que prend notre volonté à l'un ou à l'autre, en y donnant occasion, ou en y acquiesçant et s'y laissant entraîner, lors même qu'elle n'a contribué en rien à leur production. C'est ce qui fait d'une sensation physique une action morale ; de là le mérite des pratiques de mortification qui, en faisant souffrir le corps, purifient et sanctifient l'âme ; le mérite plus grand encore des martyrs dans les tourments qu'on leur faisait endurer ; de là encore le mal et le désordre des plaisirs sensibles lorsqu'ils sont défendus.

SENSUELLE (Délectation).

A l'article Délectation morose nous avons traité du plaisir causé par les pensées ; nous avons dit quand il est bien ou mal. Les sens produisent aussi leur délectation. Les théologiens en distinguent de deux sortes, l'une charnelle et l'autre sensuelle. La première est celle *quæ sentitur circa partes venereas*. Elle n'admet pas de légèreté de matière, comme le montre la condamnation de la proposition suivante : *Est probabilis opinio quæ dicit esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem quæ ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris et pollutionis* (*Décret d'Alexandre VII*, 1665). « En est-il de même, demande Mgr Gousset, de la délectation organique, naturelle, *quæ sine ulla commotione spirituum genitalium oritur, ex sola proportione objecti sensibilis ad sensum, visibilis nempe ad visum, tangibilis ad tactum?* Les théologiens ne s'accordent point sur cette question. Les uns admettent la légèreté de matière dans la délectation naturelle. *Non peccat nisi venialiter*, dit Billuart, *qui aspicit pulchram mulierem, aut tangit ejus manum seu faciem, præcise propter delectationem mere organicam seu sensualem, consistentem in quadam conformitate rei visæ vel tactæ cum organo visus vel tactus ; ita ut non sit aliud quam delectatio de re pulchra quæ videtur, aut de re blanda, molli, tenera quæ tangitur, absque alia cujuscunque rei turpis delectatione* (*Tract. de Temperantia, dissert.* 5, *de Luxuria, art.* 2). Les autres soutiennent, avec quelques modifications cependant, qu'il n'y a pas de légèreté de matière dans la délectation sensitive : *Non datur parvitas materiæ*, dit saint Alphonse, *in delectatione sensibili sive naturali, nempe de contactu manus feminæ, prout de contactu rei lenis, puta, rosæ, panni serici et similis ; quia ob corruptam naturam est moraliter impossibile habere illam naturalem delectationem quin delectatio naturalis et venerea sentiatur, maxime a personis ad copulam aptis, et maxime si actus isti habeantur cum aliquo affectu et mora. Attamen*, ajoute le même docteur, *aliud est agere propter delectationem capiendam, aliud cum delectatione quæ consurgit ex qualitatibus corporibus annexis, in qua bene potest dari parvitas materiæ, si delectatio sit mere sensibilis, sive naturalis, modo non sistas in ea, sed in tactu delectationem detesteris ; alias non ageres cum delectatione, sed propter delectationem ; quod non potest esse sejunctum a periculo incidendi in delectationem veneream* (*Lib.* III, n° 416). »

Le premier sentiment nous paraît plus probable que le second ; mais parce que, dans l'un et l'autre sentiment, on pèche en cherchant la délectation naturelle, et que le péché est plus ou moins grave, suivant qu'il y a plus ou moins de danger de se laisser aller à la délectation charnelle, eu égard aux circonstances et à la nature de l'acte, on ne doit pas s'arrêter de propos délibéré à la délectation naturelle : *A delectatione sensuali ad veneream, maxime in sensu tactus aut visus, facilis est progressus* (Billuart, *De Temperantia, dissert.* 5, *art.* 2).

SENTENCE.

On appelle ainsi les jugements rendus pour ou contre quelqu'un. *Voy.* Appel, Jugement, Censures, Excommunication.

SÉPARATION DE BIENS.

On distingue deux espèces de séparations de biens entre époux : l'une précède le mariage, c'est une des conventions matrimoniales ; nous en avons parlé à l'article CONTRAT DE MARIAGE ; l'autre se fait par autorité de justice, lorsqu'il est de l'intérêt de la femme que ses biens soient séparés de ceux de son mari. Les causes de la séparation sont exprimées dans le Code civil.

1443. La séparation de biens ne peut être poursuivie qu'en justice par la femme dont la dot est mise en péril, et lorsque le désordre des affaires du mari donne lieu de craindre que les biens de celui-ci ne soient point suffisants pour remplir les droits et reprises de la femme. — Toute séparation volontaire est nulle. (C. *séparat. de corps*, 321 ; *dr. des créanciers*, 1447 ; *rég. dotal*, 1540 s., 1563. Pr. 49 7°, 865 s. Co. 65 s., 557 s.)

1563. Si la dot est mise en péril, la femme peut poursuivre la séparation de biens, ainsi qu'il est dit aux articles 1443 et suivants.

1446. Les créanciers personnels de la femme ne peuvent, sans son consentement, demander la séparation de biens. — Néanmoins, en cas de faillite ou de déconfiture du mari, ils peuvent exercer les droits de leur débitrice jusqu'à concurrence du montant de leurs créances. (C. 1166, 1410, 1447, 1464. Pr. 871. Co. 557 s.)

1445. Toute séparation de biens doit, avant son exécution, être rendue publique par l'affiche sur un tableau à ce destiné, dans la principale salle du tribunal de première instance, et de plus, si le mari est marchand, banquier ou commerçant, dans celle du tribunal de commerce du lieu de son domicile ; et ce, à peine de nullité de l'exécution. — Le jugement qui prononce la séparation de biens, remonte, quant à ses effets, au jour de la demande. (Pr. 872 s.)

1444. La séparation de biens, quoique prononcée en justice, est nulle si elle n'a point été exécutée par le payement réel des droits et reprises de la femme, effectué par acte authentique, jusqu'à concurrence des biens du mari, ou au moins par des poursuites commencées dans la quinzaine qui a suivi le jugement, et non interrompues depuis. (C. 1405. Pr. 872 s.)

1447. Les créanciers du mari peuvent se pourvoir contre la séparation de biens prononcée et même exécutée en fraude de leurs droits ; ils peuvent même intervenir dans l'instance sur la demande en séparation pour la contester. (C. 1167, 1464. Pr. 869, 871, 873.)

1448. La femme qui a obtenu la séparation de biens, doit contribuer, proportionnellement à ses facultés et à celles du mari, tant aux frais du ménage qu'à ceux d'éducation des enfants communs. — Elle doit supporter entièrement ces frais, s'il ne reste rien au mari. (C. 203, 214, 1537, 1575.)

1449. La femme séparée soit de corps et de biens, soit de biens seulement, en reprend la libre administration. — Elle peut disposer de son mobilier, et l'aliéner. — Elle ne peut aliéner ses immeubles sans le consentement du mari, ou sans être autorisée en justice à son refus. (C. 217 s., 311, 1450 s., 1536 s., 576, 1595.)

1450. Le mari n'est point garant du défaut d'emploi ou de remploi du prix de l'immeuble que la femme séparée a aliéné sous l'autorisation de la justice, à moins qu'il n'ait concouru au contrat, ou qu'il ne soit prouvé que les deniers ont été reçus par lui, ou ont tourné à son profit. — Il est garant du défaut d'emploi ou de remploi, si la vente a été faite en sa présence et de son consentement : il ne l'est point de l'utilité de cet emploi. (C. 1426, 1427, 1449.)

VOY. COMMUNAUTÉ.

Les formalités à suivre sont exposées dans le Code de procédure civile, dont voici les dispositions :

865. Aucune demande en séparation de biens ne pourra être formée sans une autorisation préalable, que le président du tribunal devra donner sur la requête qui lui sera présentée à cet effet. Pourra néanmoins le président, avant de donner l'autorisation, faire les observations qui lui paraîtront convenables. (Pr. 49, 7°, 259, 869. C. 311, 1443 s. Co. 65 s. T. 78.)

866. Le greffier du tribunal inscrira, sans délai, dans un tableau placé à cet effet dans l'auditoire, un extrait de la demande en séparation, lequel contiendra, — 1° La date de la demande ; — 2° Les noms, prénoms, profession et demeure des époux ; — 3° Les noms et demeure de l'avoué constitué, qui sera tenu de remettre, à cet effet, ledit extrait au greffier, dans les trois jours de la demande. (Pr. 218, 869. Co. 65 s. T. 92.)

867. Pareil extrait sera inséré dans les tableaux placés, à cet effet, dans l'auditoire du tribunal de commerce, dans les chambres d'avoués de première instance et dans celles de notaires, le tout dans les lieux où il y en a : lesdites insertions seront certifiées par les greffiers et par les secrétaires des chambres. (Pr. 869. Co. 65. T. 92.)

868. Le même extrait sera inséré, à la poursuite de la femme, dans l'un des journaux qui s'impriment dans le lieu où siége le tribunal ; et s'il n'y en a pas, dans l'un de ceux établis dans le département, s'il y en a. — Ladite insertion sera justifiée ainsi qu'il est dit au titre *de la Saisie immobilière*, art. 683. (Pr. 738, 783 s., 869. Co. 65. T. 92.)

869. Il ne pourra être, sauf les actes conservatoires, prononcé, sur la demande en séparation, aucun jugement qu'un mois après l'observation des formalités ci-dessus prescrites, et qui seront observées à peine de nullité, laquelle pourra être opposée par le mari ou par ses créanciers. (Pr. 871, 1029. Co. 65.)

870. L'aveu du mari ne fera pas preuve, lors même qu'il n'y aurait pas de créanciers. (C. 1443, 1447. Co. 65.)

871. Les créanciers du mari pourront, jusqu'au jugement définitif, sommer l'avoué de la femme, par acte d'avoué à avoué, de leur communiquer la demande en séparation et les pièces justificatives, même intervenir pour la conservation de leurs droits, sans préliminaire de conciliation. (Pr. 75, 339, 873. C. 1447. Co. 65. T. 70, 75.)

872. Le jugement de séparation sera lu publiquement, l'audience tenante, au tribunal de commerce du lieu, s'il y en a : extrait de ce jugement, contenant la date, la désignation du tribunal où il a été rendu, les noms, prénoms, profession et demeure des époux, sera inséré sur un tableau à ce destiné, et exposé pendant un an dans l'auditoire des tribunaux de première instance et de commerce du domicile du mari, même lorsqu'il ne sera pas négociant ; et s'il n'y a pas de tribunal de commerce, dans la principale salle de la maison commune du domicile du mari. Pareil extrait sera inséré au tableau exposé en la chambre des avoués et notaires s'il y en a. La femme ne pourra commencer l'exécution du jugement que du jour où les formalités ci-dessus auront été remplies, sans que néanmoins il soit nécessaire d'attendre l'expiration du susdit délai d'un an. — Le tout, sans préjudice des dispositions portées en l'art.

1445 du Code civil. (Pr. 880. C. 1415. C. 66. T. 92.)

873. Si les formalités prescrites au présent titre ont été observées, les créanciers du mari ne seront plus reçus, après l'expiration du délai dont il s'agit dans l'article précédent, à se pourvoir par tierce opposition contre le jugement de séparation. (Pr. 1029. C. 1447. Co. 65, 67.)

874. La renonciation de la femme à la communauté sera faite au greffe du tribunal saisi de la demande en séparation. (Pr. 997. C. 1457. Co. 65, 67. T. 91.)

SÉPARATION DES ÉPOUX.

1. Le lien du mariage est de sa nature indissoluble; mais il arrive trop souvent que de malheureuses circonstances séparent ce que Dieu a réuni de manière à n'avoir qu'un cœur et qu'une âme. La séparation peut être quant à l'habitation et de corps, ou seulement *quoad thorum*.

ARTICLE PREMIER.

De la séparation de corps.

Nous envisagerons cet article, 1° relativement au droit canonique; 2° par rapport au droit civil.

§ 1. *De la séparation de corps telle qu'elle est régie par le droit canonique.*

2. En se mariant, les époux contractent l'obligation de vivre ensemble, et de n'avoir qu'une demeure; mais malheureusement telle est la nature humaine que les liens les plus vénérables deviennent quelquefois des chaînes bien lourdes à porter. Le poids en est tellement pesant en certaines circonstances qu'il était nécessaire d'en décharger les époux. Aussi l'Eglise, qui est une mère tendre, reconnaît qu'il y a plusieurs causes légitimes de séparation entre ceux qu'elle a unis par les liens du mariage. Elle va même jusqu'à prononcer anathème contre quiconque refuse de reconnaître la légitimité de ces causes. *Si quis dixerit Ecclesiam errare cum ob multas causas separationem inter conjuges, quoad thorum seu quoad cohabitationem, ad certum incertumve tempus fieri posse decernit, anathema sit* (*Concil. Trid. sess.* 24, *can.* 8). C'est donc une vérité bien constante qu'il y a des causes légitimes de séparation entre époux. Nous allons les exposer successivement.

3. *L'adultère, première cause de séparation entre les époux.* — L'adultère est la principale des causes de séparation entre les époux. Notre-Seigneur en établit la légitimité : *Omnis qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam mœchari.* Il est donc indubitable que l'adultère est une cause suffisante de séparation.

Cette cause a deux caractères particuliers, c'est qu'elle est obligatoire pour le mari en certaines circonstances, et qu'elle peut être perpétuelle.

4. Considérant que le mari est le chef de la famille, c'est à lui à réprimer les désordres qui peuvent y exister. Si la femme s'abandonne au crime horrible de l'adultère, et que nonobstant ses avis elle persévère dans ses désordres, il doit la renvoyer de sa maison, ou il serait censé fomenter et favoriser ses crimes. Aussi le pape Grégoire IX le déclare coupable des crimes de sa femme s'il ne la renvoie pas: *Si vixerit cum illa, reus erit, et ejus peccati particeps.* (*Canon Sicut crudelis, caput Si vir, de adult. et stupr.*) Nous observerons que, tandis qu'il reste au mari quelque espoir de convertir sa femme, il n'est point obligé de la renvoyer.

Alexandre III, *cap. Significasti, de divortiis*, autorise le mari, lorsque l'adultère a été public, à ne jamais reprendre sa femme. Il peut donc ne jamais la reprendre, quelque convertie qu'elle soit. Mais, comme le dit le chap. *Ex conscientia de crimine falsi*, chacun peut renoncer à son droit. Grégoire IX semble lui conseiller de la reprendre dans ce cas. S'il l'a rappelle, celle-ci est obligée de se rendre à son commandement, comme l'enseigne saint Thomas (*in 4 sent., dist.* 35, *q.* 1, *art.* 6 *ad* 3).

5. Il y a six cas marqués par le droit où l'adultère de la femme ne donne pas lieu au divorce.

1° Lorsque le mari est coupable de ce crime : il y a compensation (Cap. *Significasti de divortiis, Intelleximus, Tua fraternitas*). Saint Thomas pense qu'un mari qui se sent coupable d'adultère ne peut en conscience user du droit de divorce, même prononcé par les tribunaux (*in 4 sent., dist.* 36, *q.* 1, *art.* 4). 2° Quand le mari a prostitué sa femme (*Cap. Discretionem, De ea qui cognovit*). 3° Lorsqu'une femme s'est remariée ayant sujet de croire que son mari était mort (*Can. Cum per bellicum, cap.* 34, *quæst.* 1). 4° Lorsqu'une femme est tombée en adultère par surprise (*Canon In lecto, cap.* 34). 5° Lorsque la femme a été violée (*Canon Ille, cap.* 32). 6° Enfin quand l'homme, après avoir eu connaissance de l'infidélité de sa femme, a habité avec elle (*Cap. Quemadmodum de jurejurando*).

La femme a le même droit que son mari de se séparer de lui, s'il tombe en adultère (*Canon Idololatria, cap.* 23; *Præcipue, cap.* 22; *Placuit, cap.* 32). Mais la femme n'est point tenue de se séparer de son mari, parce qu'elle n'est pas le chef de la famille, et qu'en consentant à habiter avec lui, elle n'est pas censée fomenter ses désordres.

6. II. *L'hérésie et l'apostasie, deuxième cause de divorce.* — Ces crimes sont des espèces de fornication. La partie fidèle est en droit de demander la séparation (*Canon Idololatria, cap.* 28). Si la partie infidèle se convertit, il y a obligation pour elle de se réunir à la partie catholique (*Caput De illa, de Divortiis*).

7. III. *L'entraînement au crime, troisième cause de divorce.* — Si l'un des conjoints engageait l'autre au crime par menaces ou sollicitations, et qu'il persévérât dans son mauvais dessein. C'est ici le lieu de se rappeler la parole de Jésus-Christ : *Si votre main ou votre pied vous scandalise, coupez-le et jetez-le loin de vous.* Voy. saint Thomas *in 4 sent., dist.* 39, *q. unic., art.* 6 *ad* 3.

8. IV. *La femme qui craint d'être embarrassée dans les crimes de son mari, quatrième*

cause de divorce. — Si un mari commet des crimes capables d'entraîner la ruine de ses biens, de son honneur, de sa vie; qu'il y ait lieu pour la femme d'en paraître complice, elle peut se séparer de lui. Si elle n'avait rien à craindre des crimes de son mari, elle ne pourrait se séparer de lui (*Cap. Quæsivit, De divortiis*).

9. V. ***Mauvais traitements d'un mari contre sa femme, cinquième cause de séparation.*** — Lorsque le mari frappe cruellement sa femme, ou qu'il se rend insupportable par des paroles outrageantes et des emportements continuels, ou même par des menaces capables de faire impression sur une âme constante et généreuse, ce sont des motifs suffisants de séparation. Si cependant le mari donnait des *garanties* qu'à l'avenir il se conduira avec sagesse, il faut laisser les époux ensemble (*Cap. Litteras, de Restitut. spoliat., Ex transmissa*).

10. VI. ***Folie ou fureur de l'un des conjoints, sixième cause de divorce.*** — La folie n'est une cause de divorce que quand il y a quelque chose à craindre pour la personne saine d'esprit (*Loi Si cum dotem, ff Si maritus; ff Solut. matr.*).

11. VII. ***La piété et la dévotion, septième cause de divorce.*** — Les époux peuvent de leur consentement mutuel se séparer quant à la couche. S'ils veulent se séparer quant à l'habitation, le droit veut qu'ils fassent tous deux profession religieuse, ou que la femme fasse cette profession et que le mari s'engage dans les ordres sacrés : alors la séparation est perpétuelle (*Cum sis prædictus... Sane... Dudum*).

12. Il est à souhaiter que toutes ces causes de divorce, lorsqu'elles existent, soient reconnues et constatées en justice, pour arriver à la séparation ; mais comment devrait-on se conduire à l'égard des époux qui se seraient séparés d'eux-mêmes? 1° On ne doit point éloigner une femme qui passe aux yeux du public pour avoir été chassée ou renvoyée injustement par son mari. Il lui est bien permis de recourir au Dieu de toute consolation. Il n'en est pas de même du mari, il doit faire constater juridiquement qu'il avait des raisons de renvoyer sa femme. 2° Lorsque la séparation a eu lieu pour cause d'adultère public, on ne peut obliger les époux à se réunir. On doit recevoir la partie innocente aux sacrements, et même la coupable, lorsqu'elle aura donné des preuves publiques de repentir. 3° Lorsque la séparation n'a d'autre motif que l'incompatibilité d'humeur, on ne peut les absoudre, à moins que la séparation ne soit juridique. Si cependant l'une des parties faisait tous ses efforts pour ramener la réconciliation, et que l'autre s'y refusât opiniâtrément, celle-là devrait être admise aux sacrements, parce que le divorce ne doit pas lui être imputé.

Les séparations sont toujours un grand mal ; les époux doivent faire tout ce qui dépend d'eux pour les éviter. La femme surtout doit se rappeler ces paroles de l'Apôtre : *Vir caput est mulieris, sicut Christus est caput Ecclesiæ...... sed sicut Ecclesia subjecta est Christo, ita et mulieres viris suis in omnibus.*

§ 2. *De la séparation de corps telle qu'elle est régie par le droit français.*

12. I. ***Causes de la séparation de corps.*** — Voici les dispositions du Code civil :

306. Dans le cas où il y a lieu à la demande en divorce pour cause déterminée, il sera libre aux époux de former demande en séparation de corps. (C. 219, 229 s.)

307. Elle sera intentée, instruite et jugée de la même manière que toute autre action civile : elle ne pourra avoir lieu par le consentement mutuel des époux. (C. 234, 235, 261, 267 s., 272 s., 302, 305. Pr. 875 s.)

229. Le mari pourra demander le divorce pour cause d'adultère de sa femme. (C. 306, 308, 309. P. 336, 337, 338.)

230. La femme pourra demander le divorce pour cause d'adultère de son mari, lorsqu'il aura tenu sa concubine dans la maison commune. (C. 306. P. 339.)

Par maison commune on entend le domicile du mari (*Cour d'Agen*, 27 *janv.* 1824).

231. Les époux pourront réciproquement demander le divorce pour excès, sévices ou injures graves de l'un d'eux envers l'autre. (C. 235, 306.)

232. La condamnation de l'un des époux à une peine infamante sera pour l'autre époux une cause de divorce. (C. 261, 306. I. cr. 476. P. 7, 8.)

261. Lorsque le divorce sera demandé par la raison qu'un des époux est condamné à une peine infamante, les seules formalités à observer consisteront à présenter au tribunal de première instance une expédition en bonne forme du jugement de condamnation, avec un certificat de la cour d'assises, portant que ce même jugement n'est plus susceptible d'être réformé par aucune voie légale. (C. 232, 306. I. cr. 476. P. 7, 8.)

272. L'action en divorce sera éteinte par la réconciliation des époux, survenue soit depuis les faits qui auraient pu autoriser cette action, soit depuis la demande en divorce. (P. 336, 339.)

273. Dans l'un et l'autre cas, le demandeur sera déclaré non recevable dans son action; il pourra néanmoins en intenter une nouvelle pour cause survenue depuis la réconciliation, et alors faire usage des anciennes causes pour appuyer sa nouvelle demande.

274. Si le demandeur en divorce nie qu'il y ait eu réconciliation, le défendeur en fera preuve, soit par écrit, soit par témoins, dans la forme prescrite en la première section du présent chapitre.

13. II. ***Procédure en matière de séparation de corps.*** — Voici les dispositions du Code de procédure civile :

875. L'époux qui voudra se pourvoir en séparation de corps, sera tenu de présenter au président du tribunal de son domicile, requête contenant sommairement les faits ; il y joindra les pièces à l'appui, s'il y en a. (C. 306 s., 311. T. 79.)

876. La requête sera répondue d'une ordonnance portant que les parties comparaîtront devant le président au jour qui sera indiqué par ladite ordonnance. (Pr. 259. T. 29.)

877. Les parties seront tenues de comparaître en personne, sans pouvoir se faire assister d'avoués ni de conseils.

878. Le président fera aux deux époux les représentations qu'il croira propres à opérer un rapprochement : s'il ne peut y parvenir, il rendra ensuite de la première ordonnance, une seconde portant qu'attendu qu'il n'a pu concilier les parties, il les renvoie à se pourvoir, sans citation préalable au bu-

reau de conciliation : il autorisera par la même ordonnance la femme à procéder sur la demande, et à se retirer provisoirement dans telle maison dont les parties seront convenues, ou qu'il indiquera d'office ; il ordonnera que les effets à l'usage journalier de la femme lui seront remis. Les demandes en provision seront portées à l'audience. (C. 268 s. Pr. 49, 209.)

879. La cause sera instruite dans les formes établies pour les autres demandes, et jugée sur les conclusions du ministère public. (Pr. 83. D. 307.)

880. Extrait du jugement qui prononcera la séparation, sera inséré aux tableaux exposés tant dans l'auditoire des tribunaux que dans les chambres d'avoués et notaires, ainsi qu'il est dit art. 872. (T. 92.)

881. A l'égard du *divorce*, il sera procédé comme il est prescrit au Code civil. (C. 229 s. ; L. 8 *mai* 1816.)

14. III. *Des effets de la séparation de corps.* — L'union du mariage établit des rapports essentiels entre les époux et leurs enfants : l'administration des biens en éprouve elle-même les effets. La séparation par corps agit sur ces trois choses.

15. 1° On lit dans le Code civil :

308. La femme contre laquelle la séparation de corps sera prononcée pour cause d'adultère, sera condamnée par le même jugement, et sur la réquisition du ministère public, à la réclusion dans une maison de correction pendant un temps déterminé, qui ne pourra être de moins de trois mois ni excéder deux années. (P. 336 s.)

309. Le mari restera le maître d'arrêter l'effet de cette condamnation, en consentant à reprendre sa femme. (P. 337.)

Puisque le lien du mariage n'est pas rompu par la séparation de corps, dit M. Chabrol, les époux continuent de se devoir mutuellement fidélité, secours et assistance. Aussi le Code pénal prononce des peines contre la femme convaincue d'adultère et contre le mari qui a entretenu une concubine dans la maison conjugale. *Voy.* Adultère.

L'époux contre lequel la séparation de corps a été prononcée reste toujours époux et, à ce titre, s'il est dans le besoin, il a droit de demander des aliments à l'autre conjoint (*Cass.*, 8 *mai* 1810; *Cod. civ. art.* 301).

267. L'administration provisoire des enfants restera au mari demandeur ou défenseur en divorce, à moins qu'il n'en soit autrement ordonné par le tribunal, sur la demande soit de la mère, soit de la famille, ou du ministère public, pour le plus grand avantage des enfants. (C. 302.)

302. Les enfants seront confiés à l'époux qui a obtenu le divorce, à moins que le tribunal, sur la demande de la famille ou du ministère public, n'ordonne, pour le plus grand avantage des enfants, que tous ou quelques-uns d'eux seront confiés aux soins soit de l'autre époux, soit d'une tierce personne. (C. 303, 372 s.)

303. Quelle que soit la personne à laquelle les enfants seront confiés, les père et mère conserveront respectivement le droit de surveiller l'entretien et l'éducation de leurs enfants, et seront tenus d'y contribuer à proportion de leurs facultés.

Les avantages donnés à l'un des époux dans un contrat de mariage ne sont pas détruits par la séparation de corps comme par le divorce. C'est pourquoi l'article 299 ne lui est pas applicable. (*Cour d'Agen*, 1er *mai* 1821 ; *Cour d'Angers*, 22 *mars* 1821, etc.)

Article II.

De la séparation quoad thorum.

18. Il arrive souvent que la séparation quant à l'habitation présente de grands inconvénients. Cependant la cohabitation peut être interdite, comme nous l'avons vu de l'adultère, ci-dessus, n. 21, et de l'impuissance.

Les époux, par vertu et par esprit de chasteté, peuvent aussi se séparer pour quelques jours, selon le conseil de l'Apôtre. La séparation quant à l'habitation ne pouvant avoir lieu, il est permis et quelquefois commandé aux époux de se séparer quant à la couche. *Voy.* Debitum conjugale.

SEPTUAGÉNAIRE.

Notre droit civil accorde quelques faveurs aux septuagénaires : ainsi ils sont exempts de certaines charges publiques, notamment de faire partie du Jury. — *Voy.* ce mot.

Ils peuvent refuser d'être tuteurs. (C. civ., art. 433.)

La contrainte par corps ne peut être prononcée, en matière de commerce, contre les débiteurs qui ont commencé leur soixante-dixième année (Loi du 17 avril 1832, art. 4), ni en matière civile, à moins qu'ils ne soient stellionataires. (C. civ., art. 2066).

Certaines peines ne peuvent leur être appliquées. Ainsi les peines des travaux forcés à perpétuité, de la déportation, et des travaux forcés à temps, ne sont prononcées contre aucun individu âgé de soixante-dix ans accomplis au moment du jugement (C. pén., art. 70). Ces peines sont remplacées, à leur égard, savoir : celle de la déportation par la détention à perpétuité, et les autres par celle de la réclusion, soit à perpétuité, soit à temps, selon la durée de la peine qu'elle remplacera. (*Ibid.*, art. 71.)

Tout condamné à la peine des travaux forcés à perpétuité ou à temps, dès qu'il aura atteint l'âge de soixante-dix ans accomplis, en sera relevé, et sera renfermé dans la maison de force pour tout le temps à expirer de sa peine, comme s'il n'eût été condamné qu'à la réclusion. (*Ibid.*, art. 72.)

L'exposition publique n'est jamais prononcée à l'égard des septuagénaires (C. pén., art. 22). Le bénéfice de cet article n'est applicable qu'à ceux qui ont accompli leur soixante-dixième année, et non à ceux qui y sont seulement entrés. (*Cour cass.*, 5 *sept.* 1833.) *Voy.* Age, Jeune, n. 10.

SÉPULTURE.

1. Au mot Funérailles, nous avons dit qu'il y a obligation de conscience de rendre des honneurs funèbres convenables aux défunts ; au mot Cimetière, nous avons fait connaître quels sont les lieux où l'on doit inhumer. Nous nous contenterons ici de rapporter les lois civiles et les règlements ecclésiastiques relatifs à la sépulture.

ARTICLE PREMIER.

Des lois civiles relatives à la sépulture.

2. **Les lois françaises sur la sépulture peuvent être ramenées à trois classes : 1° aux dispositions générales concernant les sépultures ; 2° à l'autorisation nécessaire à ce sujet ; 3° aux lois pénales portées contre ceux qui contreviennent aux règlements concernant les sépultures.**

I. **La loi du 23 prairial an XII contient sur la sépulture en général les dispositions suivantes :**

Art. 1er. Aucune inhumation ne peut avoir lieu dans les églises, temples, synagogues, hôpitaux, chapelles publiques, et généralement dans aucun des édifices clos et fermés où les citoyens se réunissent pour la célébration de leurs cultes, ni dans l'enceinte des villes et bourgs.

4. Chaque inhumation doit avoir lieu dans une fosse séparée.

13. Les maires peuvent, sur l'avis des administrations des hôpitaux, permettre que l'on construise, dans l'enceinte de ces hôpitaux, des monuments pour les fondateurs et bienfaiteurs de ces établissements, lorsqu'ils en ont déposé le désir dans leurs actes de donations, de fondation, ou de dernière volonté.

14. Toute personne peut être enterrée sur sa propriété, pourvu que ladite propriété soit hors et à la distance prescrite de l'enceinte des villes et bourgs.

15. Dans les communes où l'on professe plusieurs cultes, chaque culte doit avoir un lieu d'inhumation particulier.

17. Les autorités locales sont spécialement chargées de maintenir l'exécution des lois et règlements qui prohibent les exhumations non autorisées, et d'empêcher qu'il ne se commette dans les lieux de sépulture aucun désordre, ou qu'on s'y permette aucun acte contraire au respect dû à la mémoire des morts.

18. Les cérémonies précédemment usitées pour les convois, suivant les différents cultes, sont rétablies, et il est libre aux familles d'en régler la dépense selon leurs moyens et facultés ; mais hors de l'enceinte des églises et des lieux de sépulture, les cérémonies religieuses ne sont permises que dans les communes où l'on ne professe qu'un seul culte, conformément à l'art. 45 de la loi du 18 germinal an X.

19. Lorsque le ministre d'un culte, sous quelque prétexte que ce soit, se permettra de refuser son ministère pour l'inhumation d'un corps, l'autorité civile, soit d'office, soit sur la réquisition de la famille, commettra un autre ministre du même culte pour remplir ces fonctions ; dans tous les cas, l'autorité civile est chargée de faire porter, présenter, déposer et inhumer les corps.

20. Les frais et rétribution à payer aux ministres des cultes, et autres individus attachés aux églises et temples, tant pour leur assistance aux convois que pour les services requis par les familles, sont réglés par le gouvernement, sur l'avis des évêques, des consistoires et des préfets, et sur la proposition du conseiller d'État chargé des affaires concernant les cultes. Il ne leur est rien alloué pour leur assistance à l'inhumation des individus inscrits aux rôles des indigents.

21. Le mode le plus convenable pour le transport des corps est réglé, suivant les localités, par les maires, sauf l'approbation des préfets.

22. Les fabriques des églises et les consistoires jouissent seuls du droit de fournir les voitures, tentures, ornements, et de faire généralement toutes les fournitures quelconques nécessaires pour les enterrements et pour la décence ou la pompe des funérailles. Les fabriques et consistoires peuvent faire exercer ou affermer ce droit, d'après l'approbation des autorités civiles, sous la surveillance desquelles ils sont placés.

24. Il est expressément défendu à toutes autres personnes, quelles que soient leurs fonctions, d'exercer le droit sus-mentionné, sous telle peine qu'il appartiendra, sans préjudice des droits résultant des marchés existants, et qui ont été passés entre quelques entrepreneurs et les préfets, ou autres autorités civiles, relativement aux convois et pompes funèbres.

25. Les frais à payer par les successions des personnes décédées, pour les billets d'enterrement, le prix des tentures, les bières et le transport des corps, sont fixés par un tarif proposé par les administrations municipales, et arrêté par les préfets.

26. Dans les villages et autres lieux où le droit précité ne peut être exercé par les fabriques, les autorités locales doivent y pourvoir, sauf l'approbation des préfets.

Les art. 22 et 24, titre 5 du 23 prairial an XII, articles qui concernent les fabriques et les consistoires, ne sont pas applicables aux personnes qui professent en France la religion juive. (*Décr. du* 10 *février* 1806.)

Les dispositions de l'article 19 de la loi que nous avons citée ci-dessus ont été déclarées par une circulaire ministérielle (1847) non conformes aux dispositions de la Charte sur la liberté des cultes.

3. II. Dispositions du Code civil.

77. Aucune inhumation ne sera faite sans une autorisation, sur papier libre et sans frais, de l'officier de l'état civil, qui ne pourra la délivrer qu'après s'être transporté auprès de la personne décédée, pour s'assurer du décès, et que vingt-quatre heures après le décès, hors les cas prévus par les règlements de police. (C. 81, 96. Pr. 358, 359.)

Un décret du 4 thermidor an XIII interdit à toute administration de permettre l'ouverture des lieux de sépulture, s'il n'a été justifié de l'autorisation de l'officier de l'état civil.

4. III. Dispositions du Code pénal :

358. Ceux qui, sans l'autorisation préalable de l'officier public, dans le cas où elle est prescrite, auront fait inhumer un individu décédé, seront punis de six jours à deux mois d'emprisonnement, et d'une amende de seize francs à cinquante francs, sans préjudice de la poursuite des crimes dont les auteurs de ce délit pourraient être prévenus dans cette circonstance.

La même peine aura lieu contre ceux qui auront contrevenu, de quelque manière que ce soit, à la loi et aux règlements relatifs aux inhumations précipitées. (P. 40, 52 s. 463. C. 77 s.)

359. Quiconque aura recélé ou caché le cadavre d'une personne homicidée ou morte des suites de coups ou blessures, sera puni d'un emprisonnement de six mois à deux ans, et d'une amende de cinquante francs à quatre cents francs; sans préjudice de peines plus graves, s'il a participé au crime. (P. 40, 52, 463.)

360. Sera puni d'un emprisonnement de trois mois à un an, et de seize francs à deux cents francs d'amende, quiconque se sera rendu coupable de violation de tombeaux ou de sépultures; sans préjudice des peines contre les crimes ou les délits qui seraient joints à celui-ci. (P. 40, 52 s. 463.)

ARTICLE II.

Lois ecclésiastiques relatives à la sépulture.

5. « La religion, disent les statuts de Verdun, considère le corps des fidèles comme ayant été la demeure d'une âme immortelle et créé à l'image de Dieu, et comme ayant reçu, par la consécration dans le baptême et dans les autres sacrements, un caractère de grandeur et de sainteté qui les a rendus les membres de Jésus-Christ et les temples de l'Esprit-Saint. C'est pour cela qu'elle les honore et qu'elle nous fait à tous un commandement de les honorer comme des objets vénérables et sacrés. De là cette sollicitude particulière que l'Eglise met à procurer aux morts une sépulture honorable. Elle prescrit aux vivants d'ensevelir les dépouilles mortelles de leurs frères défunts avec un respect religieux, de les déposer dans un lieu bénit et séparé des lieux profanes, avec des prières et des cérémonies qui respirent une piété tendre envers les morts et une foi vive en leur future destinée. Les prêtres veilleront donc à ce que les enterrements se fassent toujours avec décence et religion, et, pour ce qui les concerne, ils s'acquitteront de cette fonction avec tout le respect et toute la gravité qu'elle commande. (*III° Conc. de Tolède, can.* 22 ; *Rit. Rom., de Exequiis, p.* 67.)

6. « Les curés et les vicaires ne procéderont à aucune inhumation, sans en avoir préalablement reçu l'autorisation écrite de l'officier de l'état civil, ni avant l'expiration du délai prescrit par la loi pour les cas ordinaires, c'est-à-dire vingt-quatre heures après le décès (1).

7. « Dans le cas de mort subite, on ne fera l'inhumation qu'après un délai de 48 heures, et sur l'attestation d'un homme de l'art certifiant qu'il n'y a point de doute sur la mort de la personne (2).

8. « Lorsqu'à raison de l'état du cadavre il y a nécessité d'avancer l'heure de l'inhumation, les curés, pour se mettre à l'abri de toute responsabilité, ne le feront qu'avec l'autorisation écrite du maire et délivrée sur certificat du médecin qui atteste l'existence du danger provenant de la putréfaction.

9. « Quand un cadavre présente quelques indices de mort violente, la loi civile défend d'en faire l'inhumation jusqu'à ce qu'un officier de police, assisté d'un docteur en médecine ou en chirurgie, ait dressé procès-verbal de l'état du cadavre (*Code civ.*, a. 81). MM. les curés auront soin de se conformer à cette défense, et d'exiger l'attestation que cette formalité a été remplie.

10. « Dans les temps de maladie contagieuse, ou lorsqu'il y aura danger d'infecter l'église et de corrompre l'air, les corps seront immédiatement portés au cimetière et enterrés sur-le-champ. Après l'inhumation, on fera à l'église les prières et les cérémonies accoutumées, comme si le corps était présent.

11. « Hors le cas d'une véritable nécessité, on ne fera aucun enterrement pendant la nuit, c'est-à-dire avant 6 heures du matin en hiver et 5 heures en été, et après 6 heures du soir en hiver et 8 heures en été.

12. « Si le lieu du décès est séparé et éloigné d'environ un kilomètre de la paroisse dont il dépend, le corps sera apporté à l'entrée de la paroisse où le clergé ira le recevoir.

13. « Lorsque le corps d'une personne décédée dans une paroisse devra être transporté dans une autre pour y être enterré, il sera d'abord présenté à l'église de la paroisse du décès, ou l'on fera l'office et les cérémonies funèbres, selon la demande de la famille. Après l'absoute, le corps sera accompagné par le clergé jusqu'à la sortie de la paroisse ; il sera ensuite reçu à l'entrée de la paroisse de la sépulture par le clergé de cette dernière. Dans aucun cas, un curé ne pourra procéder à l'inhumation d'une personne décédée hors de sa paroisse, sans y avoir été préalablement autorisé par nous ou par le curé de la paroisse où le mort est décédé, si la distance des lieux ne permet pas de recevoir autorisation.

14. « Comme le droit d'enterrer tous les paroissiens fait essentiellement partie des attributions du curé, l'autorisation d'enterrer un mort dans le cimetière d'une autre paroisse ne déroge aucunement au droit de percevoir le casuel appartenant au curé, aux serviteurs de l'église et à la fabrique de la paroisse du décès. La famille du défunt est donc obligée de payer les frais funéraires dans cette paroisse, conformément à la taxe d'après laquelle l'enterrement a lieu dans la paroisse où le corps est transporté, et cela dans le cas même où elle ne demanderait aucune cérémonie religieuse dans la première paroisse (3).

15. « Lorsqu'un enfant sera mort en âge

(1) Code civil, art. 77.
Le prêtre qui procède à une inhumation sans l'autorisation préalable, se rend coupable d'une contravention de police et passible d'une amende d'une journée de travail ou de trois au plus, ou bien d'un à trois jours d'emprisonnement.

(2) Nullum corpus sepeliatur, præsertim si mors repentina fuerit, nisi post debitum temporis intervallum, ut nullus omnino relinquatur de morte dubitandi locus. *Rit. rom.* de Exeq.

(3) Les formalités civiles à remplir pour le transport d'un corps dans une autre commune où il doit être inhumé, sont indiquées dans une circulaire ministérielle du 14 août 1804. Selon cette instruction, les parents doivent déclarer le décès à l'officier de l'état civil de la commune où il a eu lieu, et faire en même temps connaître leur intention de transférer le corps dans telle commune. L'officier de l'état civil de son côté, c'est-à-dire le maire, ou l'adjoint qui en remplit les fonctions, doit dresser procès-verbal de l'état du corps au moment où on l'enferme dans la bière, et prescrire les mesures qu'il juge nécessaires dans l'intérêt de la décence et de la salubrité publique. Il délivre ensuite un passe-port spécial et motivé au conducteur du corps, et il adresse directement au maire du lieu où le corps doit être déposé une expédition de l'acte du décès et du procès-verbal de l'état du corps, afin que ce dernier maire veille à l'exécution du décret relatif aux sépultures. Ces formalités sont les mêmes et doivent être remplies de

de recevoir les sacrements, on fera pour son enterrement les offices et les cérémonies marquées pour la sépulture des adultes. Avant cette époque, tout se fera comme il est prescrit pour la sépulture des enfants.

« Conformément aux lois canoniques, nous ordonnons de refuser la sépulture ecclésiastique, 1° à ceux qui meurent sans avoir reçu le baptême ; 2° à ceux qui, ayant, par quelque acte public, apostasié la foi chrétienne, fait profession d'hérésie ou adhéré au schisme, meurent sans avoir donné publiquement des signes de conversion ; 3° aux excommuniés dénoncés et aux interdits nommément exclus de la sépulture ecclésiastique, à moins qu'avant de mourir ils n'aient donné des marques d'une sincère conversion, et mérité de recevoir l'absolution de la censure ; 4° à ceux qui se donnent volontairement la mort par colère ou par désespoir, mais non à ceux qui se tuent dans un transport de démence ou de frénésie ; 5° à ceux qui meurent en duel ; mais lorsque les suicidés ou les duellistes ont, avant de mourir, donné des signes d'un sincère repentir, on doit leur accorder la sépulture ecclésiastique ; 6° aux pécheurs publics et scandaleux, soit que le droit les déclare indignes de la sépulture chrétienne à raison de leur état, comme ceux qui exercent la profession de comédien ; soit que, par la publicité de leurs désordres, leur indignité soit si évidente qu'on ne puisse leur accorder la sépulture ecclésiastique sans exciter un scandale parmi les fidèles ; tels sont les concubinaires publics, ceux qui ne sont mariés que civilement et qui meurent sans donner aucune marque de conversion ; 7° à ceux qui meurent dans l'acte même du crime, lorsqu'il est constant qu'ils s'y sont volontairement abandonnés et qu'ils n'ont pu s'en repentir avant de mourir ; 8° à ceux qui, par impiété, refusent publiquement et persévéramment les secours de la religion à la mort. Nous recommandons aux pasteurs d'employer tous les moyens que le zèle et la charité leur inspireront pour vaincre l'opiniâtreté de ceux qu'ils trouvent mal disposés, et d'user d'une grande prudence pour éviter, autant que possible, tout éclat.

16. « Le refus de la sépulture ecclésiastique emporte, d'après les règles canoniques, la privation de l'inhumation en terre bénite, de la sonnerie des cloches, des prières et cérémonies publiques de l'Eglise. Le corps doit être enterré dans la partie du cimetière réservée pour la sépulture des enfants morts sans baptême. Néanmoins la sépulture en terre bénite d'une personne qui a mérité d'en être privée, ne fait pas perdre au cimetière sa bénédiction (1).

17. « Si un étranger inconnu vient à mourir dans quelque lieu de notre diocèse sans avoir donné aucune marque de christianisme, ni laissé aucun indice qui fît connaître qu'il était catholique, le curé ne procédera à son enterrement qu'après avoir demandé et reçu notre avis, ou au moins l'avis du doyen, si la distance ne lui permet pas de recourir à nous. En l'absence de toute preuve du contraire, on peut présumer que le mort était catholique et lui accorder la sépulture ecclésiastique.

18. « Les corps des criminels qui, avant l'exécution, auront donné des signes de religion et de pénitence, seront inhumés en terre sainte après le coucher du soleil, sans chant et sans cérémonie. Le curé ou le prêtre commis à cet effet pourra y assister sans surplis et sans étole, en récitant les prières à voix basse. Les soldats condamnés à mort et exécutés militairement seront enterrés comme les autres fidèles.

19. « Tout fidèle mort dans la communion de l'Eglise doit être enterré dans un lieu bénit. Afin qu'aucun prêtre ne soit jamais exposé au danger de violer cette règle, nous autorisons les curés et les vicaires, lorsqu'ils seront informés que le cimetière a perdu sa bénédiction, à bénir individuellement chaque fosse, durant l'espace de 15 jours, pendant lesquels le cimetière devra être réconcilié (2).

20. « Hors le cas d'une permission spéciale,

la même manière, soit qu'il s'agisse de transporter le corps d'une commune dans une autre commune du même département, soit qu'il doive être transféré d'un département dans un autre département. Dans aucun cas, il n'est nécessaire d'obtenir l'autorisation du préfet.

(1) Le maire n'est pas autorisé, en vertu de son pouvoir de police, à faire inhumer dans le rang ordinaire des fosses, et parmi les tombes des fidèles, un individu auquel la sépulture ecclésiastique a été refusée.

Il pourra être avantageux à MM. les curés de connaître la circulaire suivante, adressée par M. le préfet de Seine-et-Oise aux maires du département, le [illegible] septembre 1835.

« Après avoir pris les ordres de M. le Ministre de la justice et des cultes, je viens appeler votre attention sur une matière aussi importante que délicate : lorsque MM. les curés, en vertu des règles canoniques, ont prononcé contre une personne décédée le refus de sépulture chrétienne, le devoir des maires est de faire conduire directement le corps au cimetière, de n'exiger des ministres du culte, ni de faire exécuter à leur place aucune cérémonie religieuse, aucune sonnerie de cloches, et de prendre sous leur responsabilité les mesures nécessaires pour que l'ordre public ne soit pas troublé et que la liberté de la religion n'éprouve aucune atteinte... L'article 19 du décret impérial du 23 prairial an XII a introduit ici une confusion fâcheuse dans les esprits ; cet article donnait aux maires, contrairement aux lois du Concordat, la faculté de commettre un autre ministre du culte pour remplir les fonctions du ministre refusant, et de faire porter, *présenter*, déposer et inhumer le corps. Sous un régime de liberté, un décret doit fléchir à son tour devant les lois et la Charte constitutionnelle. »

Le simple refus de la sépulture ecclésiastique, lorsqu'il n'est accompagné d'aucune parole injurieuse pour le défunt, ne peut être considéré comme un cas d'abus, ni donner lieu à aucune poursuite judiciaire. En effet « la simple dénégation du prêtre n'altère en rien l'état politique du mort ni de ses héritiers ; dès lors il n'y a point de scandale.... Le prêtre n'agit ici que comme prêtre, et son ministère ne peut tomber sous les contraintes de la loi humaine. » *Questions de droit administratif, t. I, p.* 133.

(2) Les rituels de Langres et de Soissons, et les

nous interdisons tout discours et oraison funèbre dans l'église ou sur la tombe d'un mort à l'occasion de ses obsèques (1). Nous défendons même aux ecclésiastiques de rester au cimetière après les prières, pour y entendre des discours de laïques en honneur du mort.

21. « Nous recommandons à tous les curés et vicaires de faire honorablement les enterrements des pauvres ; ils feront pour tous les prières et cérémonies accoutumées, et n'exigeront rien des familles dont l'indigence est bien connue. Si l'église est tendue en noir pour un convoi précédent, on ne détendra pas que le service de l'indigent défunt ne soit fini (*Décr.* 18 *mai* 1806, a. 5).

22. « Nous défendons à tout ecclésiastique et à tout serviteur de l'église d'exiger le droit de présence à un enterrement ou à un service funèbre, s'ils n'ont été réellement présents en personne à la cérémonie ou remplacés par d'autres qui y aient fait leur office (2). » *Voy.* ABSOLUTION, n. 39.

Quelques-unes de ces règles sont adoucies par Mgr Gousset. En parlant des personnes qui refusent les sacrements à l'article de la mort il dit : « Si, par exemple, le malade avait renvoyé le prêtre, blasphémant en présence de ceux qui l'entouraient, sans que celui-ci pût obtenir de lui parler en particulier avant sa mort, on lui refuserait la sépulture ecclésiastique. Néanmoins, dans le cas où les personnes qui assistaient le moribond affirmeraient qu'avant d'expirer ou de perdre toute connaissance, il a demandé un prêtre ou réclamé les secours de la religion, on pourrait lui donner la sépulture avec les cérémonies et les prières de l'Eglise. Si le prêtre parle au malade des sacrements en particulier, ce qu'il faut faire autant que possible lorsqu'il n'y a pas de scandale à réparer, et qu'il passe dans l'opinion publique pour s'être confessé, quoiqu'il n'en ait rien fait, on lui donnera la sépulture ecclésiastique (*Statuts des dioc. de Toulouse et de Bordeaux*, 1836 ; et *de Périgueux*, 1839), à moins qu'il ne se trouve dans un des cas précités où l'on doit la refuser.

« Pour ce qui regarde les comédiens, aucune loi générale ne les exclut comme tels de la sépulture ecclésiastique : on ne doit donc en priver que ceux qui ont refusé les secours de la religion. »

SEQUESTRE.

Dispositions du Code civil :

1955. Le séquestre est ou conventionnel ou judiciaire. (C. 1958.)

1956. Le séquestre conventionnel est le dépôt fait, par une ou plusieurs personnes, d'une chose contentieuse, entre les mains d'un tiers qui s'oblige de la rendre, après la contestation terminée, à la personne qui sera jugée devoir l'obtenir. (C. *contr. par corps*, 2060 ; L. 17 *avril* 1832, *art.* 7.)

1957. Le séquestre peut n'être pas gratuit. (C. 1917.)

1958. Lorsqu'il est gratuit, il est soumis aux règles du dépôt proprement dit, sauf les différences ci-après énoncées. (C. 1919 s.)

1959. Le séquestre peut avoir pour objet, non-seulement des effets mobiliers, mais même des immeubles. (C. 1918.)

1960. Le dépositaire chargé du séquestre ne peut être déchargé avant la contestation terminée, que du consentement de toutes les parties intéressées, ou pour une cause jugée légitime. (C. 1944.)

1961. La justice peut ordonner le séquestre, — 1° Des meubles saisis sur un débiteur ; — 2° D'un immeuble ou d'une chose mobilière dont la propriété ou la possession est litigieuse entre deux ou plusieurs personnes ; — 3° Des choses qu'un débiteur offre pour sa libération. (C. 602, 1257 s., 1264. Pr. 417, 596 s., 628, 688, 821, 828, 830. Co. 106, 172, 200. L. 28 *septembre* 6 *octobre* 1791, *tit.* 2 *art.* 12.)

1962. L'établissement d'un gardien judiciaire produit, entre le saisissant et le gardien, des obligations réciproques. Le gardien doit apporter pour la conservation des effets saisis les soins d'un bon père de famille. (C. 1137 s., 1937. Pr. 6 3 s., 606.) — Il doit les représenter, soit à la charge du saisissant pour la vente, soit à la partie contre laquelle les exécutions ont été faites, en cas de main-levée de la saisie. (P. 400, 408.) — L'obligation du saisissant consiste à payer au gardien le salaire fixé par la loi. (C. 1375, 1947 s. T. 34, 45.)

1963. Le séquestre judiciaire est donné, soit à une personne dont les parties intéressées sont convenues entre elles, soit à une personne nommée d'office par le juge. (C. 1951.) — Dans l'un et l'autre cas, celui auquel la chose a été confiée, est soumis à toutes les obligations qu'emporte le séquestre conventionnel. (C. 1956, 2060. L. 17 *avril* 1832, *art.* 7.)

Voy. PRIVILÉGE, CONTRAINTE PAR CORPS, et le Code civ., 2060, n. 4.

SERMENT.

1. C'est un acte religieux par lequel on prend Dieu à témoin de la sincérité des promesses que l'on fait, ou de la vérité des faits qu'on certifie. On voit donc qu'il y a serment toutes les fois qu'on prend Dieu à témoin pour assurer quelque chose. Pris dans toute cette étendue, cet acte reçoit plutôt le nom de JUREMENT. A ce mot, nous avons fait comprendre l'honneur qu'on rend à Dieu par un jurement légitime, les conditions requises pour qu'il soit bon, et le péché qu'on commet en le violant. Nous considérons donc ici le serment dans un sens plus restreint, tel qu'il est compris par les législateurs.

2. On distingue deux espèces de serment, l'un promissoire et l'autre affirmatif. Le premier regarde le futur : tel est le serment des fonctionnaires publics ; tel est encore le serment donné pour assurer l'exécution d'une promesse. Le serment affirmatif est donné pour garantie de la vérité de l'affirmation. Nous avons fait connaître ces différentes espèces de serments et l'obligation qu'ils imposent, à l'exception du serment des fonctionnaires publics dont nous devons parler.

3. Les fonctionnaires publics ne pouvaient

statuts de Lyon, de Toulouse, etc., contiennent la même disposition.

(1) Nemini quemquam in funere laudare liceat, nisi et eum quem laudare velit, episcopus dignum censucrit, et laudationem scriptam ante probaverit. *Conc. Mediol, I. tit. de Funer.*

(2) Les Statuts de Bordeaux, 1836, et de Toulouse, 1837, font la même défense.

entrer en fonction sans avoir auparavant prêté serment. La formule du serment était quelquefois spéciale ; mais voici la formule générale qui était imposée spécialement aux autorités politiques. Loi du 31 août 1830 :

ART. 1. Tous les officiers publics dans l'ordre administratif et judiciaire, les officiers des armées de terre et de mer, sont tenus de prêter serment dans les termes suivants : « Je jure fidélité au roi des Français, obéissance à la Charte constitutionnelle et aux lois du royaume. » Il ne pourra être exigé d'eux aucun autre serment, si ce n'est en vertu d'une loi.

ART. 2. Nul ne pourra siéger dans l'une ou l'autre chambre, s'il ne prête le serment exigé par la présente loi.

4. On a beaucoup discuté sur le sens de ce serment ; on n'attend pas de nous que nous exposions toutes les significations données à cette formule. Nous croyons certainement que celui qui, par des moyens antilégaux, a travaillé à détruire l'ordre de chose établi, a manqué à son serment. Nous croyons aussi que le serment de fidélité n'empêchait nullement de combattre le gouvernement par les voies constitutionnelles. Nous pensons enfin que si l'Etat venait à changer de constitution, le serment cesserait d'être obligatoire, parce qu'il y a toujours cette condition sous-entendue : les choses demeurant dans l'état où elles étaient en prêtant le serment. La république a fait cesser l'obligation du serment politique ; elle a très-bien fait : elle a ôté une grosse pierre de scandale.

SERVANTS DE MESSE.

1. Le prêtre qui veut célébrer le saint sacrifice doit être accompagné d'un servant de messe. « Les papes, dit Collet (*Traité des saints mystères*) et les conciles (1) l'ont ainsi réglé, et ils ont eu raison de le faire. Le prêtre adresse quelquefois la parole aux assistants ; il faut donc qu'il y ait au moins une ou deux personnes qui lui répondent au nom des autres. De plus il lave ses mains, il prend des ablutions, et il ne peut faire décemment l'un et l'autre sans le ministère de quelqu'un qui le serve. La pratique uniforme de toute l'Eglise est un nouveau motif qui y engage : elle a force de loi : et il est reçu qu'on ne pourrait sans péché mortel s'en écarter, à moins que de pressantes raisons ne déterminassent au parti contraire.

2. « Or les raisons qu'un prêtre peut avoir de célébrer sans ministre, sont : 1° la nécessité de consacrer une hostie pour se procurer, ou pour procurer à un autre la participation du saint Viatique (2) ; 2° le cas de faire entendre la messe à une paroisse, qui murmurera, si elle a le malheur de la perdre ; 3° lorsque le sacrifice étant déjà avancé, celui qui servait le célébrant se retire, et le laisse seul à l'autel. Mérati et quelques autres disent qu'il n'est pas nécessaire que le prêtre soit déjà au canon.

Quelques-uns ont ajouté qu'un prêtre peut célébrer seul, soit pour ne pas manquer la messe un jour de fête ou de dimanche, soit pour n'être pas privé d'un honoraire dont il a besoin, soit lorsqu'un attrait particulier le conduit, à l'exemple du saint précurseur, dans un désert, où il n'a de compagnie que celle des oiseaux et des bêtes féroces. Mais Sylvius doute, et nous doutons comme lui que la première de ces raisons soit suffisante (3). La seconde ne pourrait avoir lieu que dans le cas d'un besoin extraordinaire, dont il n'y a vraisemblablement jamais eu d'exemple. La troisième n'est qu'une belle chimère. La première loi d'une dévotion solide est de ne se point mettre hors d'état d'obéir aux lois. Ainsi le nouveau solitaire aurait besoin, pour célébrer seul, d'une dispense du pape : et je doute fort qu'elle lui fût accordée, quoique la chose ne soit pas sans exemple, ainsi que le remarque le cardinal Bona (4).

3. « Au défaut d'homme on ne pourrait se servir à l'autel du ministère d'une femme. Les conciles l'ont très-justement défendu (5). Le tentateur en profiterait pour semer le trouble dans un lieu et dans une action où, s'il était possible, la paix et la pureté des anges ne seraient point de trop. Ainsi, dans les cas pressants dont nous avons fait l'énumération, il vaudrait mieux célébrer seul, que de se faire servir par une personne du sexe. Celle-ci pourrait cependant répondre d'un lieu éloigné, puisque les religieuses le font dans une grande partie du sacrifice ; mais il faudrait que le prêtre ou se servît lui-même, ou se fît servir par un homme : et alors il ne faut pas des raisons aussi fortes pour célébrer, qu'il en faut pour le faire sans répondant, ainsi que l'observe le cardinal Lugo.

« Il y a deux petites remarques à faire sur ces cas qui sont assez rares, et que je sais cependant être arrivés. La première, qu'un prêtre à qui une femme répondrait, ne doit rien changer ni dans le *Confiteor*, ni à l'*Orate fratres :* le sens de ces paroles est général, et non limité aux personnes qui répondent. La seconde, que si on craignait le

(1) Definivit sanctum concilium ut nullus presbyter solus præsumat missam celebrare. *Concil. Nannet. apud Yvon.* 3. *p. c.* 70. Non enim solus presbyter missarum solemnia, vel alia divina officia potest sine ministri suffragio celebrare. *Alexand. III*, cap. 6, *de filiis Presbyt.* lib. I. tit. 17.

(2) Sylvius, 3. p. cap. 83. art. 5. Benedictus XIV, *tract. de Sacrif.* p. 297.

(3) Elle le serait sans doute, si un prêtre était réduit à ne célébrer jamais, parce qu'il est seul de catholique dans sa paroisse, et qu'il n'a pas le moyen d'avoir chez lui un répondant de sa religion. Mais dans ce cas, qui se trouve dans le diocèse d'Uzès, je crois, à cause de l'extrême importance de la chose, que la dispense du pape lui serait nécessaire, quoique son évêque pût la lui donner jusqu'à ce qu'il eût pu l'obtenir du saint siége. Un prélat respectable a été du même avis.

(4) Bona, lib. I *Rerum Liturgic.*, cap. 13. Stephanus Eduensis, *de Sacr. Altar.* cap. 13. et alii apud Nat. Alexand., *lib.* II, *c.* 6, *art.* 5, *p.* 452.

(5) Prohibendum est ut nulla femina ad altare præsumat accedere, aut presbytero ministrare. *Concil. Moguntin. an.* 812. Extr. cap. 1. *De cohabit. Cleric. et mulier.*

scandale du peuple, il serait bon de l'avertir en deux ou trois mots qu'on ne fait rien qui ne soit permis dans le cas de nécessité; et surtout qu'on ne fait approcher de l'autel, pour le service immédiat du prêtre, que ceux à qui il est permis de s'en approcher. Après tout, le prêtre, avec un peu de patience de sa part et d'ennui du côté des assistants, pourrait suggérer à un jeune homme tout ce qu'il aurait à répondre, ainsi que le remarquent Suarez et Mérati (1).

4. « Une chose qui mérite beaucoup d'attention, et à laquelle on en fait très-peu, c'est de former dans les paroisses des personnes qui répondent et qui servent la messe d'une manière pieuse, distincte et décente. On ne trouve dans les trois quarts des églises, pour aider le prêtre dans la plus auguste fonction qui fût jamais, que des jeunes gens sans gravité, sans modestie, sans attention, et qui de plus estropient tellement toutes leurs paroles, qu'il n'est pas possible d'y rien comprendre. Ils sont déjà à la moitié du second verset, que le célébrant n'a pas encore fini le premier; et au dernier *Kyrie eleison*, qu'il n'est pas encore arrivé au milieu de l'autel, où il doit seulement le commencer. Une pareille négligence sera sans doute jugée : mais ne sera-t-elle pas plus sur le compte d'un curé ou d'un vicaire, que sur celui d'un enfant, qui croit bien faire, parce qu'on ne l'a jamais averti qu'il fait mal?

5. « Une autre chose sur laquelle on doit gémir, c'est de voir de jeunes ecclésiastiques sacrifier sans peine au premier venu, et souvent à des gens de la lie du peuple, le droit qu'ils ont de servir la messe préférablement aux séculiers. Une fonction que les anges leur disputeraient volontiers n'est-elle donc à leurs yeux qu'une vile et déshonorante occupation? Croient-ils, je parle le vif et impétueux langage du vertueux M. Bourdoise, croient-ils que le Fils de Dieu ne soit pas d'assez bonne maison, pour avoir un domestique revêtu de ses livrées, qui le serve au moins dans le mystère de son amour? A Dieu ne plaise qu'aucun d'eux ait de si injurieux sentiments de celui devant qui les rois de la terre ne sont que des majestés en idée et des néants superbes! Mais pourquoi donc démentent-ils leur foi par une conduite qui n'y répond pas?

« J'ajouterai ici, que lorsqu'un ecclésiastique revêtu d'un surplis sert la messe, il doit à l'Offertoire prendre le voile de la main du célébrant, et le plier, non en partie sur le corporal, comme font quelques prêtres mal avisés, mais à côté. Les clercs du diocèse de Paris sont dans cet usage, et Mérati, qui savait bien les cérémonies romaines, veut qu'on l'observe partout : *Minister, si est clericus, cum cotta plicet velum, non vero sacerdos celebrans.* »

SERVANTES.

Les conciles se sont, à toutes les époques, vivement préoccupés des moyens de conserver au prêtre un nom pur et sans tache. L'endroit le plus vulnérable pour lui aux yeux d'un monde corrompu, c'est la chasteté. Pour éloigner tous les soupçons, les règlements disciplinaires exigent que les personnes du sexe qui sont à son service aient des mœurs pures, des habitudes de piété, et soient parvenues à un âge au-dessus de la critique. Ces règlements ont été souvent taxés de rigueur, ils témoignent cependant d'une tendre sollicitude des premiers pasteurs pour l'honneur de la religion et de leur clergé. Voici les dispositions des statuts de Verdun qui sont formulées avec une extrême vigueur. Elles sont à peu près les mêmes pour le fond dans tous les diocèses.

« Nous défendons, sous peine de suspense encourue par le seul fait, à tous les ecclésiastiques constitués dans les ordres sacrés, de prendre à leur service, ou de recevoir à demeure dans leur maison, même pour le jour seulement, des personnes du sexe âgées de plus de douze et de moins de quarante ans, autres que leur mère, belle-mère, leurs sœurs et leurs tantes (2). Ils auront soin que ces personnes, parentes ou autres, aient une conduite irréprochable et une bonne réputation (3).

« Nous déclarons soumis à la même peine celui qui, étant averti par nous ou par l'un de nos vicaires généraux, d'éloigner de sa maison une personne du sexe, quels que soient son âge et sa qualité, n'aurait pas obtempéré à cette injonction dans l'intervalle d'un mois (4).

« Nous défendons à tout confesseur d'absoudre les personnes qui habiteraient avec des ecclésiastiques, contrairement aux dispositions du présent article.

« Nous défendons aux ecclésiastiques d'entendre habituellement en confession leurs domestiques ou servantes. Lorsque, pour des raisons particulières, nous croirons devoir faire quelque exception à cette règle, cette faveur, à moins que le contraire n'y soit formellement exprimé, ne sera accordée que sous la condition que les pénitents seront tenus de s'adresser, au moins deux fois chaque année, à un confesseur extraordinaire.

« Un curé ne doit jamais souffrir que ses domestiques, ses parents, ou autres per-

(1) Suarez, disp. 87. Merati, part. II. tit. 2 num. 5, pag. *mihi* 541.

(2) Pour ne laisser aucun doute sur le sens de ces mots *à demeure*, nous entendons par là un séjour de quelque durée, c'est-à-dire, de quinze jours. C'est pourquoi l'on peut recevoir et conserver chez soi, durant cet espace, les personnes au-dessous de 40 ans, qui viennent en visite ou pour un autre motif, par exemple, pour travailler ; mais on ne peut, ni laisser coucher au presbytère, ni même conserver seulement durant le jour, une ouvrière ou toute autre personne au delà de 15 jours consécutifs, sans en avoir obtenu une permission spéciale.

(3) Ier Conc. de Nicée. 325. can. 3. *Diurn.* 6e *dim. après l'Epiph.* — Conc. de Trent. sess. XXV, *de Reform.* chap. 1. *Diurn. férie* 2, *de la* 6e *sem. apr. l'Epiph.* — Stat. de Verd. 1750.

(4) Rituel de Mgr Desnos, 1787.

sonnes laïques, logés au presbytère, s'ingèrent dans l'administration de son église, ou dans les fonctions du saint ministère, ni lui fassent des plaintes ou des rapports désavantageux touchant ses paroissiens. Il doit veiller à ce que ces sortes de personnes demeurent constamment étrangères aux intrigues et aux partis qui pourraient se former dans la paroisse. Pour cela, il évitera lui-même de s'entretenir devant elles des affaires relatives à son ministère, et de se plaindre d'aucun de ses paroissiens. Nous défendons expressément à tous les ecclésiastiques de parler jamais de confession ou de cas de conscience en présence des domestiques, et généralement en présence des laïques (1). »

SERVILES (OEUVRES).

Voy. OEUVRES SERVILES.

SERVITEURS.

Voy. MAÎTRES.

SERVITUDES.

1. L'ordre de la société civile, dit Domat (*Lois civiles*, p. 123), n'assujettit pas seulement les hommes les uns aux autres, par les besoins qui rendent nécessaires l'usage réciproque des offices, des services et des relations des personnes entre elles; il rend de plus nécessaire pour l'usage des choses, des assujettissements, des dépendances et des liaisons d'une chose à l'autre, sans quoi on ne peut les mettre en usage. Ainsi, pour les choses mobilières, il n'y en a pas ou presque pas qui viennent en nos mains, dans l'état où elles doivent être pour nous servir, que par l'enchaînement de l'usage de plusieurs autres, soit pour les tirer des lieux où il faut les prendre, ou pour les mettre en œuvre, ou pour les appliquer au service effectif. Ainsi, pour les immeubles, il n'y en a point ou presque point dont on puisse tirer ou les fruits ou les autres revenus que par l'usage de diverses choses, et souvent même en faisant servir un fonds pour l'usage d'un autre : souvent un héritage est obligé de fournir le passage à un autre, une maison de porter les eaux d'une autre. Ce sont ces sortes d'assujettissements d'un fonds pour un autre qu'on nomme *servitude;* mais on ne donne pas ce nom aux assujettissements qui rendent une chose mobilière nécessaire pour l'usage d'une autre, soit meuble, soit immeuble.

Ces servitudes ont un caractère qui les distingue de tout autre usage qu'on peut faire d'une chose pour l'usage d'une autre. Le premier est qu'elles sont perpétuelles, au lieu que chacun des autres assujettissements n'est pas de durée; et l'autre que, dans ces servitudes des fonds, l'héritage sujet à la servitude est toujours à un autre maître que le fonds auquel il est asservi; car on n'appelle pas servitude le droit que le maître d'un fonds possède d'en user pour lui-même.

2. Ces hautes considérations nous ont fait connaître la nécessité des servitudes ou services fonciers. Nous allons exposer notre législation sur les servitudes. Code civil :

637. Une servitude est une charge imposée sur un héritage pour l'usage et l'utilité d'un héritage appartenant à un autre propriétaire. (C. 610 s., 649 s., 549 s., 686 s.)

638. La servitude n'établit aucune prééminence d'un héritage sur l'autre.

639. Elle dérive ou de la situation naturelle des lieux, ou des obligations imposées par la loi, ou des conventions entre les propriétaires. (C. 610 s., 649 s., 686 s.)

CHAPITRE PREMIER.

DES SERVITUDES QUI DÉRIVENT DE LA SITUATION DES LIEUX.

640. Les fonds inférieurs sont assujettis, envers ceux qui sont plus élevés, à recevoir les eaux qui en découlent naturellement sans que la main de l'homme y ait contribué. (C. 641 s. : *contestat.*, 645; *égouts des toits*, 681. P. *dégradat.*, 457.) — Le propriétaire inférieur ne peut point élever de digue qui empêche cet écoulement. — Le propriétaire supérieur ne peut rien faire qui aggrave la servitude du fonds inférieur. (C. 701, 702.)

641. Celui qui a une source dans son fonds peut en user à sa volonté, sauf le droit que le propriétaire du fonds inférieur pourrait avoir acquis par titre ou par prescription. (C. 552, 642 s., 645, 688, 690, 7 3 s., 706 s., 2281; *eau salée*. L. 18 *juin* 184 .)

642. La prescription, dans ce cas, ne peut s'acquérir que par une jouissance non interrompue pendant l'espace de trente années, à compter du moment où le propriétaire du fonds inférieur a fait et terminé des ouvrages apparents destinés à faciliter la chute et le cours de l'eau dans sa propriété. (C. 690, 706 s., 712. 2281.)

Voy. EAUX.

643. Le propriétaire de la source ne peut en changer le cours, lorsqu'il fournit aux habitants d'une commune, village ou hameau, l'eau qui leur est nécessaire ; mais si les habitants n'en ont pas acquis ou prescrit l'usage, le propriétaire peut réclamer une indemnité, laquelle est réglée par experts. (C. 545, 2262. P. 457.)

644. Celui dont la propriété borde une eau courante, autre que celle qui est déclarée dépendance du domaine public par l'article 538 au titre *de la Distinction des biens*, peut s'en servir à son passage pour l'irrigation de ses propriétés.—Celui dont cette eau traverse l'héritage, peut même en user dans l'intervalle qu'elle y parcourt, mais à la charge de la rendre, à la sortie de ses fonds, à son cours ordinaire. (C. 538, 645 ; *propr. riverains. Av. C.* 30 *pluviose an* XIII.)

645. S'il s'élève une contestation entre les propriétaires auxquels ces eaux peuvent être utiles, les tribunaux, en prononçant, doivent concilier l'intérêt de l'agriculture avec le respect dû à la propriété ; et, dans tous les cas, les règlements particuliers et locaux sur le cours et l'usage des eaux doivent être observés. (L. 25 *mai* 1838, *art.* 5. s.)

646. Tout propriétaire peut obliger son voisin au bornage de leurs propriétés contiguës. Le bornage se fait à frais communs. (Pr. 3, 38, P. *peines*, 389, 456; *compét.* D. 25 *mai* 1838, *art.* 6.)

Voy. BORNAGE.

647. Tout propriétaire peut clore son héritage, sauf l'exception portée en l'article 682. — (C. 544,

(1) Statuts du diocèse de Toulouse, de 1837; de Périgueux, de 1839.

552; *clôtures*, 648, 663, 666 s., 678 s., 682. P. *destruct.*, 456.)

648. Le propriétaire qui veut se clore perd son droit au parcours et vaine pâture, en proportion du terrain qu'il y soustrait. (L. 28 *sept.* 1791, *tit.* 1er, *sect.* 4.

Voy. Clôture.

CHAPITRE II.

DES SERVITUDES ÉTABLIES PAR LA LOI.

649. Les servitudes établies par la loi ont pour objet l'utilité publique ou communale, ou l'utilité des particuliers. (C. 639)

650. Celles établies pour l'utilité publique ou communale ont pour objet le marchepied le long des rivières navigables ou flottables, la construction ou réparation des chemins et autres ouvrages publics ou communaux.—Tout ce qui concerne cette espèce de servitude est déterminé par des lois ou des règlements particuliers. (C. 538, 556. F. 144. s.)

651. La loi assujettit les propriétaires à différentes obligations l'un à l'égard de l'autre, indépendamment de toute convention. (C. 655 s. 674 s., 681 s., 1370.)

652. Partie de ces obligations est réglée par les lois sur la police rurale. — Les autres sont relatives au mur et au fossé mitoyens, au cas où il y a lieu à contre-mur, aux vues sur la propriété du voisin, à l'égout des toits, au droit de passage. (C. 653, s., 674, 575, 581, 682.)

Voy. Mur, Fossé, Haie, Egout, Vue, Passage.

653. Dans les villes et les campagnes, tout mur servant de séparation entre bâtiments jusqu'à l'héberge, ou entre cours et jardins, et même entre clos dans les champs, est présumé mitoyen, s'il n'y a titre ou marque du contraire. (C. 654 s., 661, 663, 666 s., 670, 675 s., *présompt.*, 1350, 1352.)

654. Il y a marque de non-mitoyenneté, lorsque la sommité du mur est droite et aplomb de son parement d'un côté, et présente de l'autre un plan incliné; — Lors encore qu'il n'y a que d'un côté ou un chaperon ou des filets et corbeaux de pierre qui y auraient été mis en bâtissant le mur. — Dans ces cas, le mur est censé appartenir exclusivement au propriétaire du côté duquel sont l'égout ou les corbeaux et filets de pierre. (C. 676 s.; *présompt.*, 1350, 1352.)

655. La réparation et la reconstruction du mur mitoyen sont à la charge de tous ceux qui y ont droit, et proportionnellement au droit de chacun. (C. 656 s., 663, 664, 669.)

656. Cependant tout copropriétaire d'un mur mitoyen peut se dispenser de contribuer aux réparations et reconstructions en abandonnant le droit de mitoyenneté, pourvu que le mur mitoyen ne soutienne pas un bâtiment qui lui appartienne. (C. 699.)

657. Tout copropriétaire peut faire bâtir contre un mur mitoyen, et y faire placer des poutres ou solives dans toute l'épaisseur du mur, à cinquante-quatre millimètres (deux pouces) près, sans préjudice du droit qu'a le voisin de faire réduire à l'ébauchoir la poutre jusqu'à la moitié du mur, dans le cas où il voudrait lui-même asseoir des poutres dans le même lieu, ou y adosser une cheminée. (C. 662 · *exception*, 674, 675.)

658. Tout copropriétaire peut faire exhausser le mur mitoyen, mais il doit payer seul la dépense de l'exhaussement, les réparations d'entretien au-dessus de la hauteur de la clôture commune, et en outre l'indemnité de la charge en raison de l'exhaussement et suivant la valeur. (C. 660, 662.)

659. Si le mur mitoyen n'est pas en état de supporter l'exhaussement, celui qui veut l'exhausser doit le faire reconstruire en entier à ses frais, et l'excédant d'épaisseur doit se prendre de son côté. (C. 662.)

660. Le voisin qui n'a pas contribué à l'exhaussement peut en acquérir la mitoyenneté en payant la moitié de la dépense qu'il a coûté, et la valeur de la moitié du sol fourni pour l'excédant d'épaisseur, s'il y en a. (C. 659.)

661. Tout propriétaire joignant un mur, a de même la faculté de le rendre mitoyen en tout ou en partie, en remboursant au maître du mur la moitié de sa valeur, ou la moitié de la valeur de la portion qu'il veut rendre mitoyenne, et moitié de la valeur du sol sur lequel le mur est bâti. (C. 660, 676.)

662. L'un des voisins ne peut pratiquer dans le corps d'un mur mitoyen aucun enfoncement, ni y appliquer ou appuyer aucun ouvrage sans le consentement de l'autre, ou sans avoir, à son refus, fait régler par experts les moyens nécessaires pour que le nouvel ouvrage ne soit pas nuisible aux droits de l'autre. (C. 657 s., Pr. *expert.* 302 s., 1034, 1035.)

663. Chacun peut contraindre son voisin, dans les villes et faubourgs, à contribuer aux constructions et réparations de la clôture faisant séparation de leurs maisons, cours et jardins assis ès-dites villes et faubourgs: la hauteur de la clôture sera fixée suivant les règlements particuliers ou les usages constants et reconnus; et, à défaut d'usages et de règlements, tout mur de séparation entre voisins, qui sera construit ou rétabli à l'avenir, doit avoir au moins trente-deux décimètres (dix pieds) de hauteur, compris le chaperon, dans les villes de cinquante mille âmes et au-dessus, et vingt-six décimètres (huit pieds) dans les autres. (C. 647, 655, 656, 660, 661, 1139.)

664. Lorsque les différents étages d'une maison appartiennent à divers propriétaires, si les titres de propriété ne règlent pas le mode de réparations et reconstructions, elles doivent être faites ainsi qu'il suit: — Les gros murs et le toit sont à la charge de tous les propriétaires, chacun en proportion de la valeur de l'étage qui lui appartient. — Le propriétaire de chaque étage fait le plancher sur lequel il marche. — Le propriétaire du premier étage fait l'escalier qui y conduit; le propriétaire du second étage fait, à partir du premier, l'escalier qui conduit chez lui, et ainsi de suite. (C. 605, 606, 655, 815.)

665. Lorsqu'on reconstruit un mur mitoyen ou une maison, les servitudes actives et passives se continuent à l'égard du nouveau mur ou de la nouvelle maison, sans toutefois qu'elles puissent être aggravées, et pourvu que la reconstruction se fasse avant que la prescription soit acquise. (C. 703. 704, 707.)

666. Tous fossés entre deux héritages sont présumés mitoyens s'il n'y a titre ou marque du contraire. (C. *présompt.* 1350, 1352.)

667. Il y a marque de non-mitoyenneté, lorsque la levée ou le rejet de la terre se trouva d'un côté seulement du fossé. (C. *présompt.*, 1350, 1352. P. *destruct.*, 456.)

668. Le fossé est censé appartenir exclusivement à celui du côté duquel le rejet se trouve. (C. *présompt.* 1350, 1352.)

669. Le fossé mitoyen doit être entretenu à frais communs. (C. 655.)

670. Toute haie qui sépare des héritages est réputée mitoyenne, à moins qu'il n'y ait qu'un seul des héritages en état de clôture, ou s'il n'y a titre ou possession suffisante au contraire. (C. 673; *présompt.*, 1350, 1352. P. *destruct.*. 456.)

671. Il n'est permis de planter des arbres de haute tige qu'à la distance prescrite par les règlements particuliers actuellement existants, ou par les usages constants et reconnus; et, à défaut de règlements et usages, qu'à la distance de deux mètres de la ligne

séparative des deux héritages pour les arbres à haute tige, et à la distance d'un demi-mètre pour les autres arbres et haies vives. (C. 552, 553, 1159.)

672. Le voisin peut exiger que les arbres et haies plantés à une moindre distance soient arrachés. — Celui sur la propriété duquel avancent les branches des arbres du voisin peut contraindre celui-ci à couper ces branches. — Si ce sont les racines qui avancent sur son héritage, il a droit de les y couper lui-même. (C. 544, 552. F. *except.* 150.)

673. Les arbres qui se trouvent dans la haie mitoyenne sont mitoyens comme la haie ; et chacun des deux propriétaires a droit de requérir qu'ils soient abattus. (C. 670 ; *présompt.*, 1350, 1352.)

674. Celui qui fait creuser un puits ou une fosse d'aisance près d'un mur mitoyen ou non ; — Celui qui veut y construire cheminée ou âtre, forge, four ou fourneau, — Y adosser une étable, — Ou établir contre ce mur un magasin de sel ou amas de matières corrosives, — Est obligé à laisser la distance prescrite par les règlements et usages particuliers sur ces objets, ou à faire les ouvrages prescrits par les mêmes règlements et usages, pour éviter de nuire au voisin. (C. 552, 657, 662, 1159, 1382. L. 25 *mai* 1838, *art.* 6.)

675. L'un des voisins ne peut, sans le consentement de l'autre, pratiquer dans le mur mitoyen aucune fenêtre ou ouverture, en quelque manière que ce soit, même à verre dormant. (C. 653 s., 657, 662, 688, 689, 690.)

676. Le propriétaire d'un mur non mitoyen, joignant immédiatement l'héritage d'autrui, peut pratiquer dans ce mur des jours ou fenêtres à fer maillé et verre dormant. — Ces fenêtres doivent être garnies d'un treillis de fer, dont les mailles auront un décimètre (environ trois pouces huit lignes) d'ouverture au plus, et d'un châssis à verre dormant. (C. 654, 661, 677.)

677. Ces fenêtres ou jours ne peuvent être établis qu'à vingt-six décimètres (huit pieds) au-dessus du plancher ou sol de la chambre qu'on veut éclairer, si c'est à rez-de-chaussée ; et à dix-neuf décimètres (six pieds) au-dessus du plancher pour les étages supérieurs.

678. On ne peut avoir de vues droites ou fenêtres d'aspect, ni balcons ou autres semblables saillies sur l'héritage clos ou non clos de son voisin, s'il n'y a dix-neuf décimètres (six pieds) de distance entre le mur où on les pratique et ledit héritage. (C. 552, 680, 688, 689, 690.)

679. On ne peut avoir des vues par côté ou obliques sur le même héritage, s'il n'y a six décimètres (deux pieds) de distance. (C. 552, 680, 688, 689, 690.)

680. La distance dont il est parlé dans les deux articles précédents se compte depuis le parement extérieur du mur où l'ouverture se fait, et s'il y a balcons ou autres semblables saillies, depuis leur ligne extérieure jusqu'à la ligne de séparation des deux propriétés.

681. Tout propriétaire doit établir des toits de manière que les eaux pluviales s'écoulent sur son terrain ou sur la voie publique ; il ne peut les faire verser sur le fonds de son voisin. (C. 640, 688, 691, 1382.)

682. Le propriétaire dont les fonds sont enclavés, et qui n'a aucune issue sur la voie publique, peut réclamer un passage sur les fonds de ses voisins pour l'exploitation de son héritage, à la charge d'une indemnité proportionnée au dommage qu'il peut occasionner. (C. 545, 647, 683 s., 688, 691 s., 694 ; *si hérit. est divis.*, 700 s. ; *extinct.*, 703. 705. 706.)

683. Le passage doit régulièrement être pris du côté où le trajet est le plus court du fonds enclavé à la voie publique. (C. 684, 701, 702.)

684. Néanmoins il doit être fixé dans l'endroit le moins dommageable à celui sur le fonds duquel il est accordé.

685. L'action en indemnité, dans le cas prévu par l'article 682, est prescriptible, et le passage doit être continué, quoique l'action en indemnité ne soit plus recevable. (C. 2262.)

CHAPITRE III.

DES SERVITUDES ÉTABLIES PAR LE FAIT DE L'HOMME.

5. Ce chapitre est divisé dans notre Code en quatre sections auxquelles nous en ajouterons une première sur des personnes qui peuvent ou ne peuvent pas établir de servitude.

§ 1. *Des personnes qui peuvent établir ou acquérir des servitudes.*

686. Il est permis aux propriétaires d'établir sur leurs propriétés, ou en faveur de leurs propriétés, telles servitudes que bon leur semble, pourvu néanmoins que les services établis ne soient imposés ni à la personne ni en faveur de la personne, mais seulement à un fonds et pour un fonds, et pourvu que ces services n'aient d'ailleurs rien de contraire à l'ordre public. — L'usage et l'étendue des servitudes ainsi établies se règlent par le titre qui les constitue ; à défaut de titre, par les règles ci-après. (C. 6, 628 s., 690 s., 893, 900, 1134, 1172 ; *tiers détent.*, 2177.)

On voit donc que pour établir une servitude il ne suffit pas d'être propriétaire, il faut encore avoir l'usage de ses droits. Conséquemment les mineurs, les femmes sous puissance de mari, les interdits, ceux mêmes qui sont soumis à la direction d'un conseil judiciaire, ne peuvent établir des servitudes sur leurs héritages, si ce n'est suivant les formes exigées pour l'aliénation de leurs biens. De même les tuteurs, les administrateurs, ne peuvent céder des droits de servitude, parce qu'ils ne peuvent vendre ni aliéner.

Celui qui n'a que l'usufruit ne peut céder de servitude sans la volonté du propriétaire, comme le propriétaire a besoin pour cela de l'agrément de l'usufruitier.

Ceux qui n'ont qu'une propriété résoluble comme le donataire (929, 963) l'acquéreur, par une vente à réméré, etc., peuvent établir des servitudes, mais qui s'évanouissent par la résolution de leurs droits.

L'hypothèque n'empêche pas l'établissement d'une servitude; si elle dépréciait notablement le terrain, le créancier pourra provoquer le remboursement, ou même faire vendre l'héritage exempt de servitude, sauf l'action en indemnité de l'acquéreur de la servitude (*Art.* 2131; *Pardessus*, 4e édit., page 421).

Le copropriétaire d'un fonds indivis ne peut établir une servitude sur le fonds commun.

Le possesseur annal étant réputé propriétaire peut établir des servitudes qui deviennent irrévocables, si le propriétaire néglige de former la revendication en temps utile.

Ceux qui ne sont pas maîtres de leurs droits, comme les mineurs, les interdits, etc., peuvent acquérir des servitudes, car l'acquisition d'une servitude augmente la valeur et l'agrément du fonds dominant. Si cependant

cette servitude leur était onéreuse, les mineurs, etc., pourraient la faire annuler.

L'usufruitier peut acquérir une servitude en faveur du fonds qu'il tient, parce que c'est une amélioration.

§ 2. *Des diverses espèces de servitudes qui peuvent être établies sur des biens.*

687. Les servitudes sont établies ou pour l'usage des bâtiments, ou pour celui des fonds de terre. — Celles de la première espèce s'appellent *urbaines*, soit que les bâtiments auxquels elles sont dues soient situés à la ville ou à la campagne. — Celles de la seconde espèce se nomment *rurales*.

688. Les servitudes sont ou continues, ou discontinues. — Les servitudes continues sont celles dont l'usage est ou peut être continuel sans avoir besoin du fait actuel de l'homme: tels sont les conduites d'eau, les égoûts, les vues et autres de cette espèce. — Les servitudes discontinues sont celles qui ont besoin du fait actuel de l'homme pour être exercées; tels sont les droits de passage, puisage, pacage et autres semblables. (C. 675, s., 681, 882 s., *comm. elles s'acquièrent*, 690 s.; *extinct.* 703 s., 707.)

689. Les servitudes sont apparentes, ou non apparentes. — Les servitudes apparentes sont celles qui s'annoncent par des ouvrages extérieurs, tels qu'une porte, une fenêtre, un aqueduc. — Les servitudes non apparentes sont celles qui n'ont pas de signe extérieur de leur existence, comme, par exemple, la prohibition de bâtir sur un fonds, ou de ne bâtir qu'à une hauteur déterminée. (C. 675 s., 690 s., 703 s., 707.)

§ 3. *Comment s'établissent les servitudes.*

690. Les servitudes continues et apparentes s'acquièrent par titre, ou par la possession de trente ans. (C. 641 s., 688, 689, 2229, 2232 s., 2264, 2281.)

691. Les servitudes continues non apparentes, et les servitudes discontinues apparentes ou non apparentes, ne peuvent s'établir que par titres. — La possession même immémoriale ne suffit pas pour les établir; sans cependant qu'on puisse attaquer aujourd'hui les servitudes de cette nature déjà acquises par la possession, dans les pays où elles pouvaient s'acquérir de cette manière. (C. 2, 688, 689, 2229, 2232, 2281.)

692. La destination du père de famille vaut titre à l'égard des servitudes continues et apparentes. (C. 688, 689, 694.)

693. Il n'y a destination du père de famille que lorsqu'il est prouvé que les deux fonds actuellement divisés ont appartenu au même propriétaire, et que c'est par lui que les choses ont été mises dans l'état duquel résulte la servitude. (C. 705.)

694. Si le propriétaire de deux héritages entre lesquels il existe un signe apparent de servitude, dispose de l'un des héritages sans que le contrat contienne aucune convention relative à la servitude, elle continue d'exister activement ou passivement en faveur du fonds aliéné ou sur le fonds aliéné. (C. 692, 693, 700.)

Cet article n'est pas applicable aux servitudes discontinues; il ne déroge pas à l'article 692.

695. Le titre constitutif de la servitude, à l'égard de celles qui ne peuvent s'acquérir par la prescription, ne peut être remplacé que par un titre récognitif de la servitude, et émané du propriétaire du fonds asservi. (C. 691, 1337, 1338.)

696. Quand on établit une servitude, on est censé accorder tout ce qui est nécessaire pour en user. — Ainsi la servitude de puiser de l'eau à la fontaine d'autrui emporte nécessairement le droit de passage. (C. 697 s.)

§ 4. *Des droits du propriétaire du fonds auquel la servitude est due.*

697. Celui auquel est due une servitude a droit de faire tous les ouvrages nécessaires pour en user et pour la conserver. (C. 696, 698 s.)

698. Ces ouvrages sont à ses frais, et non à ceux du propriétaire du fonds assujetti, à moins que le titre d'établissement de la servitude ne dise le contraire.

Le propriétaire d'un fonds inférieur ne peut contraindre le propriétaire d'un fonds supérieur à construire un mur de soutenement pour prévenir un éboulement de son terrain (*Cour roy. de Paris*, 13 *mars* 1832). Une telle obligation ne pourrait naître que d'une servitude légale qui n'existe pas. Il faudrait pour cela un titre.

699. Dans le cas même où le propriétaire du fonds assujetti est chargé par le titre de faire à ses frais les ouvrages nécessaires pour l'usage ou la conservation de la servitude, il peut toujours s'affranchir de la charge, en abandonnant le fonds assujetti au propriétaire du fonds auquel la servitude est due. (C. 656.)

700. Si l'héritage pour lequel la servitude a été établie vient à être divisé, la servitude reste due pour chaque portion, sans néanmoins que la condition du fonds assujetti soit aggravée. — Ainsi, par exemple, s'il s'agit d'un droit de passage, tous les copropriétaires seront obligés de l'exercer par le même endroit. (C. 682 s., 694, 702, 1217, 1218, 1222 s.)

702. De son côté, celui qui a un droit de servitude ne peut en user que suivant son titre, sans pouvoir faire, ni dans le fonds qui doit la servitude, ni dans le fonds à qui elle est due, de changement qui aggrave la condition du premier. (C. 640.)

Une servitude acquise par prescription doit se renfermer dans les limites dans lesquelles elle était trente ans auparavant (*Cass.*, 15 *janv.* 1834).

§ 5. *Comment les servitudes s'éteignent.*

703. Les servitudes cessent lorsque les choses se trouvent en tel état qu'on ne peut plus en user. (C. 617, 623, 624, 665, 1302, 1303.)

704. Elles revivent si les choses sont rétablies de manière qu'on puisse en user; à moins qu'il ne se soit déjà écoulé un espace de temps suffisant pour faire présumer l'extinction de la servitude, ainsi qu'il est dit à l'article 707. (C. 665, 2177.)

705. Toute servitude est éteinte lorsque le fonds à qui elle est due et celui qui la doit sont réunis dans la même main. (C. 692 s.; *consolidat.*, 617; *confus.*, 1300 s.; *renaiss. de la servit.*, 2177.)

Si le propriétaire revendait le fonds assujetti, il serait libre de plein droit; il faudrait une clause particulière pour faire revivre la servitude.

706. La servitude est éteinte par le non-usage pendant trente ans. (C. 641, 642, 708, 709; *prescript.*, 2262, 2264.)

Cette disposition ne s'applique ni aux servitudes naturelles ni aux servitudes légales.

707. Les trente ans commencent à courir, selon les diverses espèces de servitudes, ou du jour où l'on a cessé d'en jouir, lorsqu'il s'agit de servitudes discontinues, ou du jour où il a été fait un acte contraire à la servitude, lorsqu'il s'agit de servitudes continues. (C. 641, 642, 688, 708, 709.)

708. Le mode de la servitude peut se prescrire comme la servitude même, et de la même manière.

709. Si l'héritage en faveur duquel la servitude

est établie appartient à plusieurs par indivis, la jouissance de l'un empêche la prescription de tous. (C. 1199, 1206, 1217, 1218, 1222 s., 2249.)

710. Si parmi les copropriétaires il s'en trouve un contre lequel la prescription n'ait pu courir, comme un mineur, il aura conservé le droit de tous les autres. (C. 2252.)

SEXAGÉNAIRE.

Voy. Age, Jeune.

SEXE FÉMININ.

Le sexe féminin, à cause de sa faiblesse, jouit du privilége de ne pas être obligé de recourir à Rome pour obtenir l'absolution des censures et des cas réservés. *Voy.* Cas réservés.

SIGNE.

Le *signe* conduit ordinairement à la connaissance d'une chose inconnue. Ainsi, dans les sacrements, il est la preuve de l'existence de la grâce. *Voy.* Sacrements, n° 5. La contrition a aussi des signes qui révèlent son existence. *Voy.* Absolution, n. 58.

SIGNATURE.

C'est le nom qu'une personne appose à la fin d'un acte pour attester son contenu. Il y a des actes qui n'ont aucune valeur sans signature : tel est le testament olographe. *Voy.* Olographe. Le billet sous seing privé portant obligation d'une somme d'argent. *Voy.* Billet.

Tout ce qui est au-dessous de la signature n'a aucune valeur obligatoire, à moins qu'il ne soit approuvé par une nouvelle signature.

Il y a des écritures qui forment des commencements de preuves sans avoir été signées. *Voy* Obligations, n. 29, 31.

SILENCE.

Le silence est une vertu qui règle nos paroles sans nous rendre taciturnes; elle ne nous fait parler qu'à propos, plutôt peu que beaucoup, parce qu'il est difficile de beaucoup parler sans s'échapper et pécher; c'est pourquoi le silence est si fortement recommandé dans les communautés religieuses et ecclésiastiques : c'est par la manière dont il est gardé qu'on juge sûrement de la régularité de ces maisons. Dans le monde même, que de fautes l'on évite lorsqu'on sait se taire à propos ! *Si quelqu'un*, dit l'apôtre saint Jacques, *croit avoir de la religion, et ne sait pas malgré cela garder sa langue, sa piété est vaine, elle échouera à chaque pas.* Le péché est mortel lorsqu'on ne sait pas taire et garder un secret important qui nous a été confié, ou qu'on a eu l'imprudence de dire des choses essentiellement préjudiciables à la réputation et à la fortune du prochain, ou qui, révélées, peuvent lui causer de vifs chagrins, mettre le trouble dans les familles.

Il faut cependant parler quand les devoirs de politesse, de charité ou de justice le commandent. Nous avons dit plusieurs fois que le silence est un véritable consentement en certaines circonstances. *Voy.* Consentement, Coopération, Volontaire.

SIMONIE.

1. Simon le Magicien, étonné des prodiges opérés par les apôtres, demanda à acheter le pouvoir d'en faire de semblables. Le marché proposé était exécrable : aussi les apôtres repoussèrent sa demande avec une sainte indignation. Simon a eu dans tous les âges de l'Église de malheureux imitateurs qui ont voulu acheter à prix d'argent, sinon le pouvoir de faire des miracles, du moins celui d'obtenir par ce moyen les choses saintes : c'est ce péché qu'on nomme *simonie*, péché très-grief qui n'a pas de légèreté de matière. Car on ne peut faire un trafic des choses saintes, quel qu'il soit, sans faire une grave injure à Dieu, à la religion et aux choses saintes qu'on expose en vente.

La gravité du péché de simonie nous commande d'en bien déterminer la nature, l'objet, et les différentes espèces; de faire connaître les peines et les inhabiletés attachées au péché de simonie et la manière d'en être relevé.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA NATURE, DE L'OBJET, ET DES DIFFÉRENTES ESPÈCES DE SIMONIE.

2. I. L'ange de l'École a caractérisé en quelques mots la simonie. Voici comment il la définit : la volonté délibérée d'acheter ou de vendre une chose spirituelle, ou annexée au spirituel : *Studiosa voluntas emendi vel vendendi, pretio temporali, aliquid spirituale, vel spirituali annexum.* Cette définition de saint Thomas a été adoptée par tous ceux qui ont traité cette matière.

1° La simonie est *une volonté délibérée*, parce que ce péché consiste principalement dans la volonté; ainsi on peut être simoniaque par la seule intention de commettre la simonie, sans en venir à l'effet par quelque action extérieure.

2° *D'acheter ou de vendre;* par ces mots, selon saint Thomas, au même endroit, on n'entend pas seulement les contrats d'achat et de vente, mais encore toutes sortes de contrats ou conventions qui ne sont pas gratuits.

3° *Les choses spirituelles*, qui sont les choses surnaturelles, celles qui sont données pour le salut des âmes, celles qui ont du rapport à Dieu, comme auteur de la grâce, et celles qui produisent des effets surnaturels, comme sont les grâces et les dons du Saint-Esprit, le don des miracles, les sacrements, le sacrifice de la messe, les consécrations et les bénédictions des personnes, des vases sacrés, des pierres d'autel, corporaux, et autres bénédictions.

4° *Les choses annexées à une spirituelle*, c'est-à-dire les choses temporelles qui sont en quelque manière spiritualisées par la liaison qu'elles ont avec les choses spirituelles, dont elles ne peuvent être séparées; comme sont le droit de patronage, le droit de jouir des revenus des bénéfices, qui n'est qu'une suite des fonctions spirituelles que les bénéficiers doivent exercer.

3. II. La simonie étant un contrat de vente, il doit y avoir un objet vendu et un prix donné : toute sorte d'objets, comme toute espèce de prix, ne peut être simoniaque.

Les choses spirituelles peuvent être rangées dans trois classes ; les unes sont purement spirituelles : telles sont les bénédictions, les sacrements, la sainte messe, les ordinations, etc. Ces choses ne peuvent, sous aucun rapport, être l'objet de contrats de vente. Il y a des choses temporelles qui sont tellement annexées aux choses spirituelles qu'elles ne peuvent en être séparées. Tel est le droit de jouir d'un bénéfice. C'est principalement cet objet que l'Eglise a eu en vue en établissant les lois sur la simonie. Les bénéfices ne peuvent, sous aucun prétexte, devenir l'objet de vente ou d'achat. Il y a enfin des choses qui sont naturellement dans le commerce, tels qu'un calice, une statue, une chasuble, une pierre d'autel ; toutes ces choses sont l'objet d'un commerce quotidien, avant d'avoir été bénits ou consacrés ; peuvent-elles l'être lorsqu'elles ont reçu la bénédiction ou la consécration ? Tous les auteurs l'assurent, pourvu que la vente ait deux conditions, 1° qu'on ne se propose de vendre que l'objet matériel ; 2° qu'on ne le vende pas plus cher, parce qu'il est bénit ou consacré. On peut donc vendre un calice consacré, en payant seulement la valeur du métal, du travail, et les dépenses de transport, etc.; en un mot, tout ce qui est purement temporel, sans que le spirituel entre pour rien dans le prix.

4. Dans le contrat de vente, l'argent est nécessairement l'équivalent de la chose vendue ; si ce n'était de l'argent, ce ne serait plus un contrat de vente, mais d'échange. Mais en matière de simonie les choses ne s'entendent pas ainsi. Toute espèce de chose appréciable à prix d'argent peut être le prix de la simonie. Cependant une chose purement spirituelle, donnée pour une chose spirituelle, n'est point une simonie, pourvu que des deux côtés il n'y ait rien de temporel qu'on ait en vue. Ainsi, dire une prière pour une prière n'est pas une simonie. Toute la difficulté est donc de savoir quels sont les objets appréciables à prix d'argent qu'il est défendu de donner pour une chose spirituelle.

« Selon saint Grégoire le Grand, disent les Conférences d'Angers, il y a trois sortes de choses qui rendent un homme simoniaque, quand il les emploie pour obtenir les choses spirituelles ou les bénéfices : « Aliud est munus à manu (dit ce pape), aliud munus a lingua, aliud est munus ab obsequio ; munus quippe ab obsequio est subjectio indebite impensa, munus a manu pecunia est, munus a lingua favor. Qui ergo sacros ordines tribuit, tunc ab omni munere manus excutit quando in divinis rebus non solum nullam pecuniam, sed etiam humanam gratiam non requirit. » (*Homil. 4 in Evang.*) On peut donc devenir coupable de simonie, non-seulement par de l'argent qu'on donne pour avoir un bénéfice, mais aussi par des flatteries, des bassesses et des prières pressantes, ce qu'on appelle *munus a lingua* ; ou par des services, ce qu'on appelle *munus ab obsequio*.

« On peut demander si on est coupable de simonie, quand on offre ou donne de l'argent à un évêque à qui on demande les ordres, ou à un collateur de qui on espère un bénéfice, quand on n'a nulle intention de donner cet argent comme un prix de l'ordination ou du bénéfice, mais seulement pour se les rendre favorables, et les porter à vous conférer les ordres ou un bénéfice. Certainement ce serait une véritable simonie palliée ; car c'est une action mauvaise par elle-même, et condamnée par les canons, de donner le temporel pour le spirituel, et cette direction d'intention n'empêche pas que l'action ne fût mauvaise, car elle ne changerait pas l'action. Aussi le pape Innocent XI a condamné la proposition suivante, qui est la 45e : « Donner le temporel pour le spirituel, ce n'est pas une simonie, quand le temporel ne se donne pas comme prix, mais seulement comme un motif de conférer ou de faire une chose spirituelle, ou même quand le temporel est une compensation purement gratuite du spirituel, ou au contraire quand le spirituel est une compensation purement gratuite du temporel : » *Dare temporale pro spirituali non est simonia, quando temporale non datur tanquam pretium, sed duntaxat tanquam motivum conferendi vel efficiendi spirituale, vel etiam quando temporale fit solum gratuita compensatio pro spirituali, aut e contra.* Decret. 2 mart. 1679.

« Le clergé de France, dans l'assemblée générale de 1700, a porté le même jugement de cette proposition (1). En effet, l'Écriture, les conciles et les Pères condamnent également ceux qui donnent le temporel pour le spirituel, sans examiner s'ils le donnent comme prix ou comme motif ; car l'essence de la simonie consiste en ce qu'on veut, par le temporel, acquérir le spirituel.

« Ainsi, une personne qui, par des flatteries, par des bassesses et des prières pressantes, gagne l'amitié d'un patron de bénéfices, ou qui s'attache à son service en vue d'obtenir des bénéfices, pour soi ou pour d'autres, et en obtient des bénéfices, commet une simonie, parce que ces choses sont estimables à prix d'argent ; c'est comme si l'on donnait de l'argent pour avoir un bénéfice, ainsi que l'enseigne saint Thomas : « Idem est, quod aliquis det rem spiritualem pro aliquo obsequio temporali exhibito vel exhibendo, ac si quid pro pecunia data vel promissa, quia illud obsequium æstimari posset. Similiter quod aliquis satisfaciat precibus alicujus ad temporalem gratiam quærendam, ordinatur ad aliquam utilitatem quæ potest pretio æstimari ; et ideo sicut contrahitur simonia accipiendo pecuniam

(1) La doctrine de cette proposition est téméraire, scandaleuse, pernicieuse, erronée, introduit, en changeant seulement de nom, par une direction trompeuse de pensée ou d'intention, l'hérésie des simoniaques condamnée par l'Ecriture sainte, par les canons et par les constitutions des papes.

vel quamlibet aliam rem exteriorem, quod pertinet ad munus a manu, ita etiam contrahitur per munus a lingua vel ab obsequio. » (2. 2. q. 100. art. 5.) C'est à quoi doivent faire attention ceux qui entrent au service des évêques et des seigneurs qui ont des bénéfices à leur présentation ; s'ils y entrent dans la principale intention d'en obtenir des bénéfices, leur intention est criminelle ; s'ils en obtiennent en récompense de leurs services, ou à cause de leurs flatteries, bassesses, ou prières pressantes, ils sont simoniaques, et quoiqu'ils n'encourent pas les peines canoniques, ils ne peuvent conserver ces bénéfices, puisqu'ils les ont obtenus à cause d'un avantage temporel qu'ils ont procuré à ces patrons, lequel est estimable à prix d'argent ; ce qu'on appelle *munus a lingua et ab obsequio*. C'est pourquoi saint Charles, dans le premier concile de Milan, exhorte les évêques à donner des gages et des récompenses à leurs officiers et à leurs domestiques, afin qu'ils ne prétendent pas avoir des bénéfices d'eux pour récompense de leurs services : « Nec illi beneficia ecclesiastica tanquam suæ operæ et laboris pretium præcipue sibi proponant. » (Tit. *quæ pertinent ad collationem beneficiorum.*)

« Quand des personnes qui s'attachent à des patrons n'ont point uniquement ou principalement en vue d'en obtenir des bénéfices, mais en vue de servir l'Eglise, ou de soulager ses ministres, ni les patrons qui leur donnent des bénéfices les en connaissant dignes, ni ceux qui les reçoivent, ne sont point simoniaques, ni même ceux qui ont seulement espéré d'obtenir des bénéfices de ces patrons en s'en rendant dignes, pourvu que ces bénéfices ne leur soient point donnés pour leur tenir lieu de récompense, pour les services temporels qu'ils ont rendus à ces patrons ou à leurs parents, et qu'ils n'aient point été reçus comme une récompense due à leurs services, et qu'il n'y ait eu aucun pacte entre eux pour cela ; il semble que c'est le sentiment de saint Thomas : « Si aliquis clericus alicui prælato impendat obsequium honestum et ad spiritualia ordinatum, puta ad Ecclesiæ utilitatem, vel ministrorum ejus auxilium, ex ipsa devotione obsequii redditur dignus beneficio ecclesiastico, sicut et propter alia bona opera unde non intelligitur esse munus ab obsequio. » (2. 2. q. 100. art. 5. ad 1.)

« On n'est coupable de simonie, en accordant un bénéfice aux prières qu'un ami nous fait de le donner à un tel, que quand on le donne principalement à cause de la considération qu'on a pour cet ami, sans avoir égard au mérite du sujet qu'on en gratifie ; il est censé donner le bénéfice principalement à cause de la considération qu'on a pour l'ami qui vous prie, quand on le donne à un sujet qu'on ne croit point en être digne, ou qu'on croit en être indigne. Si on donne le bénéfice à un sujet qu'on sait en être digne, on est censé ne pas le donner principalement pour la considération qu'on a pour la personne qui en a prié, c'est le sentiment de saint Thomas au même endroit : « Munus a lingua dicitur vel ipsa laus pertinens ad favorem humanum qui sub pretio cadit, vel etiam preces ex quibus acquiritur favor humanus, vel contrarium evitatur, et ideo si aliquis principaliter ad hoc intendit, simoniam committit. Videtur autem ad hoc principaliter intendere qui preces pro indigno porrectas exaudit. Unde suum factum est simoniacum ; si autem preces pro digno porriguntur, ipsum factum non est simoniacum, quia subest debita causa ex qua illi pro quo preces porriguntur, spirituale aliquid conferatur : tamen potest esse simonia in intentione, si non attendatur ad dignitatem personæ, sed ad favorem humanum. »

« Les docteurs estiment aussi que ceux qui s'attachent à des patrons, dans la vue principale d'avoir des bénéfices, sont simoniaques, quoique leurs services consistent en choses spirituelles, lorsque leur intention principale est d'obtenir par là des bénéfices ; il en est comme de ceux qui assistent à l'office divin, dans l'intention principale de recevoir les distributions qui y sont assignées. »

5. La coutume a modifié en certains points les lois sévères que nous venons de citer. Ceux qui, suivant le tarif diocésain ou une coutume légitimement établie, reçoivent des honoraires pour certains offices ecclésiastiques ne sont nullement simoniaques. *Voy.* Honoraires. Mais si le ministre des autels exigeait plus que ne porte le tarif, nous aurions de la peine à le disculper du péché de simonie. Cependant les auteurs pensent que lorsqu'il a fallu un travail extraordinaire pour remplir l'office ecclésiastique, on peut se faire payer ces travaux. Un prêtre va dire la messe à deux lieues, il peut très-bien se faire payer sa course sans être simoniaque.

6. Mgr Gousset a tiré de ces principes quelques conséquences que nous allons rapporter.

« On pèche par simonie lorsque, pour obtenir les ordres, un bénéfice, un titre, une dignité, un emploi ecclésiastique, on offre de l'argent ou quelque service temporel ; ou lorsqu'on a recours à la faveur, à la médiation d'une personne qu'on croit en crédit auprès de l'évêque.

« Un évêque deviendrait lui-même simoniaque, si, cédant aux recommandations, il donnait les ordres ou un bénéfice à un sujet incapable, indigne. Et, comme l'enseigne saint Thomas, on doit généralement présumer indigne celui qui demande ou fait demander pour lui-même un office à charge d'âmes : « Si aliquis pro se roget et obtineat curam animarum, ex ipsa præsumptione redditur indignus ; et sic preces sunt pro indigno. Licite tamen potest aliquis, si sit indigens, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarum. » (*Sum. part.* 2. 2. *quæst.* 100. *art.* 5.)

« Un évêque pèche, sans être coupable de simonie, en conférant gratuitement les ordres ou un bénéfice à quelqu'un, parce qu'il est son parent ou son ami : « Si aliquis, dit saint Thomas, aliquid spirituale

alicui conferat gratis propter consanguinitatem, vel quamcunque carnalem affectionem, est quidem illicita et carnalis collatio; non est tamen simoniaca, quia nihil ibi accipitur. » (*Ibid.*)

« Il est expressément défendu par le concile de Trente de rien recevoir, sous quelque prétexte que ce soit, ni pour l'examen des ordinands, ni pour tout autre examen, ni pour la collation de la tonsure et des ordres, ni pour les lettres dimissoriales ou testimoniales, ni enfin pour les lettres d'ordination. (*Sess.* 21, *cap.* 1, de Reformatione, *et Sess.* 24, *cap.* 18, de Reformatione.) Cependant il est généralement reçu, du moins en France, que le secrétaire de l'évêché qui est chargé d'expédier ces lettres peut, sans exaction aucune, exiger un modique salaire, en se conformant à ce qui est réglé par l'usage.

« De même, il est défendu par les canons de rien prendre, ni pour la consécration des saintes huiles, ce qui serait évidemment simoniaque, ni même pour la matière, quoique estimable à prix d'argent. Néanmoins, on peut, en vertu de l'usage, recevoir des églises une somme légère, destinée à une œuvre diocésaine, ou à couvrir les dépenses que l'évêché est obligé de faire pour l'acquisition de la matière qui doit être consacrée.

« Ce serait une simonie de droit divin de recevoir du temporel comme prix de la profession religieuse; mais ce n'est point une simonie d'exiger des personnes qui veulent entrer en religion, ce qui est nécessaire pour leur entretien, quand le monastère n'a pas de quoi les entretenir et s'entretenir lui-même commodément; ou lorsqu'il s'agit de sujets qui, à raison de leur âge ou de leurs infirmités, ne peuvent être qu'à charge à la communauté. Il est encore permis aux monastères de femmes, quelque riches qu'ils soient, d'exiger une dot des personnes qui demandent à y faire profession. En est-il de même, pour ce dernier cas, des monastères d'hommes? C'est une question controversée parmi les canonistes. Saint Alphonse de Liguori s'est déclaré pour la négative. (*Theol. moral. lib.* III, *n.* 92.)

« Il est certainement permis de donner, par échange, une chose spirituelle pour une autre chose spirituelle, des messes pour des messes, des prières pour des prières, une relique pour une autre relique, pourvu que cet échange ne soit d'ailleurs entaché d'aucune condition simoniaque.

« Mais il n'en est pas de même des échanges en matière bénéficiale: on ne peut permuter un bénéfice contre un autre bénéfice sans l'intervention de l'autorité supérieure. Ainsi, un évêque ne peut évidemment permuter avec un autre évêque sans le consentement du Souverain Pontife, et même, pour ce qui regarde la France, sans le consentement du chef de l'Etat. Un chanoine ne peut permuter avec un curé, ni un curé avec un autre curé, sans la permission expresse de l'évêque. La permutation est une espèce de translation qui demande une nouvelle institution canonique: elle doit être pure et simple, de bénéfice à bénéfice; s'il y avait réserve d'une pension en faveur de l'un des copermutants, il faudrait recourir au Pape, qui seul a le pouvoir de la rendre régulière et légitime.

« Une pension ne peut, ni dans les permutations ni dans les résignations, être constituée sur un bénéfice par une convention particulière entre les parties, sans le consentement du supérieur ecclésiastique; et, régulièrement, il n'y a que le Souverain Pontife qui puisse autoriser les pensions du genre de celle dont il s'agit. (*Voyez les* Lois ecclésiastiques *d'Héricourt, les* Conférences d'Angers, *le P. Antoine, Collet, etc., etc.*)

« Nous disons *régulièrement*, généralement; car, suivant le concile de Trente, un évêque peut créer sur les bénéfices du diocèse une pension en faveur du grand ou des petits séminaires, si cette pension était jugée nécessaire pour l'entretien de ces établissements. Il peut encore, du moins comme délégué du saint-siége, établir sur les revenus d'une cure une pension en faveur d'un vicaire chargé d'administrer la paroisse, lorsque le titulaire ne peut l'administrer lui-même, soit pour cause d'ignorance, soit à cause de son âge ou de ses infirmités, soit parce que, pour une raison quelconque, il est obligé de s'éloigner de sa paroisse. Mais, pour ce qui regarde le cas de non-résidence, on doit se conformer au décret du 17 novembre 1811, qui règle l'indemnité accordée au prêtre nommé par l'évêque pour remplacer provisoirement le curé ou desservant absent de sa paroisse. (*Voyez le Traité de l'Administration temporelle des paroisses, par Mgr Affre; le Code ecclésiastique français, par M. Henrion, etc.*)

7. La simonie peut avoir lieu de différentes manières: « Elle se divise, disent les Conférences d'Angers, en simonie contre le droit divin, et en simonie contre le droit ecclésiastique, et l'une et l'autre se divisent en mentale, conventionnelle et réelle. La simonie contre le droit divin, dont nous avons donné la définition, est le commerce que l'on fait en donnant une chose temporelle pour une qui, de sa nature, est spirituelle, ou qui est annexée à une spirituelle: comme vouloir acheter les dons du Saint-Esprit ou les sacrements. La simonie contre le droit ecclésiastique est une espèce de commerce que l'Eglise défend, parce qu'il a quelque chose qui approche de la simonie, ou qu'il renferme quelque mépris ou quelque manque de respect pour les choses spirituelles et sacrées, ou qui sont jointes aux spirituelles: comme permuter, sans l'autorité du supérieur ecclésiastique, un bénéfice pour un autre; ce qui a de la ressemblance avec un contrat d'achat et de vente, ou tirer parole d'un collateur, entre les mains de qui on se démet de son bénéfice, qu'il le donnera à un tel à qui on le destine, ce que les canons défendent, parce que cela ressemble à une succession héréditaire. Vendre la matière du saint-chrême est aussi une simonie ecclésiastique.

8. « La simonie mentale se commet par la seule volonté de donner le temporel pour le spirituel, ou de donner le spirituel pour obtenir le temporel, quoiqu'on n'en vienne pas à l'exécution, ou qu'on n'en fasse aucun pacte exprès ni tacite; elle consiste donc dans un seul acte de la volonté, sans aucun pacte exprès ou tacite.

9. « La conventionnelle est une convention expresse ou tacite de donner ou de recevoir le temporel pour obtenir le spirituel, quoiqu'on n'en soit pas venu à l'exécution, ou qu'il n'y ait qu'une des parties qui ait exécuté la convention.

10. « La réelle est quand les parties donnent ou reçoivent le temporel pour le spirituel, comme elles en étaient convenues par un acte exprès ou tacite : tellement que l'un donne effectivement le spirituel, et l'autre donne effectivement le temporel : pour rendre la simonie réelle, il n'est pas nécessaire qu'on donne tout le spirituel ou le temporel dont on était convenu ; il suffit que de part et d'autre on ait commencé à donner quelque chose.

11. « La confidence est une espèce de simonie; c'est un pacte exprès ou tacite, par lequel on s'engage de donner dans la suite le bénéfice à celui qui l'a conféré ou procuré, ou à un autre, ou d'en laisser les fruits ou partie d'eux à celui qui a conféré ou procuré le bénéfice à quelque autre. La confidence diffère de la simonie, en ce que la simonie est un contrat d'achat et de vente, et la confidence est un contrat de dépôt, d'où vient que les confidentiaires sont appelés des *custodi nos*. »

CHAPITRE II.

DES PEINES ET INHABILITÉS PORTÉES CONTRE LES SIMONIAQUES ET DES MOYENS D'EN ÊTRE RELEVÉ.

12. D'anciens canons de l'Eglise d'Espagne nous apprennent qu'autrefois on envoyait en exil ceux qui étaient convaincus de simonie, que leurs biens étaient confisqués, et qu'ils étaient obligés de faire pénitence toute leur vie dans un monastère. Ces peines ne sont plus en usage. Il n'y a plus en vigueur que les peines spirituelles, savoir : les censures, l'excommunication, la suspense, l'interdit et certaines inhabilités. Cela est fondé sur une bulle de Paul II (*Extravag. comm. de Simon., cap. Cum detestabile, confirmata a Pio IV et Pio V*).

Paul II ne confirme et ne renouvelle ces peines que contre ceux qui se rendent coupables de simonie en matière d'ordre et de bénéfice. Il est vrai qu'il y a eu aussi des censures contre la simonie qui peut se commettre à l'occasion de l'entrée en religion; mais les bulles qui les ont publiées ne sont pas universellement reçues, et dans beaucoup de diocèses de France, si ce n'est dans la plupart, elles ne sont point en usage. Si l'Eglise a restreint ainsi les peines contre la simonie, c'est que l'ordre et les bénéfices sont les deux matières où elle est la plus commune.

Pour traiter cette matière avec la clarté nécessaire, nous examinerons, 1° quelles sont les espèces de simonies auxquelles sont attachées les peines ecclésiastiques; 2° quand on encourt ces peines, soit pour avoir reçu, soit pour avoir donné les saints ordres par voie simoniaque; 3° quand encourt-on les peines attachées à la simonie en matière bénéficiale; 4° quels sont les complices des simoniaques qui encourent les peines canoniques portées contre la simonie; 5° qui peut relever des peines portées contre les simoniaques.

ARTICLE PREMIER.

Encourt-on les peines portées contre les simoniaques pour toute espèce de simonie?

13. Il est certain que la simonie mentale ne rend pas sujet aux peines canoniques : Grégoire X l'a ainsi décidé (*cap.* 46 *de Simonia*). Il en est de même de la simonie purement conventionnelle, qui n'a pas encore reçu un commencement d'exécution (*Ibid., cap.* 2). Il n'y a donc que la simonie réelle qui fait encourir les peines. Mais la simonie peut être exécutée d'une part et ne l'être pas de l'autre; elle peut être exécutée en partie, payée en argent, en objets ou en services. Toutes ces façons simoniaques font-elles encourir les peines?

1° Il est certain que l'exécution, de la part de celui qui donne le temporel, tandis que le spirituel n'est pas donné, ne fait point encourir les peines (*Paul. II, de Sim., cap.* 2).

2° Il nous paraît plus probable que lorsque le spirituel est donné sans que le temporel le soit, on n'encourt pas les peines portées contre les simoniaques; la pratique de Rome est de ne pas traiter ces personnes en simoniaques.

3° Il suffit que la convention simoniaque soit exécutée des deux côtés : il n'est pas nécessaire que toute la somme soit payée.

4° Nous pensons que lorsqu'on a donné une chose matérielle appréciable à prix d'argent, comme une terre, un billet bien en forme, la simonie est réelle et consommée, et que, conséquemment, on encourt les peines portées contre les simoniaques.

5° Quand le temporel consiste dans la flatterie, ou *munus a lingua*, comme disent les théologiens, il est certain qu'il n'y a pas de simonie véritablement réelle. S'il consistait dans des services rendus, ou *munus ab obsequio*, nous croyons qu'il faudrait distinguer entre les services matériels et de domesticité, en quelque sorte, et les services d'un autre ordre, comme ceux d'hommes de confiance. Les premiers sont ordinairement comptés comme de l'argent, les seconds ne sont pas ainsi considérés. Nous regarderions les premiers comme suffisants pour encourir les peines de la simonie, et les seconds comme entièrement insuffisants.

ARTICLE II.

Quand tombe-t-on dans la censure et la réserve, pour avoir commis une simonie réelle dans la collation des saints ordres?

14. On peut considérer la collation des saints ordres en elle-même ou dans ce qui a rapport à l'ordination.

1. Par les saints ordres, relativement à la simonie, nous entendons même la tonsure. Le concile de Trente le déclare positivement (*Sess.* 21, *cap.* 1 *de Reform.*). Il est défendu aux évêques, par ce concile, de rien recevoir, non-seulement par convention, mais même par présent, en vue de l'ordination. Quelques théologiens ont même regardé le cierge donné à l'offrande comme une pratique simoniaque; mais la congrégation du concile a déclaré que c'est une erreur. On ne peut être simoniaque en exécutant ce qui est prescrit par les lois de l'Eglise : or, le Pontifical commande de donner ce cierge.

15. Un présent fait à l'évêque après l'ordination complétée n'est qu'une marque de reconnaissance, et non une pratique simoniaque, s'il n'y a eu, avant l'ordination, ni promesse ni espérance.

Celui qui confère les ordres en commettant une simonie réelle encourt, outre l'excommunication, la suspension de la collation de tous les ordres pendant trois ans (cap. *Cum detestabile*). Celui qui, sans avoir pris part à la simonie, reçoit sciemment les ordres d'un évêque simoniaque, n'en demeure pas moins suspens de ses ordres (*cap. Cum detestabile*).

Entre les choses qui ont plus de rapport à l'ordination, celles dans lesquelles la simonie est le plus étroitement défendue, c'est l'examen des ordinands, la fonction de l'archidiacre qui les présente à l'évêque et rend publiquement témoignage à leurs bonnes mœurs, les dimissoires et les lettres d'ordre (*Concil. Trid.*, *sess.* 21, *cap.* 1). Le même concile autorise les secrétaires des évêchés à recevoir un salaire modéré pour l'expédition des lettres d'ordres, dimissoires, nominations à une cure, etc. Mais il faut que ce salaire ne soit pas exagéré, ou il deviendrait une pratique simoniaque. Les tarifs doivent être approuvés par les évêques.

Article III.

Quand tombe-t-on dans la censure et la réserve, pour avoir commis une simonie réelle en matière bénéficiale?

16. Paul II prononce la peine de l'excommunication contre la simonie qui se commet au sujet des bénéfices ecclésiastiques et des supériorités des monastères.

La simonie qui concernerait un office, et non un bénéfice, n'entraînerait donc pas les peines canoniques; et comme aujourd'hui, en France, nous n'avons plus de bénéfices, celui qui se rendrait simoniaque pour l'obtention d'une cure, d'un canonicat, etc., pécherait contre le droit naturel, mais n'encourrait pas les peines canoniques. Par bénéfice, on doit entendre tout ce qui mérite ce nom, soit double, soit simple, régulier ou séculier, en titre ou en commende.

Nous pensons que les supérieurs seuls des monastères sont soumis aux peines portées contre les simoniaques; les places de général, de prieurs, de gardiens, etc., n'étant pas, à proprement parler, des bénéfices, ne peuvent mériter les peines portées contre les bénéficiers; et on peut faire valoir ici la maxime : *Odia sunt restringenda.*

Article IV.

Les complices de la simonie réelle sont-ils soumis aux peines portées contre les simoniaques?

17. Paul II a étendu les peines contre tous les complices de la simonie (*cap.* 2, *de Simonia, in Extrav. comm.*).

On regarde comme médiateurs de la simonie ceux qui dressent avec connaissance les contrats simoniaques, portent les paroles, arrêtent les traités, appuient de leur crédit ces sortes de conventions, indiquent les moyens dont il faut se servir pour les pallier, aident de leurs lumières les simoniaques; les solliciteurs de bénéfices qui font acheter les services qu'ils rendent (*Concil. Burdigal.*, 1624).

Si celui en faveur de qui on sollicite un bénéfice par des moyens simoniaques l'ignore, il n'encourt pas les peines; les lois de l'Eglise lui commandent de se défaire de son bénéfice. Si cependant il ne s'en démettait pas, il n'encourrait pas la censure. *Voy.* ci-dessus, n. 15.

Article V.

A qui appartient-il de lever les peines portées contre les simoniaques?

18. Les saints canons punissent la simonie de trois peines différentes : l'excommunication majeure, la privation du bénéfice, la restitution des fruits.

1° L'absolution de l'excommunication est réservée de droit au souverain pontife. Les évêques ne peuvent donc en absoudre que lorsqu'elle n'est pas publique. *Voy.* Cas réservés.

2° Nonobstant l'absolution reçue de l'excommunication majeure, le droit oblige le simoniaque à se démettre de son bénéfice. Il est ordonné, dans les brefs de la Pénitencerie, de ne donner l'absolution de la censure qu'après la démission du bénéfice : *Dummodo præfatum beneficium dimiserit.* Le pape seul peu dispenser de cette condition.

Lorsque le bénéficier n'a nullement trempé dans la simonie, l'évêque peut lui conférer de nouveau ce bénéfice, s'il est simple (*cap.* 26, *de Sim.*). S'il était double, comme un bénéfice-cure, ce serait probablement au pape à relever de l'inhabilité. La question paraît cependant douteuse : si le cas arrivait, il faudrait consulter l'évêque et s'en rapporter à sa décision.

3° Les canons obligent aussi à la restitution des fruits. Nous pensons que quand le bénéficier est de bonne foi, il peut conserver les fruits perçus pendant la bonne foi : c'est un principe de droit, que le possesseur de bonne foi fait les fruits siens.

19. La confidence présentait un danger particulier ; il fallait porter des peines spéciales contre elle. Elles sont :

1° « Que même les cardinaux, s'ils commettent ce crime, encourent par le seul fait

…, suivant la bulle *Intole-*

… conféré ou résigné
… *facto*, et la dis-
… pape, suivant la
… *um pontificem.*
… 6, *pastoralis*
…, et a con-
… le droit
… rési-
… ants.
… les

… i-
… appli-
… es qui ont

… qui sont faits en con-
… ence, la signature de
… *visa* de l'évêque, la prise
…, la création des pensions, sont
… ant la bulle de Pie IV.

« Le pape Pie V (*Bulla* Intolerabilis) …ule, à toutes les peines et censures qui …ient été ordonnées contre les confiden… res par son prédécesseur Pie IV, que les …fidentiaires soient privés de tous les bé…fices, offices ecclésiastiques, et de toutes pensions ecclésiastiques qu'ils possèdent, …and même ils les auraient obtenus sans …onie et confidence, et qu'ils soient inca…bles d'en posséder s'ils n'obtiennent dis…se du saint-siége et ne font pénitence de …ur péché. Mais cette privation n'a lieu, en …ore, qu'après une sentence de juge : de …ce que les confidentiaires ne sont pas obli… de se défaire des bénéfices ni des pen…s qu'ils possédaient auparavant, à moins … d'y avoir été condamnés par une sen…ce qui les ait déclarés convaincus de con…nce; mais ils sont obligés de se faire ré…biliter pour posséder les bénéfices.

M. Gohard, dans son Traité des Bénéfices, …bat cette décision (*Tom.* II, *quæst.* 10, … 7, § 2, *n.* 1). Il la juge même contradic… à ce que nous avons enseigné ailleurs … les Conférences sur les irrégularités; … il n'y a effectivement aucune contradic… . Dans ces deux articles de nos Confé…ces, M. Babin enseigne, à la vérité, au … des irrégularités, que ceux qui se ren… coupables des crimes qui font vaquer …bénéfices de plein droit ne peuvent, en …cience, les conserver ni en retenir les …s, quoique d'ailleurs ils n'aient été ni …suivis au for extérieur, ni condamnés …sentence; mais au nombre de ces cri… il ne met ni la simonie ni la confidence, … rapport aux bénéfices dont on a été ca…quement pourvu avant de devenir simo…ue ou confidentiaire. Si, dans les confé…es des bénéfices, il place la confidence …ombre des crimes qui emportent par le fait la privation des bénéfices, confor…ent à la bulle de Pie V, il ajoute qu'elle n'est pas reçue dans cette rigueur dans le royaume. Nous croyons donc devoir persister dans la décision que nous donnons ici. M. Gohard convient que c'est celle d'une foule de docteurs ; et quoiqu'il récuse leur autorité, et singulièrement à titre de casuistes relâchés, il ne mettra pas certainement de ce nombre MM. Gibert (*Institutions ecclésiastiques, tome* II, *art. Confidence, page* 570), Habert (*De Relig.*, *c.* 8, § 2, *q.* 6), etc.

« Il avoue aussi que « le sentiment de nos Conférences, qui est celui de Lessius (*De Sim.*, *l.* II, *c.* 5, *dub.* 26, *n.* 47), est suivi à la pénitencerie romaine, et qu'on n'y demande plus la réhabilitation d'un titre légitimement acquis, si ce n'est *quoad cautelam.* »

« C'est à M. Gohard lui-même qu'on a fait cette réponse en 1764. Ainsi, à Rome même, on ne suit pas à la rigueur la disposition de la bulle de Pie V, en ce qui regarde les bénéfices légitimement acquis, avant qu'on se rendît coupable du crime de confidence.

« Il est vrai que si l'affaire était portée au tribunal des magistrats, la sévérité des arrêts irait aussi loin que les dispositions des bulles, et que plusieurs conciles (*De* 1669, *chapitre* 45, *au titre* de Confidentia) enjoignent aux évêques de priver de tous leurs bénéfices les confidentiaires, autant que cela peut être dans leur pouvoir; mais il faut toujours, comme nous le disons, une sentence qui déclare les peines encourues, en conséquence du crime dont les coupables se trouvent atteints et convaincus.

« Si la confidence est occulte, on peut en être absous par son évêque, et même des peines qu'on a encourues en conséquence (*Concil. Trident.*, *sess.* 24, *cap.* 6). Si elle est publique, on n'en peut être absous que par le pape; et jusqu'à ce qu'on ait été absous, il faut s'abstenir de toutes les fonctions de ses ordres, autrement on serait irrégulier. Avant de pouvoir être absous, il faut, suivant le concile de Rouen, de 1581, restituer tous les fruits des bénéfices qui ont été donnés en confidence.» (*Litt. de Episcop. officiis, n.* 21.)

SIMPLES.

« Les simples, et ceux qui ne sont que médiocrement éclairés dans les points où ils sont incapables de se décider par eux-mêmes, disent les Conférences d'Angers, n'ont rien de mieux à faire que de consulter dans leurs doutes leurs pasteurs ou leurs confesseurs, et de suivre leurs avis, comme un malade n'a point de meilleur parti que de consulter son médecin, et de s'en tenir au remède qu'il lui conseille. Nous supposons qu'on ne connaît rien dans le pasteur qui le rende indigne de la confiance que doivent avoir dans sa probité et ses lumières les fidèles qui sont sous sa conduite ; nous supposons également que le choix du confesseur ait été fait suivant les règles de la prudence chrétienne, et qu'on ne lui ait pas donné la préférence, précisément parce qu'il passe pour être commode et complaisant ; car malheureusement il en est quelques-uns

à qui on donne cette réputation. Est-elle bien fondée ? c'est ce que nous n'examinons pas : nous disons seulement que cette réputation, vraie ou fausse, est dans le choix d'un confesseur un motif aussi condamnable au tribunal de la raison qu'à celui de la religion (1). Se proposer cet indigne motif, c'est mériter que Dieu nous traite comme il traita autrefois les Juifs qui ne voulaient que des prophètes complaisants, pleins d'indulgence pour leurs désordres, et toujours prêts à les excuser (2) ; Dieu, pour les punir de ces vues perverses, permit qu'il s'élevât parmi ses prêtres de ces prophètes du mensonge (3) ; les Juifs, pour avoir su intéresser en faveur de leurs passions ceux qui par état étaient obligés de s'élever contre les excès et les déréglements auxquels ils se portaient, n'en furent que plus coupables ; des aveugles se laissèrent conduire par d'autres aveugles, et, suivant l'oracle de Jésus-Christ, ils tombèrent les uns et les autres dans le précipice (4).

« Mais si les simples n'ont en vue dans le choix de leur confesseur que le salut de leur âme, Dieu ne permettra pas que la confiance qu'ils ont en lui leur soit nuisible, au moins jusqu'à mettre leur salut en danger. C'est ce qui a fait décider à M. de Sainte-Beuve, qu'en général l'on peut s'en tenir aux résolutions d'un homme reconnu pour docte et pieux, à moins qu'on n'ait quelques raisons de douter de la vérité de sa décision ; que la réputation supérieure d'un autre docteur n'est pas un motif pour lui représenter la même difficulté ; que sans cela ce ne serait jamais fait, et que les fidèles seraient toujours dans l'inquiétude. Cependant, lorsque l'affaire est importante, la prudence exige que, si l'on connaît des docteurs plus éclairés, on s'adresse à eux pour n'avoir rien à se reprocher et éclaircir les doutes qui peuvent rester encore : on le fait tous les jours dans les affaires de conséquence et dans les maladies dangereuses, lorsqu'on n'est pas entièrement satisfait de la décision du premier jurisconsulte qu'on a consulté, ou des remèdes que le médecin a ordonnés ; pour plus grande sûreté on se croit obligé, lorsqu'on le peut, d'en appeler d'autres, et de les consulter de nouveau. Pourquoi ne pas prendre les mêmes précautions dans l'ordre du salut, et s'assurer par-là, autant qu'il est possible, du sentiment auquel on doit se fixer ?

« Nous disons néanmoins, pour tranquilliser les gens simples, qu'ils font très-bien de ne plus douter après la décision de leur pasteur ou de leur confesseur, qu'ils doivent respecter comme des guides qui leur ont été donnés de Dieu, pour les conduire dans l'ordre de la conscience et du salut. »

(1) Qui dicunt videntibus, Nolite videre... : loquimini nobis placentia. *Isai.* XXX, 10.

(2) Est vir unus a quo possumus quærere Dei voluntatem, sed ego odi eum, quia non prophetat mihi bonum, sed malum omni tempore. *II Paralip.* XVIII, 7.

(3) Prophetæ prophetabant mendacium... et populus meus dilexit talia. *Jerem.* V, 31.

(4) Cæcus si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt. *Matth.* XV, 14. Sur quoi saint Grégoire le Grand, *de Cura pastorali*, c. 10, dit : Terret non cæcum ducentem, sed et cæcum sequentem.

SINCÉRITÉ.

Voy. Bonne foi, Confession, n° 23.

SOCIÉTÉ.

1. « Une société, disent les Conférences d'Angers, est une union de plusieurs personnes pour une certaine fin. Cette fin est un avantage commun qu'ils veulent se procurer par leur union. Ainsi les hommes se sont réunis en corps de nation, pour se procurer mutuellement les secours nécessaires à leur conservation, et se défendre contre les entreprises des ennemis qui voudraient les attaquer.

2. « On distingue deux sortes de sociétés ; des sociétés parfaites et des sociétés imparfaites. Les sociétés parfaites sont celles qui possèdent tout ce qui est nécessaire pour arriver à leur fin : telles sont dans l'ordre politique celles qui possèdent l'autorité souveraine, soit qu'elle soit attachée à une seule personne, comme elle l'est dans un royaume ou une principauté ; soit qu'elle se partage entre plusieurs, comme dans une république : telle est encore, dans l'ordre de la religion, l'Eglise universelle. La fin des royaumes et des empires est de maintenir la tranquillité publique. Tout ce qui est nécessaire à cette fin se trouve dans un état libre : droits de lever des troupes, d'entretenir des armées, de faire la guerre et la paix, de former et d'entretenir des alliances avec d'autres princes, pour se procurer dans le besoin des secours étrangers contre les entreprises des ennemis, de faire administrer la justice aux citoyens, de punir les crimes, et de récompenser les talents et les services ; rien ne manque à ceux qui, dans un royaume ou dans une république, sont dépositaires de l'autorité suprême, pour la défendre contre les attaques du dehors, et pour maintenir au dedans la tranquillité.

« La fin que Dieu s'est proposée, dans l'établissement de l'Eglise, est le salut des âmes ; il l'a abondamment pourvue de tout ce qui lui est nécessaire pour remplir sa destination, en la faisant dépositaire de toutes les vérités qu'il faut croire pour être sauvé, en lui donnant des pasteurs pour conduire les fidèles dans l'ordre du salut, et en établissant des sacrements pour les sanctifier. Que l'Eglise soit soutenue de la puissance temporelle, comme elle l'est aujourd'hui dans les royaumes catholiques, ou qu'elle en soit persécutée, comme elle le fut dans sa naissance, elle n'en arrive pas moins sûrement à sa fin ; le secours qu'elle tire des princes est un secours étranger, et sans lequel elle peut procurer à ses enfants cette éternelle félicité qui est la fin de son institution.

3. « Les théologiens mettent aussi les diocèses au nombre des sociétés parfaites, parce qu'on y trouve tous les secours né-

cessaires au salut, et que l'évêque, qui en est le premier pasteur, est revêtu d'une autorité extérieure, qui lui donne droit de faire des règlements pour le bien de son diocèse, de les faire exécuter, et de contraindre par des peines spirituelles à s'y conformer. Il faut néanmoins convenir qu'il y a à cet égard une différence essentielle entre l'Eglise universelle et un diocèse; que rien absolument ne manque à l'Eglise universelle dans l'ordre du salut, pour former une société parfaite; qu'un diocèse, au contraire, qui ne fait qu'une partie de l'Eglise, est, à cet égard, dans une grande dépendance, et qu'il emprunte d'elle plusieurs secours nécessaires au salut, comme la connaissance infaillible des vérités qu'il faut croire.

4. « Les sociétés imparfaites sont celles qui ne peuvent pas se soutenir par elles-mêmes, ni se procurer seules les secours suffisants pour la fin qui les a fait établir : telle est, par rapport à un royaume, une province, et, dans l'Eglise, chacune des différentes paroisses qui composent les diocèses. Une paroisse en effet n'a point, seule et indépendamment de tout secours étranger, tout ce qui est nécessaire au salut : rien ne l'est davantage que l'administration des sacrements, dont plusieurs ne peuvent être conférés que par des pasteurs qu'elle ne peut se donner. Celui même qui la gouverne ne peut s'ordonner un successeur, ni lui donner une mission légitime : il faut pour cela avoir recours à l'évêque, ainsi que pour rappeler à leur devoir les paroissiens indociles aux lois de l'Eglise, parce que le curé n'a point de tribunal extérieur où il puisse les citer et les punir.

« On doit mettre, à plus forte raison, au nombre des sociétés imparfaites toutes les différentes assemblées de personnes unies en corps pour une fin temporelle, telles que sont les compagnies d'officiers de judicature, les communautés des villes, des négociants, des artisans; ou pour des motifs de religion et de piété, comme les chapitres, les congrégations, les communautés d'ecclésiastiques. »

5. Dans toute espèce de société les chefs qui la régissent ont nécessairement des droits sur ceux qui la composent. Ces droits se résument dans le pouvoir législatif, duquel dérivent tous les autres droits. Mais il est de la nature des lois d'être imposées à une société, et d'avoir même essentiellement rapport à une société parfaite. Les chefs d'une communauté imparfaite peuvent, à la vérité, faire des commandements, donner des ordres à ceux qui sont sous leur dépendance, en vertu du pouvoir que leur donne le législateur, mais non porter des lois.

Aussi toutes les lois que nous connaissons ont-elles été portées pour des sociétés parfaites, et par ceux qui ont l'autorité. La loi naturelle a pour objet la société universelle de tous les hommes; société formée par la nature, qui, leur étant commune, les lie les uns aux autres, quelque distinction que fassent entre eux les différences de nations, de mœurs et de religion. Les lois politiques obligent les différentes nations réunies en corps de société. La loi de Moïse a été portée pour la république des Juifs; celle de Jésus-Christ, comme la loi naturelle, a été établie pour la société générale des hommes. Les lois canoniques ont pour objet, ou l'Eglise entière, ou des parties considérables de l'Eglise, qui forment à certains égards des sociétés parfaites. Car il n'en est pas de l'ordre temporel comme de l'ordre du salut : il n'y a dans l'ordre temporel que les états libres qu'on puisse appeler des sociétés parfaites, parce que seuls ils ont tout ce qui est nécessaire pour maintenir la tranquillité publique au dedans et au dehors, ce qui est la fin de ces sociétés : au contraire, pourvu que dans une société ecclésiastique on trouve les sacrements et les autres secours nécessaires au salut, et qu'elle ait un chef revêtu d'une autorité extérieure, quoiqu'elle ne soit pas absolument souveraine, ce peut être dans l'ordre spirituel une société parfaite : c'est ce qui se rencontre dans un diocèse, quoique d'ailleurs il ne soit pas plus considérable par rapport à l'Eglise universelle que l'est une province par rapport au royaume dont elle fait partie : nous ne mettons point néanmoins les provinces au rang des sociétés parfaites. Le gouvernement d'un diocèse diffère encore de celui des provinces, en ce que celui qui le gouverne tient son autorité immédiatement de Jésus-Christ; au contraire, les magistrats d'une province n'ont point d'autorité particulière et qui leur soit propre; ils tiennent tout d'un prince, et ils n'agissent qu'en son nom.

Les ordres religieux sont aussi à quelques égards des sociétés parfaites (*Suarez*, *de Leg.*, *l.* 1, *c.* 6, *n.* 19); car la fin prochaine des ordres religieux est le salut rendu plus facile par la profession d'un certain institut. Les ordres religieux ont tout ce qui est nécessaire pour cette fin : des règlements conformes à leur profession; des supérieurs revêtus de l'autorité nécessaire pour les faire observer et en faire de nouveaux, suivant que les circonstances l'exigent, et un tribunal, où l'on peut citer les contrevenants, et prononcer contre eux les peines qu'ils méritent. Observons néanmoins que ces sociétés n'ont point par elles-mêmes ces avantages; que c'est à l'Eglise qu'elles en sont redevables; que c'est l'approbation qu'elle a donnée à leurs règles et à leurs constitutions qui fait leur principale force; que leurs supérieurs n'ont point d'autre pouvoir que celui qu'elle a jugé à propos de leur confier, et que tous ces avantages ne donnent pas droit de dire que ces sociétés se suffisent absolument dans l'ordre du salut, puisqu'elles ne peuvent se donner des prêtres qui leur administrent les sacrements, moyens de salut établis de Dieu, et d'une indispensable nécessité.

6. Quant aux communautés imparfaites, on peut faire des lois pour elles; mais elles n'en peuvent faire elles-mêmes. Les pro-

vinces ont à la vérité leurs coutumes (1); mais ces coutumes, de simples usages qu'elles étaient d'abord, ne sont devenues des lois, que parce qu'elles ont été rédigées par ordre du souverain, et confirmées par son autorité.

7. Il n'y a pas jusqu'aux différentes professions que peuvent embrasser les hommes, qui n'aient communément dans tous les états des lois particulières. Comme c'est de ces différentes professions qu'est formé le corps entier de la république, et que chacun concourt d'une manière qui lui est propre au bien commun, outre les règlements communs à tous, il en faut absolument de particuliers à chaque état. Mais ces règlements et ces statuts émanent essentiellement de celui qui possède l'autorité suprême dans la société dont ces professions font partie; ou si les personnes de certaines professions ont droit de s'en faire eux-mêmes pour leur gouvernement intérieur, ce n'est que de lui qu'ils les tiennent (2), et les règlements qu'ils font sont entièrement dépendants de son autorité.

SOCIÉTÉ (CONTRAT DE).

1. « Tous les hommes, dit Domat (*des Lois civ., p.* 89), composent une société universelle, où ceux qui se trouvent liés par leurs besoins, forment entre eux différents engagements proportionnés aux causes qui les rendent nécessaires les uns aux autres. Et parmi les différentes manières dont les besoins des hommes les lient ensemble, celle des sociétés est d'un usage nécessaire et assez fréquent.

« L'origine de cette espèce de liaison est la nature de certains commerces et d'autres affaires dont l'étendue demande l'union et l'application de plusieurs personnes. On voit donc que l'usage des sociétés est de faciliter l'entreprise, l'ouvrage, le commerce, ou autre affaire pour laquelle on entre en société, et de faire que chaque associé retire de ce qu'il contribue joint au secours des autres, les profits et les autres avantages qu'aucun ne pourrait avoir lui seul. »

2. L'état actuel de la société a donné beaucoup de développement aux associations commerciales. Aussi notre législation sur ce point a plus d'étendue que celle des siècles passés. Nous allons essayer de la faire connaître.

Dispositions du Code civil relatives au contrat de société :

1832. La société est un contrat par lequel deux ou plusieurs personnes conviennent de mettre quelque chose en commun, dans la vue de partager le bénéfice qui pourra en résulter. (C. 1102, 1103. Pr. *Où les associés doivent être cités*, 59 2°, 159; *sociétés de commerce*, C. 1873; Co. 18 s.)

1833. Toute société doit avoir un objet licite, et être contractée pour l'intérêt commun des parties. (C. 6, 1108, 1126 s., 1133.) —Chaque associé doit y apporter ou de l'argent, ou d'autres biens, ou son industrie. (C. 1845 s., 1855.)

La société pour contrebande est évidemment proscrite par cet article. Si cependant elle avait rapporté des gains considérables, illicites, sans être injustes, y aurait-il obligation de conscience de partager le bénéfice suivant les règles de l'équité naturelle? Nous pensons que cette question ne peut être l'objet du doute, quoiqu'il n'y ait pas d'action au for extérieur : la loi n'a pas voulu s'en occuper. Mais la loi de la conscience subsiste tout entière.

1834. Toutes sociétés doivent être rédigées par écrit, lorsque leur objet est d'une valeur de plus de cent cinquante francs.—La preuve testimoniale n'est point admise contre et outre le contenu en l'acte de société, ni sur ce qui serait allégué avoir été dit avant, lors ou depuis cet acte, encore qu'il s'agisse d'une somme ou valeur moindre de cent cinquante francs. (C. 1825, 1341, 1347; *prorogation*, 1866. Co. 39 s., 49 s.)

CHAPITRE PREMIER

DES DIVERSES ESPÈCES DE SOCIÉTÉS.

3. 1835. Les sociétés sont universelles ou particulières. (C. 1836 s., 1841 s.)

Des sociétés universelles.

4. 1836. On distingue deux sortes de sociétés universelles, la société de tous biens présents, et la société universelle de gains.

1837. La société de tous biens présents est celle par laquelle les parties mettent en commun tous les biens meubles et immeubles qu'elles possèdent actuellement, et les profits qu'elles pourront en tirer. — Elles peuvent aussi y comprendre toute autre espèce de gains; mais les biens qui pourraient leur avenir par succession, donation ou legs, n'entrent dans cette société que pour la jouissance : toute stipulation tendant à y faire entrer la propriété de ces biens est prohibée, sauf entre époux, et conformément à ce qui est réglé à leur égard. (C. 1130, 1526.)

La société de tous les biens comprend les dettes et les charges de chaque associé. De là Pothier concluait qu'elle était même tenue de fournir les dots des filles des associés.

1838. La société universelle de gains renferme tout ce que les parties acquerront par leur industrie, à quelque titre que ce soit, pendant le cours de la société : les meubles que chacun des associés possède au temps du contrat y sont aussi compris; mais leurs immeubles personnels n'y entrent que pour la jouissance seulement. (C. 1847, 1853.)

On dit que s'il y avait des gains illicites, v. g., par contrebande, ils ne devraient pas appartenir à la société, à moins de clauses particulières.

1839. La simple convention de société universelle, faite sans autre explication, n'emporte que la société universelle de gains.

1840. Nulle société universelle ne peut avoir lieu qu'entre personnes respectivement capables de se donner ou de recevoir l'une de l'autre, et auxquelles il n'est point défendu de s'avantager au préjudice d'autres personnes. (C. 854, 906 s., 913 s., 1098 s., 1496, 1527.)

Des sociétés particulières.

5. 1841. La société particulière est celle qui ne s'applique qu'à certaines choses déterminées, ou à leur

(1) Toutes les dispositions des coutumes qui ont pour objet des matières dont s'est occupée la nouvelle législation, sont abrogées.

(2) Sodales sunt qui ejusdem collegii sunt..... his autem potestatem facit lex pactionem, quam velint sibi ferre, dum ne quid ex publica lege corrumpant. *Lect. ult. ff. de coll. et corpor.*

usage, ou aux fruits à en percevoir. (C. 1126, 1127. Co. 18 s.)

Dans cette société il faut bien déterminer les biens qui doivent être mis en commun; c'est souvent le défaut d'explications suffisantes qui crée les procès.

1842. Le contrat par lequel plusieurs personnes s'associent, soit pour une entreprise désignée, soit pour l'exercice de quelque métier ou profession, est aussi une société particulière. (C. 1873. Co. 18 s. P. 291 s., L. 10 *avril* 1834, *art.* 1er.)

CHAPITRE III.

DES ENGAGEMENTS DES ASSOCIÉS ENTRE EUX ET A L'ÉGARD DES TIERS.

§ 1. *Des engagements des associés entre eux*

6. 1843. La société commence à l'instant même du contrat, s'il ne désigne une autre époque.

1844. S'il n'y a pas de convention sur la durée de la société, elle est censée contractée pour toute la vie des associés, sous la modification portée en l'article 1869; ou, s'il s'agit d'une affaire dont la durée soit limitée, pour tout le temps que doit durer cette affaire. (C. *fin de la société*, 1865 s.)

1845. Chaque associé est débiteur envers la société de tout ce qu'il a promis d'y apporter. (C. 1833, 1846 s.) — Lorsque cet apport consiste en un corps certain, et que la société en est évincée, l'associé en est garant envers la société, de la même manière qu'un vendeur l'est envers son acheteur. (C. 1625 s., 1851 s., 1867.)

La garantie ne peut avoir lieu dans la société universelle.

1846. L'associé qui devait apporter une somme dans la société, et qui ne l'a point fait, devient, de plein droit et sans demande, débiteur des intérêts de cette somme, à compter du jour où elle devait être payée. — Il en est de même à l'égard des sommes qu'il a prises dans la caisse sociale, à compter du jour où il les en a tirées pour son profit particulier. — Le tout sans préjudice de plus amples dommages-intérêts, s'il y a lieu. (C. 1149, 1153 s.)

Si le gérant de la société ne peut justifier l'emploi des fonds, il est censé les avoir employés à ses intérêts personnels; il en doit l'intérêt, indépendamment de toute demande judiciaire.

1847. Les associés qui se sont soumis à apporter leur industrie à la société lui doivent compte de tous les gains qu'ils ont faits par l'espèce d'industrie qui est l'objet de cette société. (C. 1838, *parts des associés*, 1853 s.)

1848. Lorsque l'un des associés est, pour son compte particulier, créancier d'une somme exigible envers une personne qui se trouve aussi devoir à la société une somme également exigible, l'imputation de ce qu'il reçoit de ce débiteur doit se faire sur la créance de la société et sur la sienne dans la proportion des deux créances, encore qu'il eût par sa quittance dirigé l'imputation intégrale sur sa créance particulière; mais s'il a exprimé dans sa quittance que l'imputation serait faite en entier sur la créance de la société, cette stipulation sera exécutée. (C. *imputat.*, 1253 s., 1849.)

1849. Lorsqu'un des associés a reçu sa part entière de la créance commune, et que le débiteur est depuis devenu insolvable, cet associé est tenu de rapporter à la masse commune ce qu'il a reçu, encore qu'il eût spécialement donné quittance *pour sa part*.

1850. Chaque associé est tenu envers la société des dommages qu'il lui a causés par sa faute, sans pouvoir compenser avec ces dommages les profits que son industrie lui aurait procurés dans d'autres affaires. (C. *dommages*, 1146 s., 1382, 1383; *compensation*, 1291 s.)

Un associé est même tenu des fautes d'omission. Il ne pourrait se justifier en disant qu'il apporte une négligence égale à ses affaires, lorsque cette négligence est crasse. *Voy.* Pothier, *Traité de la société*, n° 124.

1851. Si les choses dont la jouissance seulement a été mise dans la société sont des corps certains et déterminés, qui ne se consomment point par l'usage, elles sont aux risques de l'associé propriétaire. — Si ces choses se consomment, si elles se détériorent en les gardant, si elles ont été destinées à être vendues, ou si elles ont été mises dans la société sur une estimation portée par un inventaire, elles sont aux risques de la société. — Si la chose a été estimée, l'associé ne peut répéter que le montant de son estimation. (C. *perte de la chose*. 1302 s., 1845, 1867.)

1852. Un associé a action contre la société, non-seulement à raison des sommes qu'il a déboursées pour elle, mais encore à raison des obligations qu'il a contractées de bonne foi pour les affaires de la société, et des risques inséparables de sa gestion. (C. 1375, 1998 s.)

Un associé a une action contre la société, non-seulement à raison des sommes qu'il a déboursées pour elle, mais aussi pour les obligations qu'il a contractées dans son intérêt.

1853. Lorsque l'acte de société ne détermine point la part de chaque associé dans les bénéfices ou pertes, la part de chacun est en proportion de sa mise dans le fonds de la société. — A l'égard de celui qui n'a apporté que son industrie, sa part dans les bénéfices ou dans les pertes est réglée comme si sa mise eût été égale à celle de l'associé qui a le moins apporté. (C. 1832, 1838, 1846 s., 1863.)

1854. Si les associés sont convenus de s'en rapporter à l'un d'eux ou à un tiers pour le règlement des parts; ce règlement ne peut être attaqué s'il n'est évidemment contraire à l'équité. (C. *vente*, 1572.) — Nulle réclamation n'est admise à ce sujet, s'il s'est écoulé plus de trois mois depuis que la partie qui se prétend lésée a eu connaissance du règlement, ou si ce règlement a reçu de sa part un commencement d'exécution.

1855. La convention qui donnerait à l'un des associés la totalité des bénéfices est nulle. — Il en est de même de la stipulation qui affranchirait de toute contribution aux pertes, les sommes ou effets mis dans le fonds de la société par un ou plusieurs des associés. (C. 1833; *cheptel*, 1811, 1819, 1823, 1825, 1828.)

Les associés peuvent stipuler inégalité dans les bénéfices, mais non pas que toutes les chances de risques seront pour l'un sans possibilité de profits.

1856. L'associé chargé de l'administration par une clause spéciale du contrat de société peut faire, nonobstant l'opposition des autres associés, tous les actes qui dépendent de son administration, pourvu que ce soit sans fraude. — Ce pouvoir ne peut être révoqué sans cause légitime, tant que la société dure, mais s'il n'a été donné que par acte postérieur au contrat de société, il est révocable comme un simple mandat. (C. 1857 s., 1862, 1991 s.)

1857. Lorsque plusieurs associés sont chargés d'administrer, sans que leurs fonctions soient déterminées, ou sans qu'il ait été exprimé que l'un ne pourrait agir sans l'autre, ils peuvent faire chacun séparément tous les actes de cette administration. (C. 1995.)

1858. S'il a été stipulé que l'un des administrateurs

ne pourra rien faire sans l'autre, un seul ne peut, sans une nouvelle convention, agir en l'absence de l'autre, lors même que celui-ci serait dans l'impossibilité actuelle de concourir aux actes d'administration. (C. 1852 s., 1862, 1989.)

1859. A défaut de stipulations spéciales sur le mode d'administration, l'on suit les règles suivantes : — 1° Les associés sont censés s'être donné réciproquement le pouvoir d'administrer l'un pour l'autre. Ce que chacun fait est valable même pour la part de ses associés, sans qu'il ait pris leur consentement, sauf le droit qu'ont ces derniers, ou l'un d'eux, de s'opposer à l'opération avant qu'elle soit conclue. (C. 1856 s., 1862 s.) — 2° Chaque associé peut se servir des choses appartenant à la société, pourvu qu'il les emploie à leur destination fixée par l'usage, et qu'il ne s'en serve pas contre l'intérêt de la société, ou de manière à empêcher ses associés d'en user selon leur droit. (C. 1846.) — 3° Chaque associé a le droit d'obliger ses associés à faire avec lui les dépenses qui sont nécessaires pour la conservation des choses de la société. (C. 1375, 2102, 3°.) — 4° L'un des associés ne peut faire d'innovations sur les immeubles dépendants de la société, même quand il les soutiendrait avantageuses à cette société, si les autres associés n'y consentent. (C. 1988.)

1860. L'associé qui n'est point administrateur ne peut aliéner ni engager les choses même mobilières qui dépendent de la société.

1861. Chaque associé peut, sans le consentement de ses associés, s'associer une tierce personne relativement à la part qu'il a dans la société : il ne peut pas, sans ce consentement, l'associer à la société, lors même qu'il en aurait l'administration.

§ 2. *Des engagements des associés avec un tiers.*

1862. Dans les sociétés autres que celles de commerce, les associés ne sont pas tenus solidairement des dettes sociales, et l'un des associés ne peut obliger les autres si ceux-ci ne lui en ont conféré le pouvoir. (C. 1858, 1859, 1873, 1989. Co. 22 s.)

1863. Les associés sont tenus envers le créancier avec lequel ils ont contracté, chacun pour une somme et part égales, encore que la part de l'un d'eux dans la société fût moindre, si l'acte n'a pas spécialement restreint l'obligation de celui-ci sur le pied de cette dernière part. (C. *comparez* 873.)

1864. La stipulation que l'obligation est contractée pour le compte de la société ne lie que l'associé contractant et non les autres, à moins que ceux-ci ne lui aient donné pouvoir, ou que la chose n'ait tourné au profit de la société. (C. 1859 s.; *comparez* 1239, 1312, 1375.)

CHAPITRE IV.

DES DIFFÉRENTES MANIÈRES DONT FINIT LA SOCIÉTÉ.

1865. La société finit, — 1° Par l'expiration du temps pour lequel elle a été contractée ; — 2° Par l'extinction de la chose, ou la consommation de la négociation ; — 3° Par la mort naturelle de quelqu'un des associés ; — 4° Par la mort civile, l'interdiction ou la déconfiture de l'un d'eux ; — 5° Par la volonté qu'un seul ou plusieurs expriment de n'être plus en société. (C. 1844, 1867, 1871. Co. 437 s.)

1866. La prorogation d'une société à temps limité ne peut être prouvée que par un écrit revêtu des mêmes formes que le contrat de société. (C. 1834. Co. 46, 49.)

La preuve de la prorogation est soumise aux règles des preuves des obligations. *Voy.* OBLIGATION, n° 28

1867. Lorsque l'un des associés a promis de mettre en commun la propriété d'une chose, la perte survenue avant que la mise en soit effectuée, opère la dissolution de la société par rapport à tous les associés. — La société est également dissoute dans tous les cas par la perte de la chose, lorsque la jouissance seule a été mise en commun, et que la propriété en est restée dans la main de l'associé. — Mais la société n'est pas rompue par la perte de la chose dont la propriété a déjà été apportée à la société. (C. 1845, 1851 ; *comparez* 1138.)

1868. S'il a été stipulé qu'en cas de mort de l'un des associés la société continuerait avec son héritier, ou seulement entre les associés survivants, ces dispositions seront suivies : au second cas, l'héritier du décédé n'a droit qu'au partage de la société, eu égard à la situation de cette société lors du décès, et ne participe aux droits ultérieurs qu'autant qu'ils sont une suite nécessaire de ce qui s'est fait avant la mort de l'associé auquel il succède. (C. 1865.)

1869. La dissolution de la société par la volonté de l'une des parties ne s'applique qu'aux sociétés dont la durée est illimitée, et s'opère par une renonciation notifiée à tous les associés, pourvu que cette renonciation soit de bonne foi, et non faite à contretemps. (C. 1841, 1844, 1865, 1870.)

1870. La renonciation n'est pas de bonne foi lorsque l'associé renonce pour s'approprier à lui seul le profit que les associés s'étaient proposé de retirer en commun. (C. 2268.) — Elle est faite à contre-temps lorsque les choses ne sont plus entières, et qu'il importe à la société que sa dissolution soit différée.

1871. La dissolution des sociétés à terme ne peut être demandée par l'un des associés avant le terme convenu, qu'autant qu'il y en a de justes motifs, comme lorsqu'un autre associé manque à ses engagements, ou qu'une infirmité habituelle le rend inhabile aux affaires de la société, ou autres cas semblables, dont la légitimité et la gravité sont laissées à l'arbitrage des juges. (C. 1865, 1869.)

Lorsque la société n'a pas de temps limité, chacun peut se retirer quand il lui plaît et dissoudre la société. Lorsqu'elle est pour un temps, l'associé peut en demander la dissolution s'il a de justes motifs.

1872. Les règles concernant le partage des successions, la forme de ce partage, et les obligations qui en résultent entre les cohéritiers, s'appliquent aux partages entre associés. (C. 815 s., 870 s., 883 s., 887 s., 1686 s., 2103 3°, 2109. Pr. 966 s.)

SOCIÉTÉ D'ACQUÊT.

Voy. COMMUNAUTÉ, n. 16.

SOCIÉTÉS COMMERCIALES.

1. Cette espèce de société concerne les intérêts des associés mis dans le commerce. Les lois civiles commerciales et les conventions particulières règlent cette espèce de société. Voici les dispositions du Code de commerce :

18. Le contrat de société se règle par le droit civil, par les lois particulières au commerce, et par les conventions des parties. (C. 1107, 1832 s., 1873.)

19. La loi reconnaît trois espèces de sociétés commerciales : — La société en nom collectif (Co. 20). — La société en commandite (Co. 23). — La société anonyme. (Co. 47 s.)

§ 1. *De la société en nom collectif.*

2. 20. La *société en nom collectif* est celle que contractent deux personnes ou un plus grand nombre, et qui a pour objet de faire le commerce sous une raison sociale. (Co. 21, 39, 41 s., 46.)

Chaque associé participe directement ou indirectement aux affaires, parce que les opérations sont faites au nom de tous.

21. Les noms des associés peuvent seuls faire partie de la raison sociale. (Co. 23, 25.)

On ne peut donc prendre d'autres noms que ceux des personnes vivantes qui font partie de la société.

22. Les associés en nom collectif indiqués dans l'acte de *société* sont solidaires pour tous les engagements de la société, encore qu'un seul des associés ait signé, pourvu que ce soit sous la raison sociale. (Co., 26. C. 1862 s.)

La solidarité résulte du principe qu'ils participent tous aux affaires de la société, soit directement, soit indirectement.

§ 2. *De la société en commandite.*

3. 23. La *société en commandite* se contracte entre un ou plusieurs associés responsables et solidaires, et un ou plusieurs associés, simples bailleurs de fonds, que l'on nomme *commanditaires* ou *associés en commandite*. — Elle est régie sous un nom social, qui doit être nécessairement celui d'un ou de plusieurs des associés responsables et solidaires. (Co. 26 s., 38 s., 41 s., 46.)

24. Lorsqu'il y a plusieurs associés solidaires et en nom, soit que tous gèrent ensemble, soit qu'un ou plusieurs gèrent pour tous, la société est, à la fois, société en nom collectif à leur égard, et société en commandite à l'égard des simples bailleurs de fonds. (Co. 20.)

25. Le nom d'un associé commanditaire ne peut faire partie de la raison sociale. (Co. 21, 23, 27, 28.)

Cette disposition a été prise afin qu'on ne fasse pas illusion en persuadant qu'il répond de toute sa fortune, tandis qu'il ne répond que de ce qu'il a mis dans la société.

26. L'associé commanditaire n'est passible des pertes que jusqu'à concurrence des fonds qu'il a mis ou dû mettre dans la société. (Co. 23, 27 s., 33. C. 1863 s.)

Les bénéfices reçus de bonne foi ne paraissent pas sujets à rapport. (*Delangle*, *t. I*, *p.* 320.)

27. L'associé commanditaire ne peut faire aucun acte de gestion, ni être employé pour les affaires de la société, même en vertu de procuration. (Co. 23, 25, 28.)

28. En cas de contravention à la prohibition mentionnée dans l'article précédent, l'associé commanditaire est obligé solidairement, avec les associés en nom collectif, pour toutes les dettes et engagements de la société. (Co. 24, 25, 27. *Av. C.* 17 *mai* 1809.)

§ 3. *De la société anonyme.*

4. 29. La *société anonyme* n'existe point sous un nom social : elle n'est désignée par le nom d'aucun des associés. (Co. 30 s., 37, 40, 45.)

C'est purement une société de capitaux.

30. Elle est qualifiée par la désignation de l'objet de son entreprise.

31. Elle est administrée par des mandataires à temps, révocables, associés ou non associés, salariés ou gratuits. (Co. 1986, 2002, 2003 s.)

32. Les administrateurs ne sont responsables que de l'exécution du mandat qu'ils ont reçu. — Ils ne contractent, à raison de leur gestion, aucune obligation personnelle ni solidaire relativement aux engagements de la société. (C. 1991 s., 1995 s.)

33. Les associés ne sont passibles que de la perte du montant de leur intérêt dans la société. (Co. 26. C. 1863 s.)

Ils ne sont pas tenus de rapporter les dividendes reçus lorsque la société prospérait.

34. Le capital de la société anonyme se divise en actions et même en coupons d'action d'une valeur égale. (Co. 35 s.; *mines*, L. 21 *avril*, *art.* 8.)

35. L'action peut être établie sous la forme d'un titre au porteur.—Dans ce cas, la cession s'opère par la tradition du titre. (C. *secus*, 1690.)

36. La propriété des actions peut être établie par une inscription sur les registres de la société.—Dans ce cas, la cession s'opère par une déclaration de transfert inscrite sur les registres, et signée de celui qui fait le transport ou d'un fondé de pouvoir. (C. *comparez* 1689.)

37. La société anonyme ne peut exister qu'avec l'autorisation du roi, et avec son approbation pour l'acte qui la constitue; cette approbation doit être donnée dans la forme prescrite pour les règlements d'administration publique. (Co. 29 s., 40, 45; *tontines*, *Av. C.* 1er *avril*, 15 *oct.* 1809; *formalités à remplir*; *Inst. du ministère de l'int.*, 31 *déc.* 1807.)

38. Le capital des sociétés en commandite pourra être aussi divisé en actions, sans aucune autre dérogation aux règles établies pour ce genre de société. (Co. 34 s.)

39. Les sociétés en nom collectif ou en commandite doivent être constatées par des actes publics ou sous signature privée, en se conformant, dans ce dernier cas, à l'art. 1325 du Code civil. (Co. 20, 23, 41 s., *secus*. 49. C 1317, 1325, 1341, 1347, 1834.)

40. Les sociétés anonymes ne peuvent être formées que par des actes publics. (Co. 29 s., 37, 45 s. C. 1317.)

41. Aucune preuve par témoins ne peut être admise contre et outre le contenu dans les actes de société, ni sur ce qui serait allégué avoir été dit avant l'acte, lors de l'acte ou depuis, encore qu'il s'agisse d'une somme au-dessous de cent cinquante francs. (Co. 39. C. 1341, 1834.)

§ 4. *De la société en participation.*

5. 47. Indépendamment des trois espèces de sociétés ci-dessus, la loi reconnaît les *associations commerciales en participation*. (Co. 19 s., 48 s.)

48. Ces associations sont relatives à une ou plusieurs *opérations de commerce*; elles ont lieu pour les objets, dans les formes, avec les proportions d'intérêt et aux conditions convenues entre les participants. (C. 1041 s.)

49. Les associations en participation peuvent être constatées par la représentation des livres, de la correspondance, ou par la preuve testimoniale, si le tribunal juge qu'elle peut être admise. (Co. 109; *secus*, 39 s.)

50. Les associations commerciales en participation ne sont pas sujettes aux formalités prescrites pour les autres sociétés. (Co. 39 s., 42 s., 46.)

§ 5. *De la publicité des actes de la société.*

6. 42. (*Ainsi modifié : Loi* 31 *mars* 1833.) L'extrait des actes de société en nom collectif et en commandite doit être remis, dans la quinzaine de leur date, au greffe du tribunal de commerce de l'arrondissement dans lequel est établie la maison du commerce social, pour être transcrit sur le registre, et affiché pendant trois mois dans la salle des audiences. — Si la société a plusieurs maisons de commerce situées dans divers arrondissements, la remise, la transcription et l'affiche de cet extrait seront faites au tribunal de commerce de chaque arrondissement. —Chaque année, dans la première quinzaine de janvier, les tribunaux de commerce désigneront, au chef-lieu de leur ressort, et, à leur défaut, dans la ville la plus voisine, un ou plusieurs journaux où devront être insérés, dans la quinzaine de leur date, les extraits d'acte de société en nom collectif ou en commandite, et régleront le tarif de l'impression de ces extraits. — Il sera justifié de cette insertion par un exemplaire du journal certifié par l'imprimeur, légalisé par le maire et enregistré dans les trois mois de sa date. — Ces formalités seront observées, à peine de

nullité, à l'égard des intéressés; mais le défaut d'aucune d'elles ne pourra être opposé à des tiers par les associés. (Co. 20, 23, 39 s., 45, 46, 64; *secus*, 49 s. Pr. 1029.)

43. L'extrait doit contenir,—Les noms, prénoms, qualités et demeures des associés autres que les actionnaires ou commanditaires, — La raison de commerce de la société, — La désignation de ceux des associés autorisés à gérer, administrer et signer pour la société, — Le montant des valeurs fournies ou à fournir par actions ou en commandite, — L'époque où la société doit commencer, et celle où elle doit finir.

44. L'extrait des actes de société est signé, pour les actes publics, par les notaires, et, pour les actes sous seing privé, par tous les associés, si la société est en nom collectif, et par les associés solidaires ou gérants, si la société est en commandite, soit qu'elle se divise ou ne se divise pas en actions.

45. L'ordonnance du roi qui autorise les sociétés anonymes devra être affichée avec l'acte d'association et pendant le même temps. (Co. 29 s., 37, 40, 42.)

46. Toute continuation de société, après son terme expiré, sera constatée par une déclaration des coassociés. — Cette déclaration, et tous actes portant dissolution de société avant le terme fixé pour sa durée par l'acte qui l'établit, tout changement ou retraite d'associés, toutes nouvelles stipulations ou clauses, tout changement à la raison de société, sont soumis aux formalités prescrites par les art. 42, 43, et 44. — En cas d'omission de ces formalités, il y aura lieu à l'application des dispositions pénales de l'art. 42, *dernier* alinéa. (Co. 20, 23, 39 s., 42, 49, 50.)

§ 6. *Des contestations entre les associés.*

7. 51. Toute contestation entre associés, et pour raison de la société, sera jugée par des arbitres. (Co. 62. Pr. *comparez* 429 s., 1003 s.)

52. Il y aura lieu à l'appel du jugement arbitral ou au pourvoi en cassation, si la renonciation n'a pas été stipulée. L'appel sera porté devant la cour royale. (Co. 63, 644. Pr. 1010, 1023.)

53. La nomination des arbitres se fait : — Par un acte sous signature privée,— Par acte notarié,— Par acte extrajudiciaire,— Par un consentement donné en justice. (Co. 55. Pr. 1005 s.)

54. Le délai pour le jugement est fixé par les parties, lors de la nomination des arbitres; et, s'ils ne sont pas d'accord sur le délai, il sera réglé par les juges. (Pr. *comparez* 1007, 1012.)

55. En cas de refus de l'un ou de plusieurs des associés de nommer des arbitres, les arbitres sont nommés d'office par le tribunal de commerce. (Co. 53, 60.)

56. Les parties remettent leurs pièces et mémoires aux arbitres, sans aucune formalité de justice. (Co. 59. Pr. *comparez* .009, 1016.)

57. L'associé en retard de remettre les pièces et mémoires, est sommé de le faire dans les dix jours. (Co. 58, 59.)

58. Les arbitres peuvent, suivant l'exigence des cas, proroger le délai pour la production des pièces.

59. S'il n'y a renouvellement de délai, ou si le nouveau délai est expiré, les arbitres jugent sur les seules pièces et mémoires remis. (Pr. *dispos. anal.*, 98 s.)

60. En cas de partage, les arbitres nomment un sur-arbitre, s'il n'est nommé par le compromis : si les arbitres sont discordants sur le choix, le sur-arbitre est nommé par le tribunal de commerce. (Pr. 1017, 1018.)

61. Le jugement arbitral est motivé. (Pr. 141; L. 20 *avril* 1810, *art.* 7.) — Il est déposé au greffe du tribunal de commerce.—Il est rendu exécutoire sans aucune modification, et transcrit sur les registres, en vertu d'une ordonnance du président du tribunal, lequel est tenu de la rendre pure et simple, et dans le délai de trois jours du dépôt au greffe. (C. 2123. Pr. 1020.)

62. Les dispositions ci-dessus sont communes aux veuves, héritiers ou ayants cause des associés. (Co. 63, 64.)

63. Si des mineurs sont intéressés dans une contestation pour raison d'une société commerciale, le tuteur ne pourra renoncer à la faculté d'appeler du jugement arbitral. (Co. 52. C. 467, 2045. Pr. 1010, 1013.)

64. Toutes actions contre les associés non liquidateurs et leurs veuves, héritiers ou ayants cause, sont prescrites cinq ans après la fin ou la dissolution de la société, si l'acte de société qui en énonce la durée, ou l'acte de dissolution, a été affiché et enregistré conformément aux articles 42, 43, 44 et 46, et si, depuis cette formalité remplie, la prescription n'a été interrompue à leur égard par aucune poursuite judiciaire. (C. 2242 s., 2251 s., 2264.)

65. Toute demande en séparation de biens sera poursuivie, instruite et jugée conformément à ce qui est prescrit au Code civil, liv. III, tit. V, chap. II, sect. III, et au Code de procédure civile, 2e partie, liv. I, titre VIII. (Co. 4, 5, 7. C. 1441 s. Pr. 49 7°, 865 s. T. 78.)

SODOMIE.

« Sodomia duplex distinguitur, inquit D. Bouvier, alia perfecta, alia imperfecta.

« Sodomia perfecta est congressus duorum ejusdem sexus, maris cum mare, feminæ cum feminâ.

« Sodomia imperfecta, seu impropriè dicta, est commixtio cum debito quidem sexu, viri scilicet cum femina, sed non servatis debitis organis, seu extra vas naturale : utraque diversæ speciei, utraque e numero eorum peccatorum quæ in cœlum clamare dicuntur, et exinde exposcere vindictam; quanta autem et quam severa illa sit, perpetui testes Sodoma et Gomorrha urbesque finitimæ igne cœlesti sic consumptæ, ut earum nullum vestigium remanserit, *exemplum factæ, ignis æterni pœnam sustinentes* (*Epist. S. Judæ, v. 7*).

« Quodcunque delictum nominaveris, inquiebat olim Chrysostomus (*Homil.* 3, *in Epist. ad Rom.*), nullum huic par dixeris.

« Sodomitæ ultimo supplicio afficiendi sunt ex lege a Deo sancita Levitici, cap. XX, v. 13. Vivi concremandi sunt ex l. 9. c. Theodosiani titul. 7. Uxor sodomitæ jure optimo petere potest matrimonii separationem quoad thorum.

« De pœnis canonicis contra sodomitas sancitis consule concilium Illiberitanum, an. 305; Epist. S. Basilii ad Amphilochium, can. 7, conc. 6; Toletanum, an. 593, c. 3; conc. Lateranense 1179, can. 11, quorum hæc est summa : 1° Quod nec in exitu vitæ *danda sit communio sodomitis*, verba sunt concilii Illiberitani. Hanc pœnam paululum mitigat S. Basilius in gratiam eorum qui *in triginta annis.... pœnitentiam egerunt, propter immunditiam, quam ignorantia fecerunt*, quos *sine dilatione suscipi* jubet.

« 2° Sodomitas anathemate percellit concilium Toletanum, *et insuper centum verberibus correptos, ac turpiter decalvatos exilio perpetuo mancipari... hos qui... nisi digna satisfactio pœnitentiæ... permiserit, ei in exitus sui die communionis perceptione rele-*

rari negat. Latàm a concilio Toletano excommunicationis sententiam confirmat concilium Lateranense.

« Sodomia in clericis minus adhuc excusatione digna est et venia. Hac de re videre est geminam Pii V constitutionem in qua clericos sodomitas omni clericali privilegio, officio, et beneficio privari, ac postea degradari ac brachio sæculari tradi præcipit. Dudum eos deponendos jusserant, ac proprio gradu dejiciendos plura concilia, Toletanum imprimis ac Lateranense. Quamvis bullæ Pii V (*Bulla, Cum primum, et bulla* 72) non fuerint in Gallia publicatæ, certum est tamen ad earum sententiam magistratus pronuntiare.

« Multum solliciti esse debent in hoc nefando vitio exstirpando sacramenti pœnitentiæ administri, ac maxime in imponendis gravissimis satisfactionibus, ac tanto scelere dignis, si quæ esse possunt.

« Quibus autem etiam in supremo exitu constitutis, vix concedebatur communio, caveat confessarius ne statim ad sacrum Christi corpus recipiendum admittat, vel si clerici sint, ordinum functionibus restituat.

« Sola sodomia perfecta reservationi obnoxia est. Sodomia imperfecta non est sodomia nisi lato sensu. In eo enim natura ac malitia sodomiæ consistit, quod in congressu sexus debitus non servetur. Igitur ubi masculus femina per summum nefas etiam contra naturam abutitur, reservatio locum non habet; quanquam contrarium sentiunt theologi nonnulli, qui responsione cardinalis Borromæi innituntur...

« Ipsa sodomia perfecta non est, nisi sit plane consummata per emissionem seminis intra vas patientis, sive præposterum, sive naturale.

« Non alienum esse videtur hic annotare sodomiam imperfectam cum propria uxore commissam non tantum esse peccatum gravissimum, sed et gravius, ut multis probat Sanchez (*de Matr., l.* IX, *disp.* 18), quam si cum persona soluta commissa fuisset (1), quia præter specialem malitiam sodomiæ, aliam insuper adjunctam habet scilicet sanctitatis matrimonii et connubialis thori violationem; ideoque necessario in confessione declarandum est hoc peccatum cum propria uxore admissum fuisse, et addendum an ipsa consentiens fuerit vel invita.

« Explicanda est in confessione persona cum qua sodomia commissa est; an consanguinea, Deo sacra, affinis. »

SOLDATS.

Voy. Militaires

SOLIDARITÉ.

1. Il y a deux manières dont il peut se faire que deux ou plusieurs individus soient débiteurs d'une même chose : l'une, quand ils ensemble doivent le tout, mais en sorte que chacun n'en doive qu'une partie, et ne puisse être obligé qu'à cette partie ; l'autre, quand tous doivent tellement le tout que chacun puisse être obligé de l'acquitter seul. C'est cette seconde manière qui se nomme solidarité ; elle donne au créancier le droit d'exiger la dette entière de celui de ses débiteurs qu'il voudra choisir. Comme une dette peut être solidaire de la part des débiteurs envers le créancier, il peut aussi y avoir une sorte de solidarité d'une dette due à plusieurs créanciers, soit par un seul ou par plusieurs débiteurs, de telle sorte qu'un seul créancier ait le droit de faire payer le tout, et que le débiteur soit complétement libéré s'il paye à l'un des créanciers. De là deux sortes de solidarité, l'une active, c'est celle qui existe entre les créanciers ; l'autre passive, c'est celle qui existe entre les débiteurs.

ARTICLE PREMIER.

De la solidarité entre les créanciers.

2. Dispositions du Code.

1197. L'obligation est solidaire entre plusieurs créanciers lorsque le titre donne expressément à chacun d'eux le droit de demander le payement du total de la créance, et que le payement fait à l'un d'eux libère le débiteur, encore que le bénéfice de l'obligation soit partageable et divisible entre les divers créanciers. (C. *comparez oblig. indiv.*, 1224.)

1198. Il est au choix du débiteur de payer à l'un ou à l'autre des créanciers solidaires, tant qu'il n'a pas été prévenu par les poursuites de l'un d'eux.— Néanmoins la remise qui n'est faite que par l'un des créanciers solidaires ne libère le débiteur que pour la part de ce créancier. (C. 1224, 1284 s., 1365.)

1199. Tout acte qui interrompt la prescription à l'égard de l'un des créanciers solidaires profite aux autres créanciers. (C. 1206, 2242 s., 2249.)

3. Régulièrement, lorsque quelqu'un contracte une obligation envers plusieurs personnes, chacun de ceux envers qui il a contracté n'est créancier de cette chose que pour sa part ; mais cependant pour ne pas diviser l'action, il peut se faire que le contrat soit passé de manière que chaque créancier puisse exiger le tout et le débiteur se libérer en payant la chose à l'un des créanciers à son choix, encore que la chose soit très-divisible et partageable. Voilà en quoi consiste la solidarité entre créanciers.

4. Les effets de cette solidarité sont : 1° que chacun des créanciers, étant créancier total ou au moins mandataire total, peut par conséquent exiger le tout ; et, si l'obligation est exécutoire, poursuivre le débiteur pour le total ; 2° que la reconnaissance faite de la dette envers un seul créancier empêche la prescription à l'égard de tous, *art.* 1199 ; 3° que le débiteur peut éteindre sa dette en payant à celui des héritiers qu'il voudra. Si cependant après l'échéance du terme il avait été poursuivi par l'un d'eux, c'est à lui seul qu'il doit payer, *art.* 1198. Néanmoins la remise qui n'est faite que par l'un des créanciers solidaires, ne libère le débiteur que pour la part de ce créancier, *art.* 1198. Les mêmes principes sont applicables au cas où le serment serait déféré par l'un des créanciers solidaires au

(1) Usus... iste qui est contra naturam, execrabiliter fit in meretrice, sed execrabilius in uxore. *Can.* 11 ..., q. 7, ex S. *Aug.*

débiteur. Le serment ne libérerait celui-ci que pour la part de ce créancier. *Voy.* OBLIGATION, art. *Serment décisoire.*

ARTICLE II.

De la solidarité de la part des débiteurs.

5. Dispositions du Code civil :

1200. Il y a solidarité de la part des débiteurs, lorsqu'ils sont obligés à une même chose, de manière que chacun puisse être contraint pour la totalité, et que le payement fait par un seul libère les autres envers le créancier. (C. 1197, 1219, 1222; *novat.*, 1280, 1281; *remise*, 1284, 1285; *compensat.*, 1294; *confus.*, 1301; *serment*, 1365; *prescript.*, 2249.)

1201. L'obligation peut être solidaire, quoique l'un des débiteurs soit obligé différemment de l'autre au payement de la même chose; par exemple, si l'un n'est obligé que conditionnellement, tandis que l'engagement de l'autre est pur et simple, ou si l'un a pris un terme qui n'est point accordé à l'autre.

1202. La solidarité ne se présume point; il faut qu'elle soit expressément stipulée. — Cette règle ne cesse que dans les cas où la solidarité a lieu de plein droit, en vertu d'une disposition de la loi. (C. *tutelle*, 395, 396, 1442; *ex cut. testam.*, 1033; *oblig. indiv.*, 1219, 1222 s.; *commun.*, 1487; *louage*, 1734; *société*, 1862; *prêt*, 1887; *mandat*, 1995, 2002; *cautionn.*, 2021 s., 2025 s., 2030. Co. *société*, 22, 23 s., 28; *lettre de ch.*, 118, 120, 140, 142; *billet à ordre*, 187; *en mat. p. n.*, P. 55. Pr. cr. 156.)

1203. Le créancier d'une obligation contractée solidairement peut s'adresser à celui des débiteurs qu'il veut choisir, sans que celui-ci puisse lui opposer le bénéfice de division. (C. *oblig.*, *indiv.*, 1225; *cautionn.*, 2021 s., 2025 s.)

1204. Les poursuites faites contre l'un des débiteurs n'empêchent pas le créancier d'en exercer de pareilles contre les autres. (C. 1200.)

1205. Si la chose due a péri par la faute ou pendant la demeure de l'un ou de plusieurs des débiteurs solidaires, les autres codébiteurs ne sont point déchargés de l'obligation de payer le prix de la chose; mais ceux-ci ne sont point tenus des dommages et intérêts. — Le créancier peut seulement répéter les dommages et intérêts tant contre les débiteurs par la faute desquels la chose a péri, que contre ceux qui étaient en demeure. (C. 1138, 1139, 1182; *domm. et int.*, 1146 s.; *oblig. indivis.*, 1222, 1232; *perte de la ch.*, 1302, 1303. Pr. 126.)

1206. Les poursuites faites contre l'un des débiteurs solidaires interrompent la prescription à l'égard de tous. (C. 1199, 2242 s., 2249.)

1207. La demande d'intérêts formée contre l'un des débiteurs solidaires fait courir les intérêts à l'égard de tous. (C. 1206.)

1208. Le codébiteur solidaire poursuivi par le créancier peut opposer toutes les exceptions qui résultent de la nature de l'obligation, et toutes celles qui lui sont personnelles, ainsi que celles qui sont communes à tous les codébiteurs. — Il ne peut opposer les exceptions qui sont purement personnelles à quelques-uns des autres codébiteurs. (C. 1280, 1281, 1284, 1285, 1294, 1301, 1365.)

1209. Lorsque l'un des débiteurs devient héritier unique du créancier, ou lorsque le créancier devient l'unique héritier de l'un des débiteurs, la confusion n'éteint la créance solidaire que pour la part et portion du débiteur ou du créancier. (C. *confusion*, 1300, 1301; *cautionn.*, 2035.)

1210. Le créancier qui consent à la division de la dette à l'égard de l'un des codébiteurs, conserve son action solidaire contre les autres, mais sous la déduction de la part du débiteur qu'il a déchargé de la solidarité. (C. *obligat. indiv.*, 1224; *cautionn.*, 2025 s.)

1211. Le créancier qui reçoit divisément la part de l'un des débiteurs, sans réserver dans la quittance la solidarité ou ses droits en général, ne renonce à la solidarité qu'à l'égard de ce débiteur. — Le créancier n'est pas censé remettre la solidarité au débiteur lorsqu'il reçoit de lui une somme égale à la portion dont il est tenu, si la quittance ne porte pas que c'est *pour sa part*. — Il en est de même de la simple demande formée contre l'un des codébiteurs *pour sa part*, si celui-ci n'a pas acquiescé à la demande, ou s'il n'est pas intervenu un jugement de condamnation. (C. 1350, 1352.)

1212. Le créancier qui reçoit divisément et sans réserve la portion de l'un des codébiteurs dans les arrérages ou intérêts de la dette, ne perd la solidarité que pour les arrérages ou intérêts échus, et non pour ceux à échoir, ni pour le capital, à moins que le payement divisé n'ait été continué pendant dix ans consécutifs. (C. 1350, 1352.)

1213. L'obligation contractée solidairement envers le créancier se divise de plein droit entre les débiteurs, qui n'en sont tenus entre eux que chacun pour sa part et portion. (C. 875 s., 1220, 1221.)

1214. Le codébiteur d'une dette solidaire, qui l'a payée en entier, ne peut répéter contre les autres que les part et portion de chacun d'eux. — Si l'un d'eux se trouve insolvable, la perte qu'occasionne son insolvabilité se répartit, par contribution, entre tous les autres codébiteurs solvables et celui qui a fait le payement. (C. 875 s., 886, 2026.)

1215. Dans le cas où le créancier a renoncé à l'action solidaire envers l'un des débiteurs, si l'un ou plusieurs des autres codébiteurs deviennent insolvables, la portion des insolvables sera contributoirement répartie entre tous les débiteurs, même entre ceux précédemment déchargés de la solidarité par le créancier. (C. 876, 2027.)

1216. Si l'affaire pour laquelle la dette a été contractée solidairement ne concernait que l'un des coobligés solidaires, celui-ci serait tenu de toute la dette vis-à-vis des autres codébiteurs, qui ne seraient considérés par rapport à lui que comme ses cautions. (C. *commun.*, 1431, 1432; *cautionn.*, 2028 s.)

6. Dispositions du Code de commerce :

Art. 140. Tous ceux qui ont signé, accepté ou endossé une lettre de change sont tenus à la garantie solidaire envers le porteur.

187. Ces dispositions sont applicables aux billets à ordre.

22. Les associés en nom collectif indiqués dans l'acte de société sont solidaires pour tous les engagements de la société, encore qu'un seul des associés ait signé, pourvu que ce soit sous la raison sociale.

18. L'associé qui s'immisce dans la gestion des affaires est obligé solidairement avec les associés en nom collectif pour toutes les dettes et engagements de la société.

Dispositions du Code pénal :

55. Tous les individus condamnés pour un même crime, ou pour un même délit, sont tenus solidairement des amendes, des restitutions, des dommages-intérêts et des frais.

244. Tous ceux qui auront connivé à l'évasion d'un détenu seront solidairement condamnés à titre de dommages-intérêts à tout ce que la partie civile du détenu aurait eu droit d'obtenir contre lui.

§ 1. *De la nature de la solidarité de la part des débiteurs.*

7. Une obligation est solidaire de la part de ceux qui l'ont contractée, lorsqu'ils s'obligent chacun pour le total, de manière néanmoins que le payement fait par l'un d'eux libère tous les autres. La solidarité

de la part des débiteurs consiste donc en ce que l'obligation d'une même chose est contractée par chacun pour le total, aussi totalement que si chacun d'eux était le seul débiteur, de manière néanmoins que le payement fait par l'un d'eux libère tous les autres, *art.* 1200.

L'obligation peut être solidaire quoique l'un des débiteurs soit obligé différemment de l'autre au payement de la même chose; par exemple, si l'un n'est obligé que conditionnellement, tandis que l'engagement de l'autre est pur et simple, ou si l'un a pris un terme qui n'est point accordé à l'autre, *art.* 1201.

Lorsque plusieurs personnes contractent une dette solidairement, ce n'est que vis-à-vis du créancier qu'elles sont chacune débitrices du total; mais entre elles la dette se divise et chacune d'elles en est débitrice pour soi, quant à la part seulement qu'elle a eue à la cause de la dette. Ainsi, si la dette procède d'un emprunt, celui qui n'a eu que le quart n'est tenu pour soi que du quart; si la dette procède d'un délit, chacun n'y est tenu pour soi que de la part qu'il y a prise, mais solidairement pour celles des autres.

§ 2. *Comment se forme la solidarité.*

8. L'article 1202 dit que la solidarité ne se présume point, elle doit être formellement exprimée dans les conventions, ou imposée par la loi. De là deux sortes de solidarité quant à son origine, l'une conventionnelle et l'autre légale.

La solidarité conventionnelle est réglée par les termes de la convention. Observons qu'il y a réellement solidarité quand elle est imposée par un testateur ou un donataire, quand il oblige solidairement ses héritiers à faire une chose.

La solidarité légale est celle qui est imposée par la loi : elle est imposée aux sociétés en nom collectif (*Code com., art.* 22), aux commanditaires de ces sociétés qui prennent part à la gestion des affaires (*Ibid.*, 28. *Voy.* SOCIÉTÉ); à tous ceux qui ont signé, accepté, endossé une lettre de change, un billet au porteur (*ibid., art.* 140, 187). Elle est imposée au mandat judiciaire lorsqu'il est donné à plusieurs (*Cour cass.*, 18 *janvier* 1814), aux personnes coupables de fraude ou de dol concerté (*Cour cass.*, 3 *juillet* 1817), au subrogé-tuteur qui n'a point fait faire d'inventaire à l'époux survivant (*Code civ., art.* 1442), à ceux qui ont emprunté conjointement (*Code civ., art.* 1887), aux mandants à l'égard du mandataire, lorsque l'affaire leur est commune (*Code civ.*, 2002), à ceux qui se sont rendus coupables d'un même crime ou d'un même délit (*Code pénal, art.* 55), à ceux qui ont facilité l'évasion d'un détenu pour affaires civiles (*Code pénal, art.* 244). Ces cas de solidarité seront examinés sous la rubrique des matières spéciales dans lesquelles ils se présentent.

§ 3. *De l'effet de la solidarité entre plusieurs débiteurs.*

9. Tous les effets de la solidarité découlent de ce principe : chacun des débiteurs solidaires est considéré comme s'il était débiteur du total. De ce principe découlent tous les effets de la solidarité.

10. 1° Le créancier peut s'adresser à celui qu'il voudra des débiteurs solidaires, exiger de lui par voie de contrainte, si la dette gît en exécution, ou par demande, si elle n'est qu'en action, le total de ce qui lui est dû. Observez que le choix que fait le créancier de l'un des débiteurs, contre lequel il exerce ses poursuites, ne libère pas les autres, tant qu'il n'est pas payé; il peut laisser ses poursuites contre celui qu'il a poursuivi le premier, et agir contre les autres; ou, s'il veut, les poursuivre tous en même temps. Les frais ne peuvent être réclamés que contre ceux qui étaient poursuivis ou qui étaient en demeure, *Art.* 1203, 1205.

11. 2° L'interpellation qui est faite à l'un des débiteurs interrompt la prescription à l'égard de tous, *Art.* 1206.

12. 3° Lorsque la chose due a péri par le fait ou par la faute de l'un des débiteurs solidaires, ou depuis qu'il a été mis en demeure, la dette est perpétuée non-seulement contre ce débiteur, mais contre tous ses codébiteurs, qui sont tous solidairement tenus de payer au créancier le prix de cette chose : car la dette de tous les créanciers étant une seule et même dette, elle ne peut pas subsister à l'égard de l'un, et être éteinte à l'égard de l'autre.

Il faut observer que, dans ce cas, le fait de l'un préjudicie aux autres, mais ils ont recours contre lui; et, de plus, les autres créanciers ne sont point tenus des dommages et intérêts, à moins qu'ils n'aient été expressément stipulés. Le créancier peut seulement répéter les dommages et intérêts, tant contre les débiteurs par la faute desquels la chose a péri, que contre ceux qui étaient en demeure, *Art.* 1205.

13. 4° La demande des intérêts formée contre l'un des débiteurs solidaires fait courir les intérêts à l'égard de tous, *Art.* 1207.

14. 5° Le payement qui est fait par l'un des débiteurs libère tous les autres : nous dirons, au § 5, les droits de celui qui paye.

15. 6° Le codébiteur solidaire poursuivi par le créancier peut opposer toutes les exceptions qui résultent de la nature de l'obligation, celles qui lui sont personnelles ainsi que celles qui sont communes à tous les codébiteurs. Il ne peut opposer celles qui sont purement personnelles à quelques-uns des codébiteurs, *Art.* 1208. Cette règle ressort encore du principe émis ci-dessus.

§ 4. *Remise de la solidarité.*

16. Le droit de solidarité étant un droit établi en faveur du créancier, il n'y a pas de doute que celui-ci puisse y renoncer. Il peut y renoncer soit par une convention expresse, soit tacitement; il peut en faire la remise aux uns et la conserver à l'égard des autres.

débiteur. Le serment ne libérerait celui-ci que pour la part de ce créancier. *Voy.* OBLIGATION, art. *Serment décisoire.*

ARTICLE II.

De la solidarité de la part des débiteurs.

5. Dispositions du Code civil :

1200. Il y a solidarité de la part des débiteurs, lorsqu'ils sont obligés à une même chose, de manière que chacun puisse être contraint pour la totalité, et que le payement fait par un seul libère les autres envers le créancier. (C. 1197, 1219, 1222; *novat.*, 1280, 1281; *remise*, 1284, 1285; *compensat.*, 1294; *confus.*, 1301; *serment*, 1365; *prescript.*, 2249.)

1201. L'obligation peut être solidaire, quoique l'un des débiteurs soit obligé différemment de l'autre au payement de la même chose; par exemple, si l'un n'est obligé que conditionnellement, tandis que l'engagement de l'autre est pur et simple, ou si l'un a pris un terme qui n'est point accordé à l'autre.

1202. La solidarité ne se présume point; il faut qu'elle soit expressément stipulée. — Cette règle ne cesse que dans les cas où la solidarité a lieu de plein droit, en vertu d'une disposition de la loi. (C. *tutelle*, 395, 396, 1442; *exécut. testam.*, 1033; *oblig. indiv.*, 1219, 1222 s.; *commun.*, 1487; *louage*, 1734; *société*, 1862; *prêt*, 1887; *mandat*, 1995, 2002; *cautionn.*, 2021 s., 2025 s., 2030. Co. *société*, 22, 23 s., 28; *lettre de ch.*, 118, 120, 140, 142; *billet à ordre*, 187; *en mat. pén.*, P. 55. Pr. cr. 156.)

1203. Le créancier d'une obligation contractée solidairement peut s'adresser à celui des débiteurs qu'il veut choisir, sans que celui-ci puisse lui opposer le bénéfice de division. (C. *oblig.*, *indiv.*, 1225; *cautionn.*, 2021 s., 2025 s.)

1204. Les poursuites faites contre l'un des débiteurs n'empêchent pas le créancier d'en exercer de pareilles contre les autres. (C. 1200.)

1205. Si la chose due a péri par la faute ou pendant la demeure de l'un ou de plusieurs des débiteurs solidaires, les autres codébiteurs ne sont point déchargés de l'obligation de payer le prix de la chose; mais ceux-ci ne sont point tenus des dommages et intérêts. — Le créancier peut seulement répéter les dommages et intérêts tant contre les débiteurs par la faute desquels la chose a péri, que contre ceux qui étaient en demeure. (C. 1138, 1139, 1182; *domm. et int.*, 1146 s.; *oblig. indivis.*, 1222, 1232; *perte de la ch.*, 1302, 1305. Pr. 126.)

1206. Les poursuites faites contre l'un des débiteurs solidaires interrompent la prescription à l'égard de tous. (C. 1199, 2242 s., 2249.)

1207. La demande d'intérêts formée contre l'un des débiteurs solidaires fait courir les intérêts à l'égard de tous. (C. 1206.)

1208. Le codébiteur solidaire poursuivi par le créancier peut opposer toutes les exceptions qui résultent de la nature de l'obligation, et toutes celles qui lui sont personnelles, ainsi que celles qui sont communes à tous les codébiteurs. — Il ne peut opposer les exceptions qui sont purement personnelles à quelques-uns des autres codébiteurs. (C. 1280, 1281, 1284, 1285, 1294, 1301, 1365.)

1209. Lorsque l'un des débiteurs devient héritier unique du créancier, ou lorsque le créancier devient l'unique héritier de l'un des débiteurs, la confusion n'éteint la créance solidaire que pour la part et portion du débiteur ou du créancier. (C. *confusion*, 1300, 1301; *cautionn.*, 2035.)

1210. Le créancier qui consent à la division de la dette à l'égard de l'un des codébiteurs, conserve son action solidaire contre les autres, mais sous la déduction de la part du débiteur qu'il a déchargé de la solidarité. (C. *obligat. indiv.*, 1224; *cautionn.*, 2025 s.)

1211. Le créancier qui reçoit divisément la part de l'un des débiteurs, sans réserver dans la quittance la solidarité ou ses droits en général, ne renonce à la solidarité qu'à l'égard de ce débiteur. — Le créancier n'est pas censé remettre la solidarité au débiteur lorsqu'il reçoit de lui une somme égale à la portion dont il est tenu, si la quittance ne porte pas que c'est *pour sa part.* — Il en est de même de la simple demande formée contre l'un des codébiteurs *pour sa part*, si celui-ci n'a pas acquiescé à la demande, ou s'il n'est pas intervenu un jugement de condamnation. (C. 1350, 1352.)

1212. Le créancier qui reçoit divisément et sans réserve la portion de l'un des codébiteurs dans les arrérages ou intérêts de la dette, ne perd la solidarité que pour les arrérages ou intérêts échus, et non pour ceux à échoir, ni pour le capital, à moins que le payement divisé n'ait été continué pendant dix ans consécutifs. (C. 1350, 1352.)

1213. L'obligation contractée solidairement envers le créancier se divise de plein droit entre les débiteurs, qui n'en sont tenus entre eux que chacun pour sa part et portion. (C. 875 s., 1220, 1221.)

1214. Le codébiteur d'une dette solidaire, qui l'a payée en entier, ne peut répéter contre les autres que les part et portion de chacun d'eux. — Si l'un d'eux se trouve insolvable, la perte qu'occasionne son insolvabilité se répartit, par contribution, entre tous les autres codébiteurs solvables et celui qui a fait le payement. (C. 875 s., 886, 2026.)

1215. Dans le cas où le créancier a renoncé à l'action solidaire envers l'un des débiteurs, si l'un ou plusieurs des autres codébiteurs deviennent insolvables, la portion des insolvables sera contributoirement répartie entre tous les débiteurs, même entre ceux précédemment déchargés de la solidarité par le créancier. (C. 876, 2027.)

1216. Si l'affaire pour laquelle la dette a été contractée solidairement ne concernait que l'un des coobligés solidaires, celui-ci serait tenu de toute la dette vis-à-vis des autres codébiteurs, qui ne seraient considérés par rapport à lui que comme ses cautions. (C. *commun.*, 1431, 1432; *cautionn.*, 2028 s.)

6. Dispositions du Code de commerce :

Art. 140. Tous ceux qui ont signé, accepté ou endossé une lettre de change sont tenus à la garantie solidaire envers le porteur.

187. Ces dispositions sont applicables aux billets à ordre.

22. Les associés en nom collectif indiqués dans l'acte de société sont solidaires pour tous les engagements de la société, encore qu'un seul des associés ait signé, pourvu que ce soit sous la raison sociale.

18. L'associé qui s'immisce dans la gestion des affaires est obligé solidairement avec les associés en nom collectif pour toutes les dettes et engagements de la société.

Dispositions du Code pénal :

55. Tous les individus condamnés pour un même crime, ou pour un même délit, sont tenus solidairement des amendes, des restitutions, des dommages-intérêts et des frais.

244. Tous ceux qui auront connivé à l'évasion d'un détenu seront solidairement condamnés à titre de dommages-intérêts à tout ce que la partie civile du détenu aurait eu droit d'obtenir contre lui.

§ 1. *De la nature de la solidarité de la part des débiteurs.*

7. Une obligation est solidaire de la part de ceux qui l'ont contractée, lorsqu'ils s'obligent chacun pour le total, de manière néanmoins que le payement fait par l'un d'eux libère tous les autres. La solidarité

de la part des débiteurs consiste donc en ce que l'obligation d'une même chose est contractée par chacun pour le total, aussi totalement que si chacun d'eux était le seul débiteur, de manière néanmoins que le payement fait par l'un d'eux libère tous les autres, *art.* 1200.

L'obligation peut être solidaire quoique l'un des débiteurs soit obligé différemment de l'autre au payement de la même chose; par exemple, si l'un n'est obligé que conditionnellement, tandis que l'engagement de l'autre est pur et simple, ou si l'un a pris un terme qui n'est point accordé à l'autre, *art.* 1201.

Lorsque plusieurs personnes contractent une dette solidairement, ce n'est que vis-à-vis du créancier qu'elles sont chacune débitrices du total; mais entre elles la dette se divise et chacune d'elles en est débitrice pour soi, quant à la part seulement qu'elle a eue à la cause de la dette. Ainsi, si la dette procède d'un emprunt, celui qui n'a eu que le quart n'est tenu pour soi que du quart; si la dette procède d'un délit, chacun n'y est tenu pour soi que de la part qu'il y a prise, mais solidairement pour celles des autres.

§ 2. *Comment se forme la solidarité.*

8. L'article 1202 dit que la solidarité ne se présume point, elle doit être formellement exprimée dans les conventions, ou imposée par la loi. De là deux sortes de solidarité quant à son origine, l'une conventionnelle et l'autre légale.

La solidarité conventionnelle est réglée par les termes de la convention. Observons qu'il y a réellement solidarité quand elle est imposée par un testateur ou un donataire, quand il oblige solidairement ses héritiers à faire une chose.

La solidarité légale est celle qui est imposée par la loi : elle est imposée aux sociétés en nom collectif (*Code com., art.* 22), aux commanditaires de ces sociétés qui prennent part à la gestion des affaires (*Ibid.*, 28. *Voy.* SOCIÉTÉ); à tous ceux qui ont signé, accepté, endossé une lettre de change, un billet au porteur (*ibid., art.* 140, 187). Elle est imposée au mandat judiciaire lorsqu'il est donné à plusieurs (*Cour cass.*, 18 *janvier* 1814), aux personnes coupables de fraude ou de dol concerté (*Cour cass.*, 3 *juillet* 1817), au subrogé-tuteur qui n'a point fait faire d'inventaire à l'époux survivant (*Code civ., art.* 1442), à ceux qui ont emprunté conjointement (*Code civ., art.* 1887), aux mandants à l'égard du mandataire, lorsque l'affaire leur est commune (*Code civ.*, 2002), à ceux qui se sont rendus coupables d'un même crime ou d'un même délit (*Code pénal, art.* 55), à ceux qui ont facilité l'évasion d'un détenu pour affaires civiles (*Code pénal, art.* 244). Ces cas de solidarité seront examinés sous la rubrique des matières spéciales dans lesquelles ils se présentent.

§ 3. *De l'effet de la solidarité entre plusieurs débiteurs.*

9. Tous les effets de la solidarité découlent de ce principe : chacun des débiteurs solidaires est considéré comme s'il était débiteur du total. De ce principe découlent tous les effets de la solidarité.

10. 1° Le créancier peut s'adresser à celui qu'il voudra des débiteurs solidaires, exiger de lui par voie de contrainte, si la dette gît en exécution, ou par demande, si elle n'est qu'en action, le total de ce qui lui est dû. Observez que le choix que fait le créancier de l'un des débiteurs, contre lequel il exerce ses poursuites, ne libère pas les autres, tant qu'il n'est pas payé; il peut laisser ses poursuites contre celui qu'il a poursuivi le premier, et agir contre les autres; ou, s'il veut, les poursuivre tous en même temps. Les frais ne peuvent être réclamés que contre ceux qui étaient poursuivis ou qui étaient en demeure, *Art.* 1203, 1205.

11. 2° L'interpellation qui est faite à l'un des débiteurs interrompt la prescription à l'égard de tous, *Art.* 1206

12. 3° Lorsque la chose due a péri par le fait ou par la faute de l'un des débiteurs solidaires, ou depuis qu'il a été mis en demeure, la dette est perpétuée non-seulement contre ce débiteur, mais contre tous ses codébiteurs, qui sont tous solidairement tenus de payer au créancier le prix de cette chose : car la dette de tous les créanciers étant une seule et même dette, elle ne peut pas subsister à l'égard de l'un, et être éteinte à l'égard de l'autre.

Il faut observer que, dans ce cas, le fait de l'un préjudicie aux autres, mais ils ont recours contre lui; et, de plus, les autres créanciers ne sont point tenus des dommages et intérêts, à moins qu'ils n'aient été expressément stipulés. Le créancier peut seulement répéter les dommages et intérêts, tant contre les débiteurs par la faute desquels la chose a péri, que contre ceux qui étaient en demeure, *Art.* 1205.

13. 4° La demande des intérêts formée contre l'un des débiteurs solidaires fait courir les intérêts à l'égard de tous, *Art.* 1207.

14. 5° Le payement qui est fait par l'un des débiteurs libère tous les autres : nous dirons, au § 5, les droits de celui qui paye.

15. 6° Le codébiteur solidaire poursuivi par le créancier peut opposer toutes les exceptions qui résultent de la nature de l'obligation, celles qui lui sont personnelles ainsi que celles qui sont communes à tous les codébiteurs. Il ne peut opposer celles qui sont purement personnelles à quelques-uns des codébiteurs, *Art.* 1208. Cette règle ressort encore du principe émis ci-dessus.

§ 4. *Remise de la solidarité.*

16. Le droit de solidarité étant un droit établi en faveur du créancier, il n'y a pas de doute que celui-ci puisse y renoncer. Il peut y renoncer soit par une convention expresse, soit tacitement; il peut en faire la remise aux uns et la conserver à l'égard des autres.

Le créancier qui remet la solidarité de la dette à l'égard de quelques codébiteurs, ne la conserve à l'égard des autres que déduction faite de la part que ceux-là avaient dans la dette, *Art.* 1210.

La remise tacite n'a lieu que lorsque le créancier admet quelqu'un ou chacun des débiteurs à payer pour sa part la dette solidaire.

17. De là il suit, 1° que lorsque le créancier reçoit la part de l'un des débiteurs, sans mettre les mots *pour sa part*, ni sans réserver la solidarité, elle n'en est pas moins conservée; 2° que le créancier n'est pas censé remettre la solidarité au débiteur, lorsqu'il reçoit de lui une somme égale à la portion dont il est tenu, si la quittance ne porte pas que c'est pour sa part; 3° qu'il en est de même de la simple demande formée contre l'un des codébiteurs pour sa part, si celui-ci n'a pas acquiescé à la demande, ou s'il n'est pas intervenu un jugement de condamnation; *Art.* 1211. Il résulte de là que, jusqu'au jugement ou au payement fait en vertu de la demande, le créancier qui a demandé seulement la part de l'un des codébiteurs, peut rectifier sa demande et demander la totalité. Si la quittance portant *pour sa part* ne concernait que les intérêts ou les arrérages, sa solidarité ne serait perdue qu'à l'égard des intérêts et arrérages échus, *Art.* 1212, parce que le créancier peut renoncer à une partie de son droit, et que rien ici n'indique qu'il a renoncé au total.

§ 5. *Des droits du codébiteur solidaire qui paye pour les autres.*

18. Le codébiteur solidaire peut, en payant le total, se faire substituer aux droits du créancier, *Art.* 1251, n. 4. Quand la subrogation de solidarité n'est pas expresse, elle a encore lieu si la dette solidaire concerne un immeuble (*Cour cass.*, 27 *fév.* 1816).

19. Lorsque le débiteur solidaire a omis, en payant, de requérir la subrogation, il n'est pas néanmoins dépourvu de tout recours, et il l'a de son chef contre chacun de ses codébiteurs pour répéter la part dont chacun desdits codébiteurs est tenu de la dette; car la dette payée se divise de plein droit entre les débiteurs qui n'en sont tenus entre eux que chacun pour sa part et portion, *Art.* 1213, 1214. Si quelqu'un d'entre eux était insolvable, celui qui a payé le total a en outre action contre chacun de ceux qui sont solvables, pour être payé de ce que chacun d'eux doit porter de cette insolvabilité; car l'insolvabilité est une perte pour la société, cette perte doit tomber par conséquent sur chacun des associés, au *prorata* de la part qu'il a eue dans la société, et cette répétition peut se faire contre le débiteur auquel le créancier a remis la solidarité, *Art.* 1214, 1215. Comme conséquence de ces principes il suit que si la dette avait été contractée en faveur d'un seul, quoiqu'il y ait plusieurs signataires solidaires, celui en faveur de qui la dette a été signée est tenu d'indemniser les autres et de leur rembourser ce qu'ils ont payé, quoiqu'ils ne soient pas caution, *Art.* 1216. V. g., Pierre, Paul et Jean ont emprunté solidairement une somme de 3,000 francs; Jean a seul touché la somme. Il est tenu de la payer tout entière au créancier. Si ses codébiteurs l'ont soldée, il doit leur rembourser ce qu'ils ont payé; s'il devient insolvable, Pierre et Paul se partagent la dette par moitié.

SOLLICITANT.

Voy. Complice.

SOMMATIONS RESPECTUEUSES.

Voy. Mariage civil.

SOMMEIL.

L'homme ne jouit plus de sa liberté pendant le sommeil; peut-on en conclure qu'il est absolument irresponsable des actes qui se passent en lui et par lui en ce moment? Cette conséquence serait mauvaise, car le sommeil lui-même peut être un acte volontaire; les sensations que l'on éprouve pendant le sommeil ont pu être causées volontairement tandis qu'on était éveillé. Pour juger de l'imputabilité de tout ce qui a pu se passer durant le sommeil, il faut donc examiner, 1° si on a prévu que l'acte passé avant le sommeil produirait telle conséquence tandis qu'on serait endormi; 2° si on est obligé de ne pas poser la cause pour empêcher l'effet produit durant le sommeil. On voit que nous devons juger les actes passés dans le sommeil sur les principes généraux posés à l'art. Imputabilité. *Voy.* Advertance, n. 4, Volontaire.

Il y a un point particulier sur lequel nous devons insister : c'est sur les pollutions nocturnes. Voici ce qu'en dit Liguori; après avoir établi qu'une pollution qui arrive *præter intentionem*, est mortelle seulement quand la cause excitative a été elle-même un péché mortel en matière obscène, comme la lecture de romans obscènes, des regards très-déshonnêtes, etc., ce saint et savant casuiste s'exprime ainsi sur les pollutions qui arrivent pendant le sommeil :

Pollutio in somno facta est mortalis, 1° si ante directe vel formaliter est procurata, et causa non est retractata; 2° quando post somnum placuit, et approbata est propter delectationem veneream; alias non (*Vill. q.* 5, 148; *Trull. n.* 9; *Lig., lib,* III, *n.* 43). *Voy.* Délectation morose pour le second cas.

SONGES.

On appelle ainsi ces pensées confuses qui viennent, pendant le sommeil, par l'action de l'imagination. Ces illusions nocturnes ont été un des grands objets de la superstition des hommes. Ils les regardaient comme des signes de l'avenir, et des avertissements célestes.

1. L'art d'interpréter les songes était fort en vogue parmi les Egyptiens et les Chaldéens. Les rois avaient à leur cour, parmi leurs principaux officiers, des interprètes de songes, toujours prêts à réaliser les fantômes que l'imagination leur avait présentés

pendant la nuit : c'est ce que l'Ecriture nous apprend de Pharaon, de Nabuchodonosor, de Balthasar. Dieu défend aux Israélites, dans le Lévitique et dans le Deutéronome, d'observer les songes et d'en tirer les présages; ce qui fait voir que la divination par les songes était alors une chose fort commune chez les gentils, dont les Juifs étaient entourés. Ce n'est pas que Dieu n'ait quelquefois fait connaître sa volonté par des songes. L'Ecriture nous en fournit des exemples; mais ce sont des cas particuliers et extraordinaires, qui n'empêchent pas qu'on ne doive communément regarder les songes comme de vaines illusions.

2. Les Grecs et les Romains ajoutaient beaucoup de foi aux songes. Il y avait chez eux plusieurs oracles qui se rendaient par songes. Virgile, au sixième livre de l'Enéide, dit qu'il y a deux portes par lesquelles les songes viennent aux hommes, l'une d'ivoire et l'autre de corne. Les songes faux sortent par la porte d'ivoire, et les songes vrais par la porte de corne.

3. Les différents passages de l'Ecriture qui parlent des songes de Jacob, de Joseph, de Pharaon, de Nabuchodonosor, de Daniel, etc., ont rendu les Juifs modernes extrêmement superstitieux sur ce qui concerne ces illusions de la nuit. Leurs rabbins mêmes ont abaissé leur gravité jusqu'à marquer quels sont les songes de mauvais augure. Tels sont, par exemple, les songes dans lesquels un Juif verrait brûler le livre de la loi, tomber ses dents ou les poutres de sa maison; ou bien verrait sa femme entre les bras d'un autre. S'il arrive à un Juif de faire un pareil songe, pour détourner le malheur qui le menace, il ne manque pas de consacrer par un jeûne exact et rigoureux le jour du lendemain, quand même ce serait le jour du sabbat ou quelque autre fête. C'est la seule occasion où il soit permis de jeûner pendant ces jours solennels. Vers le soir, celui qui jeûne, avant de prendre son repas, fait venir trois de ses amis, et leur dit jusqu'à sept fois ces paroles : Heureux soit le songe que j'ai fait ! A chaque fois ses amis lui répondent par le même souhait. La cérémonie se termine par quelques passages de l'Ecriture, relatifs à la circonstance ; enfin ses amis se retirent, en disant à celui qui les a appelés ces paroles de l'Ecclésiaste : « Va, mange ton pain avec joie. » Ensuite l'homme au songe prend son repas.

4. Il y a des songes qu'on appelle *naturels*, parce qu'ils ont des causes naturelles. Ils viennent pour l'ordinaire du tempérament ; car les bilieux ont d'autres songes que les sanguins, les sanguins que les mélancoliques, et les mélancoliques que les pituiteux. Les différents mélanges des quatre premières qualités, qui sont le chaud, le froid, l'humide et le sec, causent différents mouvements dans l'imagination. Par ces sortes de songes on peut juger sans péché des dispositions et des affections du corps qu'on ne connaissait pas auparavant. C'est pour cela que saint Thomas dit dans la 2. 2. q. 95, art. 6, que les médecins assurent qu'il faut faire attention aux songes des malades, afin de connaître les dispositions du dedans. *Medici dicunt esse intendendum somniis, ad cognoscendum interiores dispositiones.*

Il y a d'autres songes qu'on appelle *moraux*, qui sont produits par les pensées, par les actions, par les désirs ou par les discours qui ont précédé, et dont ils sont des suites ; nous connaissons par expérience que nous avons la nuit des songes qui ont beaucoup de liaisons à ce que nous avons ou pensé, ou dit, ou fait, ou désiré dans le jour. C'est de là qu'il est dit dans l'Ecclésiaste, chapitre v, que la multitude des soins produit les songes. On ne doit s'arrêter en aucune manière à ces songes. C'est une pure superstition de prétendre connaître par leur moyen les événements casuels. *Voy.* SOMMEIL.

SOUPÇONS TÉMÉRAIRES.

Voy. JUGEMENT TÉMÉRAIRE.

SORT.

Il n'est pas absolument défendu de tirer au sort, mais aussi tout usage du sort n'est pas permis ; c'est pourquoi il faut distinguer avec les théologiens trois sortes de sort. Le premier, qu'on appelle sort de division ou de partage, *sors divisoria*, qui est lorsque, pour partager des biens, ou pour adjuger un office ou une charge, ou pour faire souffrir une peine, on tire au sort pour connaître la personne à qui la chose écherra. Le second, qu'on nomme sort de consultation, *sors consultoria*, qui est quand on jette le sort pour savoir ce qu'on doit faire en certaines occasions ou en certaines circonstances. Le troisième, à qui l'on donne le nom de sort de divination, *sors divinatoria*, est celui dont on se sert pour découvrir les choses à venir, ou qui sont cachées et hors de la portée naturelle de l'esprit de l'homme. Il est permis de se servir du sort de division pour partager une succession ou pour finir un procès, lors principalement qu'on n'a pas d'autre moyen de s'accorder les uns avec les autres. C'est pour cela qu'il est dit dans le chapitre XVIII des Proverbes, *que le sort apaise les différends, qu'il est l'arbitre entre les grands mêmes.* Mais il faut attendre de Dieu la direction du sort, suivant ces paroles du chapitre XVI des Proverbes : *Sortes mittuntur in sinum, sed a Domino temperantur.* C'est de là qu'il est dit dans le canon *Sors*, chapitre 26, q. 2, que le sort fait connaître la volonté de Dieu (1). Il faut encore que le sort soit accompagné de certaines conditions.

La première est qu'en tirant au sort, il ne se fasse rien contre la justice ; c'est pourquoi, si on veut régler quelque chose par le sort, il faut que le droit des parties paraisse égal : par exemple, si, pour nommer à un emploi ou à un office séculier, on tire les compétiteurs au sort, il faut qu'on les en croie éga-

(1) Sors non aliquid mali est, sed res est in dubitatione humana divinam indicans voluntatem.

lement dignes; alors il y a de la prudence à se servir du sort pour le bien de la paix, et pour ôter toutes les contestations qui pourraient naître.

C'est sur ce principe de l'égalité des personnes, que saint Augustin, dans la lettre 180 à Honorat, laquelle est la 228e dans la nouvelle édition, juge que durant le temps d'une persécution, lorsque les prêtres d'une église lui sont également utiles et nécessaires, et qu'il faut que quelqu'un d'eux sorte de la ville, on peut tirer au sort à qui y demeurera ou à qui en sortira. C'est encore sur ce même principe que ce Père, dans le livre premier de la Doctrine chrétienne, chapitre 28, décide que, quand on veut donner aux pauvres un bien qui ne peut se partager, on peut tirer au sort le pauvre qui l'aura, parce que la charité ne fait point acception des personnes.

La seconde, qu'il y ait une nécessité de jeter le sort; car, s'il n'y en a aucune, c'est, selon saint Thomas, 2. 2. q. 95, art. 8, vouloir tenter Dieu et négliger les moyens humains qu'il nous fournit pour nous déterminer à faire quelque chose ou à ne la pas faire.

La troisième, qu'il ne s'agisse ni de dignités ni de bénéfices ecclésiastiques, parce que l'usage du sort est expressément défendu dans les élections ecclésiastiques, par le pape Honoré III, dans le chapitre *Ecclesia, de Sortilegiis*.

On ne doit point se servir du sort pour consulter Dieu, à moins que Dieu même ne nous l'inspire, comme il fit aux apôtres assemblés pour l'élection de saint Matthias; ainsi il arrive très-rarement qu'il soit permis de se servir de ce moyen pour connaître la volonté de Dieu; encore faudrait-il user d'un grand respect envers la divine Majesté, à l'exemple des apôtres, qui prièrent tous ensemble le Seigneur de leur montrer lequel, de Joseph ou de Matthias, il avait choisi pour apôtre, ainsi que le vénérable Bède remarque sur le chapitre premier des Actes (1).

Le sort de divination, de quelque manière qu'on le pratique pour deviner les choses à venir, ou celles qui sont cachées ou perdues, est toujours superstitieux et criminel, parce qu'il suppose un pacte tacite ou exprès avec le démon, car il n'a rapport à aucune institution divine ou ecclésiastique.

L'usage de ce sort est proscrit dans le chapitre XXI d'Ezéchiel et par tous les conciles qui ont condamné les sorciers et les sortiléges, et particulièrement par le canon *Sortes*, chapitre 26, q. 5, qui est tiré de la lettre de Léon IV aux évêques de Bretagne, qui avaient coutume de se servir du sort dans leurs jugements. Ce pape en défend l'usage à tous les chrétiens, sous peine d'anathème.

Il n'est donc pas permis de vouloir découvrir les choses futures ou cachées en ouvrant le livre des saintes Ecritures, et en s'arrêtant au premier mot qui se présente à l'ouverture du livre. Le concile d'Agde de l'an 506, canon 42, et le premier d'Orléans, canon 30, condamnent cette pratique, que saint Augustin avait déjà blâmée, quoiqu'il crût que ce ne fût pas un si grand péché que de consulter les démons (2). *Voy.* DEVINS.

SOURCES.

Voyez EAUX.

SOUS-DIACONAT

1. L'ordre du sous-diaconat est fort ancien dans l'Eglise : le pape Corneille, dans sa lettre à Fabien, évêque d'Antioche, en fait mention. Saint Cyprien dit qu'il a ordonné Optat sous-diacre, *subdiaconum*. Le quatrième concile de Carthage en décrit l'ordination; mais nonobstant son antiquité le sous-diaconat n'est cependant pas d'institution apostolique. Quelle est donc la nature de cet ordre? quelle en est la matière et la forme? quels devoirs impose-t-il? quelles sont les fonctions du sous-diacre? Ce sont là les questions que nous nous proposons d'examiner.

2. I. En donnant la nature des ordres, nous avons dit que le sous-diaconat est un ordre sacré et majeur, mais qu'il n'est point un sacrement. *Voy.* ORDRE, n. 6.

Il est certain que le sous-diaconat était mis au nombre des ordres mineurs dans les premiers siècles de l'Eglise. Le pape Urbain II le dit nettement dans un concile de Bénévent tenu en 1091. Innocent III semble dire que c'est Urbain qui l'a placé au nombre des ordres majeurs, parce qu'il permit de choisir, toutefois avec dispense, les évêques parmi les sous-diacres. Ce qui est positif, c'est que du temps d'Innocent III le sous-diaconat était un ordre majeur. *Sacer gradus esse minime dubitatur* (*Cap. Miramur, de Subdiacon. ordine*). Mais comme il n'appartient pas à l'Eglise de faire des sacrements, en élevant le sous-diaconat au rang des ordres majeurs, l'Eglise n'a pas prétendu en faire un sacrement.

3. II. *De la matière et de la forme du sous-diaconat.* — L'Eglise ayant institué le sous-diaconat, a pu en déterminer la matière et la forme selon sa volonté. Le quatrième canon du concile de Carthage dit que le sous-diacre ne reçoit pas l'imposition des mains, mais seulement le calice et la patène vides des mains de l'évêque, et les burettes avec le bassin et l'essuie-mains de celles de l'archidiacre.

Il n'y a pas cinq cents ans qu'on présente le livre des Epîtres à toucher aux sous-diacres. Les écrivains et les rituels du treizième siècle n'en parlent pas. Les sous-diacres portent le manipule depuis plus longtemps. Le pontifical d'Egbert qui vivait au milieu du huitième siècle en fait mention. Il n'y a guère plus de cinq cents ans qu'ils se revêtent de la tunique.

(1) Si qui necessitate aliqua compulsi, Deum putant sortibus, exemplo apostolorum, esse consulendum, videant hoc ipsos apostolos nonnisi collecto fratrum cœtu et precibus ad Deum fusis egisse.

(2) Illi vero qui de paginis evangelicis sortes legunt, etsi optandum est ut hoc potius faciant quam ad dæmonia consulenda concurrant, tamen etiam ista mihi displicet consuetudo. *Epist. ad Jan.* cap. 20.

On pense que c'est dans le toucher du calice et de la patène que consiste la matière de l'ordre du sous-diaconat. En les présentant, l'évêque dit : *Videte cujus ministerium vobis traditur*. C'est dans ces paroles et dans l'oraison qui les suit que consiste la forme de cet ordre. Les Grecs font consister la forme du sous-diaconat uniquement dans la prière qui accompagne le toucher des instruments sacrés. Comme cet ordre est d'institution ecclésiastique, l'Eglise peut en changer la matière et la forme, et même en établir plusieurs, les unes pour un pays, les autres pour un autre.

4. III. *Des obligations du sous-diacre.*— Celui qui reçoit la tonsure ou les ordres mineurs peut renoncer à l'état ecclésiastique et retourner à l'état séculier. Chacun connaît la célèbre maxime : *Quatuor minores non impediunt quatuor uxores*. Mais ceux qui reçoivent le sous-diaconat sont irrévocablement attachés à l'état ecclésiastique : aussi l'évêque, avant de les ordonner, les avertit de cette grande obligation. En acceptant le sous-diaconat, le clerc contracte deux grandes obligations, celles du CÉLIBAT et du BRÉVIAIRE. Comme ces deux obligations ont un article spécial, nous y renvoyons.

5. IV. Les fonctions que le sous-diacre exerce aujourd'hui dans l'Eglise latine consistent à préparer les ornements, les vases sacrés, le pain, le vin et l'eau pour le sacrifice, à chanter l'épître à la messe solennelle, à porter et à soutenir le livre des Evangiles, à servir le diacre en toutes ses fonctions (c'est pour cela qu'il est appelé *sous-diacre*), à faire baiser le livre des Evangiles au célébrant, à présenter à l'autel le calice et la patène au diacre, à verser l'eau dans le calice où le diacre a mis le vin, à donner à laver au prêtre, à recevoir les offrandes que fait le peuple, à porter la croix aux processions, à laver les corporaux, les pales et les purificatoires. C'étaient là les fonctions qui étaient confiées aux sous-diacres du temps de saint Isidore de Séville, comme il le marque en sa lettre à Ludefroy, évêque de Cordoue. Dans les premiers temps le sous-diacre ne chantait pas l'épître, il n'approchait même pas de l'autel, comme nous l'assurent Alcuin, Amalarius et Raban (*Lib.* I, *de Instit. cleric.*, c. 8). Aujourd'hui chez les Grecs le sous-diacre n'approche pas de l'autel. Il est défendu au sous-diacre de toucher les vases sacrés, lorsque le corps et le sang de Jésus-Christ y sont renfermés. Telles sont les principales fonctions du sous-diacre.

SOUS SEING PRIVÉ.

Lorsqu'un acte est rédigé sans le ministère d'un officier public, il prend le nom de *sous seing privé*. A l'exception des testaments olographes, *Art.* 970, et du billet, *Art.* 1326, qui doivent être rédigés de la main de leur souscripteur, le sous seing privé peut être écrit d'une main étrangère. A la différence de l'acte authentique, l'écriture de l'acte sous seing privé peut être déniée; c'est au porteur de cet acte à en prouver l'authenticité. Voici d'ailleurs les dispositions du Code civil sur l'acte sous seing privé.

1322. L'acte sous seing privé, reconnu par celui auquel on l'oppose, ou légalement tenu pour reconnu, a, entre ceux qui l'ont souscrit et entre leurs héritiers et ayants cause, la même foi que l'acte authentique. (C. *titre authent.*, 1317 s.; *contre les tiers*, 1328. Pr. *pr.-verb. de conciliation*, 54. Co. 109.)

1323. Celui auquel on oppose un acte sous seing privé, est obligé d'avouer ou de désavouer formellement son écriture ou sa signature. — Ses héritiers ou ayants cause peuvent se contenter de déclarer qu'ils ne connaissent point l'écriture ou la signature de leur auteur. (Pr. 193 s.)

1324. Dans le cas où la partie désavoue son écriture ou sa signature, et dans le cas où ses héritiers ou ayants cause déclarent ne les point connaître, la vérification en est ordonnée en justice. (Pr. 49 7°, 193 s.)

1325. Les actes sous seing privé qui contiennent des conventions synallagmatiques, ne sont valables qu'autant qu'ils ont été faits en autant d'originaux qu'il y a de parties ayant un intérêt distinct. — Il suffit d'un original pour toutes les personnes ayant le même intérêt. — Chaque original doit contenir la mention du nombre des originaux qui en ont été faits. — Néanmoins le défaut de mention que les originaux ont été faits doubles, triples, etc., ne peut être opposé par celui qui a exécuté de sa part la convention portée dans l'acte. (C. 1102 : *except.*, 1318, 1320, 1322. Co. 39, 282.)

1326. Le billet ou la promesse sous seing privé par lequel une seule partie s'engage envers l'autre à lui payer une somme d'argent ou une chose appréciable, doit être écrit en entier de la main de celui qui le souscrit; ou du moins il faut qu'outre sa signature il ait écrit de sa main un *bon* ou un *approuvé*, portant en toutes lettres la somme ou la quantité de la chose; — excepté dans le cas où l'acte émane de marchands, artisans, laboureurs, vignerons, gens de journée et de service. (Co. 1 s.)

1327. Lorsque la somme exprimée au corps de l'acte est différente de celle exprimée au *bon*, l'obligation est présumée n'être que de la somme moindre, lors même que l'acte ainsi que le *bon* sont écrits en entier de la main de celui qui s'est obligé, à moins qu'il ne soit prouvé de quel côté est l'erreur. (C. 1162.)

1328. Les actes sous seing privé n'ont de date contre les tiers que du jour où ils ont été enregistrés, du jour de la mort de celui ou de l'un de ceux qui les ont souscrits, ou du jour où leur substance est constatée dans des actes dressés par des officiers publics, tels que procès-verbaux de scellé ou d'inventaire.

1329. Les registres des marchands ne font point, contre les personnes non marchandes, preuve des fournitures qui y sont portées, sauf ce qui sera dit à l'égard du serment. (C. 1357 s. Co. 12, 13.)

1330. Les livres des marchands font preuve contre eux; mais celui qui en veut tirer avantage, ne peut les diviser en ce qu'ils contiennent de contraire à sa prétention. (C. 1356. Co. 12 s., 109.)

1331. Les registres et papiers domestiques ne font point un titre pour celui qui les a écrits. Ils font foi contre lui, 1° dans tous les cas où ils énoncent formellement un payement reçu; 2° lorsqu'ils contiennent la mention expresse que la note a été faite pour suppléer le défaut du titre en faveur de celui au profit duquel ils énoncent une obligation. (C. 1354 s.)

1332. L'écriture mise par le créancier à la suite, en marge ou au dos d'un titre qui est toujours resté en sa possession, fait foi, quoique non signée ni datée par lui, lorsqu'elle tend à établir la libération du débiteur. — Il en est de même de l'écriture mise par le créancier au dos, ou en marge, ou à la suite du

double d'un titre ou d'une quittance, pourvu que ce double soit entre les mains du débiteur. (C. 1354 s.)

SOUTANE.

Voy. Habit ecclésiastique.

SOUVERAIN.

Voy. Gouvernement.

SPÉCIFICATION.

La spécification est une espèce d'accession par laquelle on fait une nouvelle espèce d'être avec la matière d'autrui. V. g., un statuaire fait une statue avec un bloc de marbre qui ne lui appartient pas. de là est née une question de propriété. A qui doit appartenir l'objet ? est-ce au propriétaire du marbre ou au statuaire ? Le Code règle ainsi le différend.

570. Si un artisan ou une personne quelconque a employé une matière qui ne lui appartenait pas à former une chose d'une nouvelle espèce, soit que la matière puisse ou non reprendre sa première forme, celui qui en était le propriétaire a le droit de réclamer la chose qui en a été formée, en remboursant le prix de la main-d'œuvre. (C. 1787 s.)

571. Si cependant la main-d'œuvre était tellement importante qu'elle surpassât de beaucoup la valeur de la matière employée, l'industrie serait alors réputée la partie principale, et l'ouvrier aurait le droit de retenir la chose travaillée, en remboursant le prix de la matière au propriétaire.

572. Lorsqu'une personne a employé en partie la matière qui lui appartenait, et en partie celle qui ne lui appartenait pas, à former une chose d'une espèce nouvelle, sans que ni l'une ni l'autre des deux matières soit entièrement détruite, mais de manière qu'elles ne puissent pas se séparer sans inconvénient, la chose est commune aux deux propriétaires, en raison, quant à l'un, de la matière qui lui appartenait; quant à l'autre, en raison à la fois et de la matière qui lui appartenait, et du prix de sa main-d'œuvre. (C. 1686 s.)

573. Lorsqu'une chose a été formée par le mélange de plusieurs matières appartenant à différents propriétaires, mais dont aucune ne peut être regardée comme la matière principale, si les matières peuvent être séparées, celui à l'insu duquel les matières ont été mélangées, peut en demander la division. — Si les matières ne peuvent plus être séparées sans inconvénient, ils en acquièrent en commun la propriété dans la proportion de la quantité, de la qualité et de la valeur des matières appartenant à chacun d'eux. (C. 815, 1686 s.)

574. Si la matière appartenant à l'un des propriétaires était de beaucoup supérieure à l'autre par la quantité et le prix, en ce cas le propriétaire de la matière supérieure en valeur pourrait réclamer la chose provenue du mélange, en remboursant à l'autre la valeur de sa matière.

575. Lorsque la chose reste en commun entre les propriétaires des matières dont elle a été formée, elle doit être licitée au profit commun. (C. 1686 s.)

Voy. Accession, n. 3.

SPÉCIFIQUE (Distinction).

Voy. Distinction des actes humains.

SPECTACLES.

Les spectacles parlent aux yeux et aux oreilles : ils sont des ennemis de l'innocence. Peuvent-ils être tolérés par un sage moraliste ? c'est une question bien controversée parmi les vertueux du monde, mais qui ne l'est guère parmi les hommes sincèrement amis de la religion et de la saine morale. Nous pourrions multiplier les autorités sur ce sujet, nous aurions contre les théâtres les hommes les plus compétents en cette matière. Corneille et Racine, les princes de la tragédie, ont longtemps pleuré l'abus qu'ils avaient fait de leurs talents. Lefranc, un des membres de l'académie, auteur de la tragédie de *Didon*, se moquait de ceux qui disputaient entre eux pour savoir si le théâtre peut être toléré. « On exige, dit-il, qu'il n'y ait rien de déshonnête ni de criminel dans la pièce; que celui qui va au spectacle n'apporte pas de penchant au vice, ni une âme facile à émouvoir ; qu'il y soit maître de ses pensées, de son cœur, de ses regards ; que rien de ce qu'il entend, rien de ce qu'il voit, ne soit pour lui une occasion de chute ni de tentation. Cette théorie est certainement admirable : qui me répondra de la pratique? sera-ce notre casuiste? qu'il aille plutôt à la comédie : à son retour je m'en rapporte à lui. » J'en appelle aussi aux hommes les plus passionnés pour le théâtre. Quand y trouvent-ils le plus grand plaisir? N'est-ce pas quand on y joue ce qu'ils appellent de bonnes pièces, où les passions sont violentes ? quand les acteurs font bien leur jeu ? Et on voudrait nous persuader qu'on demeurera froid et insensible, lorsqu'on verra paraître sur le théâtre des acteurs et des actrices revêtus de costumes magnifiques, de parures indécentes, employant tous les moyens de séduction? On sera insensible lorsque, l'œil brûlant, le cœur enivré, la masse des spectateurs se lèvera comme un seul homme pour couvrir l'actrice de couronnes et d'applaudissements frénétiques ! Non, jamais on ne nous persuadera qu'une jeune personne jusqu'alors pure et innocente, qu'un jeune homme jusqu'alors étranger aux émotions des sens, sortiront de ces lieux l'âme calme et tranquille, qu'ils laisseront à l'entrée du théâtre les images lascives qui ont passé devant leurs yeux. On se rirait de notre crédulité si nous ajoutions foi à de semblables *discours*, et certes, nous aurions bien mérité par notre crédulité le sourire moqueur de l'homme du monde. On ne courrait pas avec tant d'ardeur aux spectacles s'ils ne touchaient une corde malheureusement trop sensible. Lorsqu'on veut déterminer la nature du péché de celui qui compose, représente ou entend une pièce de théâtre, il est souvent difficile de le faire.

« Ceux, dit Mgr Gousset, qui composent ou qui représentent des pièces de théâtre vraiment obscènes, comme certaines comédies ou tragédies où l'on ne respecte ni la vertu ni la sainteté du mariage, pèchent mortellement (*S. Alphonse de Liguori, lib.* III, n. 426; *Sanchez*, etc.).

« On ne peut, sous peine de péché mortel, concourir à une représentation notablement indécente, *valde turpis*, ni par abonnement ou souscription, ni par applaudissement. Il y aurait aussi péché mortel pour les simples spectateurs qui assisteraient à une représentation notablement obscène, pour le plaisir honteux que cette représentation peut occasionner. Mais il n'en est pas de

même de ceux qui n'y assistent que par curiosité ou par récréation ; ils ne pèchent que véniellement, pourvu qu'ils se proposent de résister à tout mouvement charnel qui peut survenir, ou qu'ils n'aient pas lieu de craindre de se laisser aller à quelques fautes graves (*S. Alph. de Liguori*, *lib.* III, *n.* 427; *Sanchez*, etc.).

« Cependant, il serait difficile d'excuser de péché mortel un jeune homme qui, sans nécessité, voudrait assister au spectacle, dans le cas dont il s'agit ; à moins qu'il ne fût d'une conscience très-timorée, et qu'il ne pût s'autoriser sur sa propre expérience. Encore faudrait-il, dans ce dernier cas, que son exemple ne fût pas une occasion pour d'autres jeunes gens d'assister à des représentations indécentes (*Ibidem*).

« Si les choses représentées ne sont pas notablement obscènes, et si la manière de les représenter ne blesse point gravement les mœurs, il n'y a que péché véniel à assister au spectacle sans raison grave. On sera plus indulgent envers une actrice qui est sous l'empire de la puissance de mari, qu'envers un acteur qui est maître de ses actions. »

STATUES.

L'art du statuaire a aussi ses dangers. Le désir de représenter la nature dans tout son beau réel ou idéal fait souvent oublier au sculpteur que la morale n'adoptera jamais le plus bel ouvrage, lorsqu'il manque de cette pudeur que la raison, de concert avec la religion, réclame en tout. Aussi jugerions-nous coupable de péché mortel celui qui se plairait à représenter dans une nudité complète et même légèrement voilé ce que la nature nous oblige à couvrir.

STATUTS DIOCÉSAINS.

1. Ce sont, suivant les canonistes et les théologiens, les règlements que les évêques font pour leurs diocèses.

Il fut une époque où on contestait aux évêques le pouvoir de faire des statuts sans le concours des synodes. Aujourd'hui chacun avoue que le pouvoir législatif des évêques est entièrement indépendant des prêtres, et ils usent de ce pouvoir. Ce n'est pas que les évêques pour leurs statuts ne doivent les consulter. S'ils agissaient uniquement par eux-mêmes, sans consultation aucune, ils s'exposeraient à donner des règlements qui ne seraient pas en rapport avec les besoins de leurs diocèses.

Mais est-il utile d'établir les statuts dans les assemblées synodales ? quelles matières doivent être traitées dans les statuts ? ce sont les deux seuls points que nous nous proposons de traiter ici.

§ 1. *Des avantages des statuts synodaux sur les lois particulières des évêques.*

2. Ce n'est pas seulement par de bonnes ordonnances et de sages règlements qu'on peut faire le bien dans un diocèse. Il faut de plus disposer les esprits à s'y soumettre volontiers, leur en persuader la nécessité et l'utilité, les faire goûter et aimer, et intéresser à leur observation. Or, rien n'est si propre qu'une assemblée synodale à procurer ces heureux effets. 1° Le synode par lui-même et dans tout ce qui l'accompagne, dispose tous les esprits à se rendre aux règlements qui s'y font pour le bien du diocèse; ils sont les règlements mêmes du clergé. 2° Les motifs des lois sont discutés, approfondis ; chaque membre du clergé peut présenter ses observations ; elles sont examinées avec soin, reçues si elles méritent de l'être : mais si elles sont repoussées, on voit les motifs de leur rejet. 3° L'autorité des règlements synodaux est bien plus grande sur les esprits, car lorsque dans un synode on a appuyé soi-même les règlements proposés, il est difficile de se soustraire à leur observation sans s'accuser soi-même. Aussi Benoît XIV dit que c'est pour donner plus de poids à leurs ordonnances que les évêques les publient dans les synodes, et consultent à leur égard le second ordre : *Ut tali pacto majus pondus majoremque auctoritatem suis decretis conciliarent* (*De Synod. l.* XIII, *c.* 1, *n.* 4).

§ 2. *De la matière des statuts synodaux.*

3. Benoît XIV a consacré la plus grande partie de son savant traité sur les synodes à l'examen de la matière dont on doit s'occuper dans ces réunions et des résolutions qu'on peut y prendre. Il ne s'est pas contenté d'établir des principes, il en fait l'application à une multitude d'objets sur lesquels peut s'étendre la législation synodale; et à cette occasion il prend la défense d'un grand nombre de statuts synodaux, qui avaient été accusés de nouveauté et de trop grande sévérité.

Le savant pape parcourt tous les sacrements, les fonctions du culte public, les règles de discipline ecclésiastique, et montre sur tous ces articles jusqu'où peut et doit s'étendre la sollicitude pastorale des évêques dans les synodes. Il entre dans le détail des questions controversées qu'ils doivent laisser décider à des tribunaux supérieurs aux synodes; et encore plus celles que l'Eglise a abandonnées à la liberté des écoles, sur lesquelles il n'est ni de la dignité ni de la prudence des évêques de prendre parti dès que l'Eglise n'a pas jugé à propos d'interposer son jugement. Tout ce qu'ils peuvent faire, c'est de défendre de faire passer ces sortes de questions dans les chaires et les catéchismes, où l'on ne doit enseigner que ce qui peut se proposer à titre de vérité certaine. Si quelques-unes de ces questions ont trait à la pratique, comme il y en a plusieurs dans les sacrements et la morale, ils doivent se borner à tracer les règles de conduite qu'il faut suivre pour ne point hasarder l'efficacité des sacrements et exposer le salut des fidèles. Tout cela renferme un riche fonds de doctrine et de morale, qui nous a servi de règles dans beaucoup d'articles de ce Dictionnaire.

4. Les règles générales que donne Benoît XIV pour les constitutions synodales sont dignes des lumières de ce savant pontife. C'est, 1° de respecter les droits du saint-siége;

2° d'éviter de commettre ensemble les deux puissances; 3° de ne s'écarter en rien du droit commun qui est la loi des évêques, comme des autres fidèles; 4° de ne point blesser les priviléges des réguliers et des autres corps ecclésiastiques; 5° de conserver et de maintenir les anciens usages de leur Eglise, à moins qu'ils ne soient abusifs ou peu raisonnables; 6° de maintenir les maximes de la jurisprudence canonique sans empiéter sur la jurisprudence civile; 7° d'éviter dans les statuts cette rigueur excessive qui révolte plutôt qu'elle ne réforme et ne convertit. Ces règles sont d'une évidence à laquelle personne ne peut se refuser. Celui qui désire d'en avoir les développements peut consulter l'ouvrage de Benoît XIV.

STELLIONAT.

Il y a stellionat, 1° lorsqu'on vend ou qu'on hypothèque un immeuble dont on sait n'être pas propriétaire; 2° lorsqu'on présente comme libres des biens hypothéqués ou qu'on déclare des hypothèques moindres que celles dont les biens sont chargés. Le stellionat entraîne la contrainte par corps, *Art.* 2059, même contre les septuagénaires, les filles et les femmes, *Art.* 2066. Le coupable de ce crime ne peut être admis au bénéfice de cession de ses biens, *Art.* du Cod. de procéd. civ., 905; Cod. com., 575.

STYLE (De).

Dans beaucoup d'actes il y a des conditions qui sont uniquement pour la forme ou de *style*, et qui n'obligent pas en conscience. En effet, si le supérieur a l'habitude d'insérer certaines conditions dans ses ordonnances, dont il ne presse pas l'exécution, qu'il laisse publiquement violer sans réclamation aucune, c'est une preuve bien évidente que son dessein n'est pas de les rendre obligatoires. Elles sont donc de pur style.

SUBDÉLÉGATION.

Voy. JURIDICTION, n. 17.

SUBREPTICE.

Voy. DISPENSE, OBREPTICE.

SUBROGATION.

C'est la transmission de tous les droits et actions du créancier contre le débiteur, faite à celui qui le désintéresse. Voici les dispositions du Code civil :

1249. La subrogation dans les droits du créancier au profit d'une tierce personne qui le paye, est ou conventionnelle ou légale. (C. 1252.)

1250. Cette subrogation est conventionnelle, — 1° Lorsque le créancier recevant son payement d'une tierce personne la subroge dans ses droits, actions, priviléges ou hypothèques contre le débiteur : cette subrogation doit être expresse et faite en même temps que le payement; — 2° Lorsque le débiteur emprunte une somme à l'effet de payer sa dette, et de subroger le prêteur dans les droits du créancier. Il faut, pour que cette subrogation soit valable, que l'acte d'emprunt et la quittance soient passés devant notaires; que dans l'acte d'emprunt il soit déclaré que la somme a été empruntée pour faire le payement, et que dans la quittance il soit déclaré que le payement a été fait des deniers fournis à cet effet par le nouveau créancier. Cette subrogation s'opère sans le concours de la volonté du créancier. (C. 1236 s., 2103 2° *et* 5°; *comparez* 1690, 2112.)

Ainsi il faut que la subrogation soit faite expressément et en même temps que le payement. Il faut la remise des titres et la signification faite au débiteur, conformément aux articles 1689, 1690. *Voy.* TRANSPORT DE CRÉANCE.

1251. La subrogation a lieu de plein droit, — 1° Au profit de celui qui, étant lui-même créancier, paye un autre créancier qui lui est préférable à raison de ses priviléges ou hypothèques; (Pr. 775.) — 2° Au profit de l'acquéreur d'un immeuble, qui emploie le prix de son acquisition au payement des créanciers auxquels cet héritage était hypothéqué; (C. 874, 2178, 2191.) — 3° Au profit de celui qui, étant tenu avec d'autres ou pour d'autres au payement de la dette, avait intérêt de l'acquitter; (C. *usufr.*, 611 : *cohérit.*, 873; *codébiteur solid.*, 114; *commun.*, 1419, 1424, 1431 s., 1437, 1470, 1493; *société*, 1852; *cautionn.*, 2028 s. Co. *commission.*, 91 s.; *lett. de ch.*, 167; *prêt à la gr.*, 313; *crime, délit*, P. 55.) — 4° Au profit de l'héritier bénéficiaire qui a payé de ses deniers les dettes de la succession. (C. 802 s. Pr. 996. Co. 159.)

1252. La subrogation établie par les articles précédents a lieu tant contre les cautions que contre les débiteurs : elle ne peut nuire au créancier lorsqu'il n'a été payé qu'en partie; en ce cas, il peut exercer ses droits, pour ce qui lui reste dû, par préférence à celui dont il n'a reçu qu'un payement partiel. (C. 2011 s.)

SUBROGÉ TUTEUR

C'est celui qui est choisi pour surveiller l'administration du tuteur, et agir au nom du pupille, lorsque ses intérêts sont opposés à ceux du tuteur. Dispositions du Code civil :

420. Dans toute tutelle, il y aura un subrogé tuteur, nommé par le conseil de famille. (C. 361 s., 389 s., 402 s., 5.2. Pr. 968. P. 29.) — Ses fonctions consisteront à agir pour les intérêts du mineur, lorsqu'ils seront en opposition avec ceux du tuteur. (C. 446, 448, 450 s., 1442, 2137 s. Pr. 444, 883.)

421. Lorsque les fonctions du tuteur seront dévolues à une personne de l'une des qualités exprimées aux sections I, II et III du présent chapitre, ce tuteur devra, avant d'entrer en fonctions, faire convoquer, pour la nomination du subrogé tuteur, un conseil de famille, composé comme il est dit dans la section IV. C. 407 s. — S'il s'est ingéré dans la gestion avant d'avoir rempli cette formalité, le conseil de famille, convoqué, soit sur la réquisition des parents, créanciers ou autres parties intéressées, soit d'office par le juge de paix, pourra, s'il y a eu dol de la part du tuteur, lui retirer la tutelle, sans préjudice des indemnités dues au mineur. (C. *cons. de famille*, 406; *dol*, 1116; *domm. et intérêts*, 1149.)

422. Dans les autres tutelles, la nomination du subrogé tuteur aura lieu immédiatement après celle du tuteur. (C. 405 s.)

423. En aucun cas le tuteur ne votera pour la nomination du subrogé tuteur, lequel sera pris, hors le cas de frères germains, dans celle des deux lignes à laquelle le tuteur n'appartiendra point. (C. 733.)

424. Le subrogé tuteur ne remplacera pas de plein droit le tuteur, lorsque la tutelle deviendra vacante, ou qu'elle sera abandonnée par absence; mais il devra, en ce cas, sous peine des dommages-intérêts qui pourraient en résulter pour le mineur, provoquer la nomination d'un nouveau tuteur. (C. 112, 446, 1149. Pr. 883.)

425. Les fonctions du subrogé tuteur cesseront à la même époque que la tutelle. (C. 476 s., 488, 512. P. 29.)

426. Les dispositions contenues dans les sections

…et vn du présent chapitre s'appliqueront aux subrogés tuteurs. (C. 427 s., 442 s.) — Néanmoins le tuteur ne pourra provoquer la destitution du subrogé tuteur, ni voter dans les conseils de famille qui seront convoqués pour cet objet. (C. 446, 448.)

447. Toute délibération du conseil de famille qui prononcera l'exclusion ou la destitution du tuteur, sera motivée, et ne pourra être prise qu'après avoir entendu ou appelé le tuteur.

448. Si le tuteur adhère à la délibération, il en sera fait mention, et le nouveau tuteur entrera aussitôt en fonctions.— S'il y a réclamation, le subrogé tuteur poursuivra l'homologation de la délibération devant le tribunal de première instance, qui prononcera sauf l'appel. — Le tuteur exclu ou destitué peut lui-même, en ce cas, assigner le subrogé tuteur pour se faire déclarer maintenu en la tutelle. (C. 439. Pr. 882 s., 885 s., 889.)

1442. Le défaut d'inventaire après la mort naturelle ou civile de l'un des époux, ne donne pas lieu à la continuation de la communauté, sauf les poursuites des parties intéressées, relativement à la consistance des biens et effets communs, dont la preuve pourra être faite tant par titres que par la commune renommée. — S'il y a des enfants mineurs, le défaut d'inventaire fait perdre en outre à l'époux survivant la jouissance de leurs revenus; et le subrogé tuteur qui ne l'a point obligé à faire inventaire, est solidairement tenu avec lui de toutes les condamnations qui peuvent être prononcées au profit des mineurs. (C. 384, 420, 795, 1415, 1418, 1456, 1482 s.)

451. Dans les dix jours qui suivront celui de sa nomination, dûment connue de lui, le tuteur requerra la levée des scellés, s'ils ont été apposés, et fera procéder immédiatement à l'inventaire des biens du mineur, en présence du subrogé tuteur. — S'il lui est dû quelque chose par le mineur, il devra le déclarer dans l'inventaire, à peine de déchéance, et ce, sur la réquisition que l'officier public sera tenu de lui en faire, et dont mention sera faite au procès-verbal. (Pr. 928 s., 942 s.)

444. Sont aussi exclus de la tutelle, et même destituables s'ils sont en exercice, — 1° Les gens d'une inconduite notoire; — 2° Ceux dont la gestion attesterait l'incapacité ou l'infidélité. (C. 513. Pr. 132.)

2137. Les subrogés tuteurs seront tenus, sous leur responsabilité personnelle, et sous peine de tous dommages et intérêts, de veiller à ce que les inscriptions soient prises sans délai sur les biens du tuteur, pour raison de sa gestion, même de faire faire lesdites inscriptions. (C. 420 s., 2142, 2194; *domm. et int.*, 1142, 1149. Pr. 126, 132.)

907. Le mineur, quoique parvenu à l'âge de seize ans, ne pourra, même par testament, disposer au profit de son tuteur. — Le mineur, devenu majeur, ne pourra disposer, soit par donation entre-vifs, soit par testament, au profit de celui qui aura été son tuteur, si le compte définitif de la tutelle n'a été préalablement rendu et apuré. — Sont exceptés, dans les deux cas ci-dessus, les ascendants des mineurs, qui sont ou ont été leurs tuteurs. (C. 472, 904. Pr. 527 s.)

SUBSTITUTIONS.

C'est une disposition testamentaire ou de donation entre-vifs, par laquelle on transmet un legs à une personne la propriété d'une chose, à charge par elle de la remettre à une autre personne après en avoir joui un certain temps. On voit d'après cette définition que la propriété transmise en vertu de la substitution était entièrement anormale. On était propriétaire, et cependant on ne pouvait pas disposer de l'objet. De là naissaient de nombreux procès. Aussi, à toutes les époques, le législateur a restreint le droit de substitution. Les ordonnances de 1560 et de 1747 avaient défendu les substitutions au delà du second degré. La loi du 14 novembre 1792 abolit absolument les substitutions. L'article 896 du Code civil a maintenu cette prohibition. Mais, pour bien comprendre ce qui est prohibé, il faut bien déterminer la nature de la substitution.

« On distingue, dit Mgr Gousset, deux sortes de substitutions, la substitution *vulgaire* et la substitution *fidéicommissaire*. La première est celle par laquelle un tiers est appelé à recueillir le don, l'hérédité ou le legs, dans le cas où le donataire, l'héritier institué ou le légataire ne recueillerait pas. Cette disposition n'est pas une substitution proprement dite; elle est déclarée valable par l'article 898 du Code.

« La substitution fidéicommissaire est celle par laquelle l'héritier institué, le légataire ou le donataire est chargé de conserver et de rendre à un tiers les biens qui sont l'objet de la disposition. La substitution fidéicommissaire est prohibée. L'article 896 du Code civil porte que « les substitutions sont prohibées; que toute disposition par laquelle « le donataire, l'héritier institué ou le légataire, sera chargé de conserver et de rendre « à un tiers sera nulle, même à l'égard du « donataire, de l'héritier institué ou du légataire. » Pour faire connaître les caractères distinctifs de la substitution prohibée, il est à propos d'expliquer cet article.

« 1° Pour une substitution prohibée, il faut qu'il y ait *charge* de rendre, etc.; une simple prière ne suffirait pas. Ainsi les expressions *rogo*, *deprecor*, *cupio*, *desidero*, etc., « je prie mon héritier de rendre mon bien à un tel, » ne sont plus aujourd'hui suffisantes pour caractériser une substitution prohibée, parce que, n'étant point impératives, elles ne confèrent aucun droit à celui auquel l'héritier est prié de rendre (1).

« 2° Il faut qu'il y ait charge de *conserver*, etc.; la charge de rendre, qui ne serait pas accompagnée de la charge de conserver, ne serait pas suffisante, sous l'empire du Code, pour établir une substitution prohibée; ce ne serait qu'un fidéicommis pur et simple, qui ne peut tomber sous la prohibition de l'article 896. Ainsi la disposition par laquelle un testateur donnerait à Pierre tel fonds à la charge de la rendre à Paul, sans ajouter en quel temps, ne serait plus aujourd'hui une substitution proprement dite; Pierre n'est ici appelé que pour prêter son ministère : il n'est rien de plus qu'un exécuteur testamentaire; et, aussitôt après la mort du testateur, Paul a droit de recueillir le legs (2).

« 3° Un autre caractère de la substitution,

(1) *Sic* jugé par la Cour de Bruxelles, le 4 avril 1807, dont l'arrêt a été confirmé par la Cour de cassation le 5 juin 1809, sur les conclusions du procureur général Merlin. V. le *nouveau Répert. de jurisp.* verbo Substit. fidéic. *sect.* 8, *n.* 7; le *Droit civ. fr.* par M. Toullier, *tom.* 5, *n.* 27; le *Manuel du droit fr.* par Paillet, sur l'art. 896 du Cod. civ.

(2) V. le *Droit civ. fr.* par M. Toullier, *tom.* 5, *n.* 22 *et* 23.

c'est la charge *de rendre* à un tiers. Par la charge indéterminée *de rendre*, on entend la charge de rendre à la mort de l'institué, après avoir conservé toute sa vie les biens qui sont l'objet de la substitution. En interprétant le Code par lui-même (1), par les conférences tenues au conseil d'État (2), par les motifs de la prohibition des substitutions, et enfin, par l'ancienne jurisprudence, on trouve, dit Toullier (3), que c'est de la charge de rendre à la mort de l'institué que le Code a voulu parler dans l'article 896.

« De là il faut conclure que le fidéicommis pur et simple, c'est-à-dire la disposition par laquelle l'institué serait chargé de rendre de suite, ne doit point être rangé dans la classe des substitutions prohibées. Le fidéicommis pur et simple n'a point les caractères d'une substitution proprement dite, et il est spécialement autorisé dans les actes entre-vifs par l'article 1121 du Code civil, qui permet de stipuler pour un tiers, lorsque telle est la condition d'une donation que l'on fait à un autre : je vous donne à la charge de donner ou de rendre à Paul. Voilà bien certainement un véritable fidéicommis pur et simple (4).

« Le fidéicommis à terme, c'est-à-dire celui dont l'exécution est suspendue par un terme, est également permis que s'il était pur et simple. L'article 1121 du Code, qui permet de donner à un tiers, n'a point excepté la charge de donner dans un terme fixe, et l'article 1041 ne parle des fideicommis à terme certain ou incertain, dit M. Toullier (5), que pour les déclarer valides. Le terme d'un fidéicommis peut être certain ou incertain. Il est certain, lorsqu'il n'y a pas d'incertitude sur l'arrivée du jour fixé pour terme. Par exemple, je donne à Pierre, à la charge de rendre à Paul ou à ses héritiers, dans dix ans, à compter du jour de ma mort. Il est incertain, lorsqu'on ne peut connaître le moment où le jour fixé pour terme arrivera. Les lois en offrent pour exemple le cas où je donne à Pierre, à la charge de rendre à Paul, lorsque ce dernier mourra ; c'est l'espèce de l'article 1041 du Code. Dans ce cas, le legs est pur et simple, dit Papinien, parce qu'il n'est pas suspendu par une condition, mais par un terme, puisque la condition ne peut pas ne point exister. *Purum legatum est, quia non conditione, sed mora suspenditur; non potest enim conditio non existere* (6). Le droit est acquis à Paul au moment de la mort du testateur, et au même moment que le droit est acquis à Pierre. A la vérité, Paul n'a pas le droit d'exiger la délivrance du legs pendant sa vie ; mais il peut en vendre, il peut en hypothéquer la propriété qui lui appartient, et à laquelle l'usufruit se réunira à sa mort. Cette disposition diffère donc essentiellement de la substitution proprement dite, dans laquelle le substitué n'a point de droit acquis avant la mort du grevé, mais seulement une espérance qui est subordonnée à sa survie.

« Quant au fidéicommis conditionnel, c'est-à-dire, dont l'effet dépend d'un événement futur et incertain, pour juger s'il renferme une substitution proprement dite, il faut voir, conformément à ce qui a été dit, s'il y a charge pour l'institué de conserver pendant sa vie, et de rendre à sa mort (7).

« Il faut, au surplus, bien se garder de confondre avec la substitution la disposition par laquelle l'usufruit d'une chose serait donné à l'un, et la propriété à un autre. Ce seraient alors deux donations distinctes, dont l'effet serait de transférer à chaque donataire, dans le même moment, la propriété irrévocable de ce qui serait donné (8).

« 4° Il faut remarquer que la disposition de l'article 896 n'annule pas seulement la substitution ou la charge de rendre; elle annule même la donation, le legs, l'institution. Ainsi, à la différence des autres conditions contraires aux lois, qui sont réputées non écrites, *quæ vitiantur et non vitiant*, suivant la disposition de cet article, la charge de rendre en devenant nulle entraîne la nullité de la donation, du legs ou de l'institution à laquelle elle est imposée (9).

« Cependant la substitution n'entraînerait pas la nullité des legs purs et simples que contiendrait le testament qui serait en bonne forme; et si le donataire, légataire ou l'héritier institué n'était chargé de rendre qu'une partie des biens donnés ou légués, la nullité ne porterait que sur cette partie et ne s'étendrait pas aux biens non substitués (10). »

Il y a cependant des exceptions à la prohibition.

1048. Les biens dont les pères et mères ont la faculté de disposer pourront être par eux donnés, en tout ou en partie, à un ou plusieurs de leurs enfants, par actes entre-vifs ou testamentaires, avec la charge de rendre ces biens aux enfants nés et à naître, au premier degré seulement, desdits donataires.

1049. Sera valable, en cas de mort sans enfants, la disposition que le défunt aura faite par acte entre-

(1) V. les articles 1048 et 1049 combinés avec l'article 896 du Code civil.

(2) *Conférences du Code civil*, *tom.* 4, édition de Didot.

(3) V. le *Droit civ. fr.*, tom. 5, n. 22; Delvincourt, *Cours de Cod. civ.*, tom. 2, pag. 612, édit. de 1819; Paillet, *Manuel du Droit. fr.*, sur l'art. 896 du Cod. civ., etc.; Merlin, *Questions de droit*, *verbo* Substit. fidéic. § 6.

(4) Toullier, *loco citato*, n. 30; Grenier, *Traité des Donations*, tom. 1; Delvincourt, *opere citato*, tom. 2, pag. 610; Paillet, etc., sur l'art. 896, etc.

(5) *Le Droit civ., etc.*, tom. 5, n. 31.

(6) *L.* 79, *ff. de condit. et demonst.*

(7) V. Toullier, *Droit civ. fr.*, tom. 5, n. 36 et 37; Delvincourt, *Cours de Code civil*, tom. 2, page 609, et suiv. édit. de 1819.

(8) *Code civ.*, art. 899.

(9) Arrêts de la Cour de cassat. du 18 janv. 1808 et du 7 nov. 1810; Grenier, *Traité des Donat.*, tom. 1, observ. prélim. n. 3; Merlin, *Repert. verbo* Subst. fidéicom. sect. 1. § 14, Toullier, *Droit civ. fr.*, tom. 5, n. 13; Delvincourt, *Cours de Cod. civil*, tome 2, page 609 et suiv. édit. de 1819; Maleville, *Analyse de la discussion du Code civil*, sur l'art. 896; Paillet, *Manuel du Droit fr.*, sur le même art.

(10) Arrêt de la Cour de cassation du 3 août 1814. Merlin, Toullier, Paillet, *locis citatis*.

vifs ou testamentaires, au profit d'un ou plusieurs de ses frères ou sœurs, de tout ou partie des biens qui ne sont point réservés par la loi dans sa succession, avec la charge de rendre ces biens aux enfants nés et à naître, au premier degré seulement, desdits frères ou sœurs donataires.

Loi du 17 *mai* 1826. — ARTICLE UNIQUE. Les biens dont il est permis de disposer, aux termes des articles 913, 915 et 916 du Code civil, pourront être *donnés en* tout ou en partie, par acte entre-vifs ou testamentaire, avec la charge de les rendre à un ou plusieurs enfants du donataire, nés ou à naître jusqu'au *deuxième* degré inclusivement. — Seront observés, pour l'exécution de cette disposition, les articles 1051 et suivants du Code civil jusques et y compris *l'article* 1074.

1050. Les dispositions permises par les deux articles *précédents* ne seront valables qu'autant que la charge de restitution sera au profit de tous les enfants nés et à naître du grevé, sans exception ni *préférence* d'âge ou de sexe.

1051. Si, dans le cas ci-dessus, le grevé de restitution au profit de ses enfants meurt, laissant des *enfants au* premier degré et des descendants d'un enfant prédécédé, ces derniers recueilleront, par représentation, la portion de l'enfant prédécédé. (C. *représent.* 739.)

1052 Si l'enfant, le frère ou la sœur auxquels des biens auraient été donnés par acte entre-vifs, sans charge de restitution, acceptent une nouvelle libéralité faite par acte entre-vifs ou testamentaire, sous la condition que les biens précédemment donnés demeureront grevés de cette charge, il ne leur est plus permis de diviser les deux dispositions faites à leur *profit, et de* renoncer à la seconde pour s'en tenir à la première, quand même ils offriraient de rendre les biens compris dans la seconde disposition.

1053. *Les droits* des appelés seront ouverts à l'époque où, par quelque cause que ce soit, la jouissance de l'enfant, du frère ou de la sœur, grevés de *restitution*, cessera : l'abandon anticipé de la jouissance au profit des appelés ne pourra préjudicier aux créanciers du grevé antérieurs à l'abandon. (C. *tr. du créanc.*, 788, 1166, 1167.)

1054. Les femmes des grevés ne pourront avoir, *sur les biens* à rendre, de recours subsidiaire, en cas d'insuffisance des biens libres, que pour le capital des deniers dotaux, et dans le cas seulement où le testateur *l'aurait* expressément ordonné. (C. 954, 1495, 31. 1564, 1572, 2121, 2135.)

1055. Celui qui fera les dispositions autorisées par les *articles* précédents pourra, par le même acte, ou par un acte postérieur, en forme authentique, nommer un tuteur chargé de l'exécution de ces dispositions; ce tuteur ne pourra être dispensé que pour une des causes exprimées à la section VI du chapitre II du titre *de la Minorité, de la Tutelle et de l'émancipation*. (C. *dispenses*, 427 s.; *respons.*, 1073.)

1056. A défaut de ce tuteur, il en sera nommé un à la *diligence du* grevé, ou de son tuteur s'il est mineur, dans le délai d'un mois, à compter du jour du décès du donateur ou testateur, ou du jour que, depuis *cette mort*, l'acte contenant la disposition aura été connu. (C. 405, 1057, 1074. Pr. 822 s.)

1057. *Le grevé* qui n'aura pas satisfait à l'article précédent, sera déchu du bénéfice de la disposition; et dans ce cas, le droit pourra être déclaré ouvert au profit des appelés, à la diligence, soit des appelés s'ils sont majeurs, soit de leur tuteur ou curateur s'ils sont mineurs ou interdits, soit de tout parent des appelés majeurs, mineurs ou interdits, ou même d'office, à la diligence du procureur du roi près le tribunal de première instance du lieu où la succession est ouverte. (C. 450, 509, 1053.)

1058. Après le décès de celui qui aura disposé à la charge de restitution, il sera procédé, dans les formes ordinaires, à l'inventaire de tous les biens et effets qui composeront sa succession, excepté néanmoins le cas où il ne s'agirait que d'un legs particulier. Cet inventaire contiendra la prisée à juste prix des meubles et effets mobiliers. (P. 942 s.)

1059. Il sera fait à la requête du grevé de restitution, et dans le délai fixé au titre *des Successions*, en présence du tuteur nommé pour l'exécution. Les frais seront pris sur les biens compris dans la disposition. (C. *délais*, 795, 1060 s.)

1060. Si l'inventaire n'a pas été fait à la requête du grevé dans le délai ci dessus, il y sera procédé dans le mois suivant, à la diligence du tuteur nommé pour l'exécution, en présence du grevé ou de son tuteur.

1061. S'il n'a point été satisfait aux deux articles précédents, il sera procédé au même inventaire, à la diligence des personnes désignées en l'article 1057, en y appelant le grevé ou son tuteur, et le tuteur nommé pour l'exécution.

1062. Le grevé de restitution sera tenu de faire procéder à la vente, par affiches et enchères, de tous les meubles et effets compris dans la disposition, à l'exception néanmoins de ceux dont il est mention dans les deux articles suivants. (C. *vente*, 452. Pr. 617 s., 946.)

1063. Les meubles meublants et autres choses mobilières qui auraient été compris dans la disposition, à la condition expresse de les conserver en nature, seront rendus dans l'état où ils se trouveront lors de la restitution. (C. 534, 535, 587.)

1064. Les bestiaux et ustensiles servant à faire valoir les terres seront censés compris dans les donations entre-vifs ou testamentaires desdites terres; et le grevé sera seulement tenu de les faire priser et estimer, pour en rendre une égale valeur lors de la restitution. (C. 522, 524, 1018.)

1065. Il sera fait par le grevé, dans le délai de six mois, à compter du jour de la clôture de l'inventaire, un emploi des deniers comptants, de ceux provenant du prix des meubles et effets qui auront été vendus, et de ce qui aura été reçu des effets actifs. — Ce délai pourra être prolongé, s'il y a lieu. (C. 455, 456, 1067 s.)

1066. Le grevé sera pareillement tenu de faire emploi des deniers provenant des effets actifs qui seront recouvrés et des remboursements de rentes; et ce, dans trois mois au plus tard après qu'il aura reçu ces deniers.

1067. Cet emploi sera fait conformément à ce qui aura été ordonné par l'auteur de la disposition, s'il a désigné la nature des effets dans lesquels l'emploi doit être fait; sinon, il ne pourra l'être qu'en immeubles, ou avec privilége sur des immeubles. (C. 517 s., 2094.)

1068. L'emploi ordonné par les articles précédents sera fait en présence et à la diligence du tuteur nommé pour l'exécution. (C. 1055, 1056).

1069. Les dispositions par actes entre-vifs ou testamentaires, à charge de restitution, seront, à la diligence, soit du grevé, soit du tuteur nommé pour l'exécution, rendues publiques; savoir, quant aux immeubles, par la transcription des actes sur les registres du bureau des hypothèques du lieu de la situation; et quant aux sommes colloquées avec privilége, sur des immeubles, par l'inscription sur les biens affectés au privilége. (C. 939, 940 s., 1070 s.)

1070. Le défaut de transcription de l'acte contenant la disposition pourra être opposé par les créanciers et tiers acquéreurs, même aux mineurs ou interdits, sauf le recours contre le grevé et le tuteur à l'exécution, et sans que les mineurs ou interdits puissent être restitués contre ce défaut de transcription, quand même le grevé et le tuteur se trouveraient insolvables. (C. 940 s., 1074.)

1071. Le défaut de transcription ne pourra être suppléé ni regardé comme couvert par la connaissance que les créanciers ou les tiers acquéreurs

pourraient avoir eue de la disposition par d'autres voies que celle de la transcription.

1072. Les donataires, les légataires, ni même les héritiers légitimes de celui qui aura fait la disposition, ni pareillement leurs donataires, légataires ou héritiers, ne pourront, en aucun cas, opposer aux appelés le défaut de transcription ou inscription. (C. 941.)

1073. Le tuteur nommé pour l'exécution sera personnellement responsable, s'il ne s'est pas, en tout point, conformé aux règles ci dessus établies pour constater les biens, pour la vente du mobilier, pour l'emploi des deniers, pour la transcription et l'inscription, et, en général, s'il n'a pas fait toutes les diligences nécessaires pour que la charge de restitution soit bien et fidèlement acquittée. (Pr. 126, 132.)

1074. Si le grevé est mineur, il ne pourra, dans le cas même de l'insolvabilité de son tuteur, être restitué contre l'inexécution des règles qui lui sont prescrites par les articles du présent chapitre. (C. 942.)

SUCCESSION.

1. Lorsque nous quittons la terre nous ne pouvons emporter nos biens avec nous. La manière dont nos biens, nos charges, nos droits passent après notre mort à d'autres personnes se nomme *succession*. A l'article Propriété nous avons fait la philosophie de la transmission des biens par voie de succession : il ne nous reste qu'à faire connaître notre législation relativement aux successions.

Législation française sur les successions.

2. Il y a surtout deux manières de transmettre ses biens par voie de succession ; l'une qui est légale, parce qu'elle est réglée par la loi, l'autre qui est volontaire, parce qu'elle est réglée par la volonté du propriétaire, par voie de testament. Ce dernier mode a un article spécial ; nous ne nous occuperons ici que de la succession légale. Pour suivre notre Code, nous diviserons cet article en six chapitres : 1° De l'ouverture de la succession et de la saisine des héritiers. 2° Des qualités requises pour succéder. 3° Des divers ordres de succession. 4° Des successions irrégulières. 5° De l'acceptation et de la répudiation des successions. 6° Du partage et du rapport.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'OUVERTURE DE LA SUCCESSION ET DE LA SAISINE DES HÉRITIERS.

3. Il importe beaucoup de savoir le moment et le lieu où s'ouvrent les successions, parce que c'est à l'époque de l'ouverture des successions que les héritiers succèdent : s'ils mouraient seulement quelques minutes après, ils ne seraient pas moins saisis. Il faut aussi savoir le lieu où la succession est ouverte, parce que les principales actions qui concernent les successions doivent être portées devant le tribunal dans la juridiction duquel la succession est ouverte. (*Cod. civ.*, 822 ; *Procéd. civ.*, 519.) Or, la succession s'ouvre au domicile même du défunt. (*Art.* 110.)

718. Les successions s'ouvrent par la mort naturelle et par la mort civile. C. 25 s., 130, 719 s.; *lieu de l'ouvert.*, 110; *except.* 33.)

719. La succession est ouverte par la mort civile, du moment où cette mort est encourue, conformément aux dispositions de la section II du chapitre II du titre *de la Jouissance et de la Privation des droits civils*. (C. 25 s.)

720. Si plusieurs personnes respectivement appelées à la succession l'une de l'autre périssent dans un même événement, sans qu'on puisse reconnaître laquelle est décédée la première, la présomption de survie est déterminée par les circonstances du fait, et, à leur défaut, par la force de l'âge ou du sexe. (C. *présompt.*, 1350, 1352. L. 20 *prairial an* IV.)

4. Ainsi, toutes les fois qu'il ne sera pas possible de savoir dans quel ordre la mort a frappé les personnes dont l'hérédité s'ouvre, on s'arrête de préférence aux données connues. Dans une bataille, le soldat placé à l'avant-garde est censé mourir avant celui qui est placé à l'arrière-garde. A défaut de renseignements positifs, ces présomptions ont tout leur empire ; elles se tirent de l'âge et du sexe, comme il est déterminé par les articles suivants.

721. Si ceux qui ont péri ensemble avaient moins de quinze ans, le plus âgé sera présumé avoir survécu. — S'ils étaient tous au-dessus de soixante ans, le moins âgé sera présumé avoir survécu. — Si les uns avaient moins de quinze ans, et les autres plus de soixante, les premiers seront présumés avoir survécu. (C. 1350, 1352.)

722. Si ceux qui ont péri ensemble avaient quinze ans accomplis et moins de soixante, le mâle est toujours présumé avoir survécu, lorsqu'il y a égalité d'âge, ou si la différence qui existe n'excède pas une année. — S'ils étaient du même sexe, la présomption de survie, qui donne ouverture à la succession dans l'ordre de la nature, doit être admise : ainsi le plus jeune est présumé avoir survécu au plus âgé. (C. 1350, 1352.)

Toullier pense que l'article 720, à raison de la généralité de ses termes, ne doit pas seulement s'entendre des successions légales, mais encore des successions testamentaires.

723. La loi règle l'ordre de succéder entre les héritiers légitimes ; à leur défaut, les biens passent aux enfants naturels, ensuite à l'époux survivant ; et, s'il n'y en a pas, à l'Etat. (C. *hérit. légit.*, 731 s.; *enf. nat.*, 756 s.; *conjoint*, 769 ; *Etat*, 539, 713, 760.)

724. Les héritiers légitimes sont saisis de plein droit des biens, droits et actions du défunt, sous l'obligation d'acquitter toutes les charges de la succession : les enfants naturels, l'époux survivant et l'Etat, doivent se faire envoyer en possession par justice dans les formes qui seront déterminées. (C. *hérit. légit.*, 731 s., 1004 ; *success. irrég.*, 769 s., 773 ; *droits et actions, dettes et charges*, 567, 802 s., 813, 814, 870 s., 877, 1004, 1011, 1014, 1122, 1220, 1482 s., 1564 s., 1742, 1879, 2017, 2083, 2101 n° et 3°, 2235, 2237 ; *except. et restrict.*, 552, 419, 1032, 1935, 2010, 2275 ; *confus.*, 1300, 1301. Pr. 59 6°. Co. 64, 478, 614. I. cr. 2.)

On voit donc que les héritiers légitimes n'ont aucune formalité à remplir pour entrer en possession des biens de l'héritage. Mais il n'en est pas de même des enfants naturels, de l'époux survivant, de l'Etat dans les successions irrégulières, comme nous le verrons ci-dessous, n° 12 et suivants.

CHAPITRE II.

DES QUALITÉS REQUISES POUR SUCCÉDER.

5. Tous ceux qui ne sont ni incapables ni indignes peuvent succéder.

1° *Des incapacités.*

725. Pour succéder, il faut nécessairement exister

à l'instant de l'ouverture de la succession. — Ainsi, sont incapables de succéder, — 1° Celui qui n'est pas encore conçu ; — 2° L'enfant qui n'est pas né viable ; — 3° Celui qui est mort civilement. (C. *mort civ.*, 25 s.; *exist.*, 135, 136, 312 s.; *disposit. testam. cad.*, 1039.)

Nous devons ajouter au nombre des incapables les absents dont l'existence n'est pas reconnue, *Art.* 136.

726. (*Abrogé : Loi du 14 Juillet* 1819.) Un étranger n'est admis à succéder aux biens que son parent, étranger ou Français, possède dans le territoire du royaume, que dans les cas et de la manière dont un Français succède à son parent possédant des biens dans le pays de cet étranger, conformément aux dispositions de l'article II, au titre *de la Jouissance et de la Privation des Droits civils*. (C. 11.)

Cet article a été modifié par la loi du 14 juillet 1819, d'après laquelle les étrangers ont aujourd'hui en France le droit de succéder, de disposer et de recevoir de la même manière que les Français, dans toute l'étendue du royaume, *Art.* 1. Dans le cas de partage entre des cohéritiers étrangers et français, ceux-ci prélèvent sur les biens situés en France une portion égale à la valeur des biens situés en pays étrangers, dont ils seraient exclus à quelque titre que ce soit, en vertu des lois et coutumes locales, *Art.* 2.

6. 2° *De l'indignité.* — L'indignité dépouille l'héritier de son droit de succession pour le transférer à un autre, en punition de certains crimes déterminés par les articles suivants. *Voy.* INDIGNITÉ.

727. Sont indignes de succéder, et, comme tels, exclus des successions : — 1° Celui qui serait condamné pour avoir donné ou tenté de donner la mort au défunt ; — 2° Celui qui a porté contre le défunt une accusation capitale jugée calomnieuse ; — 3° L'héritier majeur qui, instruit du meurtre du défunt, ne l'aura pas dénoncé à la justice. (I. cr. 30 s., 358. P. 373.)

728. Le défaut de dénonciation ne peut être opposé aux ascendants et descendants du meurtrier, ni à ses alliés au même degré, ni à son époux ou à son épouse, ni à ses frères ou sœurs, ni à ses oncles et tantes, ni à ses neveux et nièces. (C. 735 s.)

729. L'héritier exclu de la succession pour cause d'indignité, est tenu de rendre tous les fruits et les revenus dont il a eu la jouissance depuis l'ouverture de la succession. (Pr. 129, 826 s.)

730. Les enfants de l'indigne, venant à la succession de leur chef, et sans le secours de la représentation, ne sont pas exclus pour la faute de leur père ; mais celui-ci ne peut, en aucun cas, réclamer, sur les biens de cette succession, l'usufruit que la loi accorde aux pères et mères sur les biens de leurs enfants. (C. 384 s., 739 s., 744, 787.)

CHAPITRE III.

DES DIVERS ORDRES DE SUCCESSION.

SECTION PREMIÈRE.—*Dispositions générales.*

731. Les successions sont déférées aux enfants et descendants du défunt, à ses ascendants et à ses parents collatéraux, dans l'ordre et suivant les règles ci-après déterminés. (C. 723, 724.)

7. Les enfants sont appelés en première ligne, *Art.* 745. Ce n'est qu'à leur défaut que les ascendants succèdent, *Art.* 746, et au défaut d'ascendants et de descendants que viennent les collatéraux. Cependant les frères et sœurs et leurs descendants sont préférés aux ascendants plus éloignés que le père et la mère du défunt. *Art.* 750.

732. La loi ne considère ni la nature ni l'origine des biens pour en régler la succession. (C. *descend.*, 745 ; *ascend.*, 746, 748 ; *collatér.*, 752, 753 ; *substit. prohib.*, 896 *et la note; except.*, 351, 352, 747, 766.)

Cet article détruit les distinctions des biens de famille établies par l'ancienne jurisprudence, pour faire une masse de tous les biens, quelle qu'en soit l'origine, et les diviser en deux portions égales, l'une pour la ligne paternelle et l'autre pour la ligne maternelle.

733. Toute succession échue à des ascendants ou à des collatéraux se divise en deux parts égales, l'une pour les parents de la ligne paternelle, l'autre pour les parents de la ligne maternelle. — Les parents utérins ou consanguins ne sont pas exclus par les germains ; mais ils ne prennent part que dans leur ligne, sauf ce qui sera dit à l'article 752. Les germains prennent part dans les deux lignes. — Il ne se fait aucune dévolution d'une ligne à l'autre, que lorsqu'il ne se trouve aucun ascendant ni collatéral de l'une des deux lignes. (C. 734. 746, 748, 750, 752, 755.)

734. Cette première division opérée entre les lignes paternelle et maternelle, il ne se fait plus de division entre les diverses branches ; mais la moitié dévolue à chaque ligne appartient à l'héritier ou aux héritiers les plus proches en degrés, sauf le cas de la représentation, ainsi qu'il sera dit ci-après. (C. 735 s.; *représentat.*, 739 s.)

735. La proximité de parenté s'établit par le nombre de générations ; chaque génération s'appelle un *degré.*

Voy. PARENTÉ : il y a un arbre généalogique où sont écrits les degrés ecclésiastiques et civils.

736. La suite des degrés forme la ligne ; on appelle *ligne directe* la suite des degrés entre personnes qui descendent l'une de l'autre ; *ligne collatérale*, la suite des degrés entre personnes qui ne descendent pas les unes des autres, mais qui descendent d'un auteur commun. — On distingue la ligne directe, en ligne directe descendante et ligne directe ascendante. — La première est celle qui lie le chef avec ceux qui descendent de lui : la deuxième est celle qui lie une personne avec ceux dont elle descend.

737. En ligne directe, on compte autant de degrés qu'il y a de générations entre les personnes : ainsi le fils est, à l'égard du père, au premier degré, le petit-fils, au second ; et réciproquement du père et de l'aïeul, à l'égard des fils et petits-fils.

738. En ligne collatérale, les degrés se comptent par les générations, depuis l'un des parents jusques et non compris l'auteur commun, et depuis celui-ci jusqu'à l'autre parent. — Ainsi, deux frères sont au deuxième degré ; l'oncle et le neveu sont au troisième degré ; les cousins germains au quatrième ; ainsi de suite.

SECTION II.—*De la représentation.*

8. Les successions se recueillent de plusieurs manières. On succède de son chef, ou par représentation, ou par transmission. Celui qui se trouve personnellement le plus proche du défunt dans l'ordre des degrés de parenté succède de son chef. On succède par transmission, lorsqu'on exerce dans une succession les droits d'un héritier décédé depuis l'ouverture de la succession. On succède par représentation, quand on tient la place

d'un héritier décédé avant l'ouverture de la succession.

739. La représentation est une fiction de la loi, dont l'effet est de faire entrer les représentants dans la place, dans le degré et dans les droits du représenté. (C. 740 s., 787, 848.)

740. La représentation a lieu à l'infini dans la ligne directe descendante. — Elle est admise dans tous les cas, soit que les enfants du défunt concourent avec les descendants d'un enfant prédécédé, soit que tous les enfants du défunt étant morts avant lui, les descendants desdits enfants se trouvent entre eux en degrés égaux ou inégaux. (C. 730, 737, 739, 745, 759, 1051.)

Lorsqu'il y a lieu à représentation, le partage des biens doit se faire par *souche* et non par *tête;* c'est-à-dire que, quel que soit le nombre des petits-enfants, ils n'ont pour eux tous que la part que leur père et leur mère auraient eue, s'ils avaient existé.

741. La représentation n'a pas lieu en faveur des ascendants; le plus proche, dans chacune des deux lignes, exclut toujours le plus éloigné. (C. 735 s., 746 s.)

742. En ligne collatérale, la représentation est admise en faveur des enfants et descendants de frères ou sœurs du défunt, soit qu'ils viennent à sa succession concurremment avec des oncles ou tantes, soit que tous les frères et sœurs du défunt étant précédés, la succession se trouve dévolue à leurs descendants en degrés égaux ou inégaux. (C. 735 s., 750, 752.)

On voit qu'entre les neveux le partage doit se faire par souche et non par tête.

743. Dans tous les cas où la représentation est admise, le partage s'opère par souche : si une même souche a produit plusieurs branches, la subdivision se fait aussi par souche dans chaque branche, et les membres de la même branche partagent entre eux par tête. (C. 739, 753.)

744. On ne représente pas les personnes vivantes, mais seulement celles qui sont mortes naturellement ou civilement. — On peut représenter celui à la succession duquel on a renoncé. (C. *mort civ.* 25; *absent*, 135, 136; *enf. de l'indigne*, 730; *renonc.*, 785, 787.)

Les enfants de l'indigne ne peuvent donc le représenter. Pour qu'ils aient part à la succession, il faut qu'ils succèdent de leur chef, *Art.* 730. De même on ne représente pas celui qui a renoncé : les enfants de celui-ci ne pourront succéder que de leur chef.

SECTION III.—*Des successions déférées aux descendants.*

9. 745. Les enfants ou leurs descendants succèdent à leurs père et mère, aïeuls, aïeules, ou autres ascendants, sans distinction de sexe ni de primogéniture, et encore qu'ils soient issus de différents mariages. — Ils succèdent par égale portion et par tête, quand ils sont tous au premier degré et appelés de leur chef : ils succèdent par souche, lorsqu'ils viennent tous ou en partie par représentation. (C. 312 s.; *adopté*, 350; *enf. de l'indigne*, 730; *nat. orig. des biens*, 732; *degrés*, 735; *représent.*, 739 s.)

SECTION IV.—*Des successions déférées aux ascendants.*

10. 746. Si le défunt n'a laissé ni postérité, ni frère, ni sœur, ni descendants d'eux, la succession se divise par moitié entre les ascendants de la ligne paternelle et les ascendants de la ligne maternelle. — L'ascendant qui se trouve au degré le plus proche, recueille la moitié affectée à sa ligne, à l'exclusion de tous autres. — Les ascendants au même degré succèdent par tête. (C. 733, 734, 735 s., 747, 750, 753, 765, 915.)

Nota. Le père n'exclut pas l'aïeul maternel; c'est une suite nécessaire de la division des biens en deux parts.

747. Les ascendants succèdent à l'exclusion de tous autres, aux choses par eux données à leurs enfants ou descendants décédés sans postérité, lorsque les objets donnés se retrouvent en nature dans la succession. — Si les objets ont été aliénés, les ascendants recueillent le prix qui peut en être dû. Ils succèdent aussi à l'action en reprise que pouvait avoir le donataire. (C. *success. de l'adopté*, 351; *de l'enf. nat.*, 766; *retour conventionn.*, 951, 952.)

Ce droit est appelé droit de retour; si les biens ne se trouvent plus dans la succession, ce droit est éteint. Il n'a été établi que pour ne pas causer aux ascendants le déplaisir de voir passer leurs biens en des mains étrangères.

748. Lorsque les père et mère d'une personne morte sans postérité lui ont survécu, si elle a laissé des frères, sœurs, ou des descendants d'eux, la succession se divise en deux portions égales, dont moitié seulement est déférée au père et à la mère, qui la partagent entre eux également. — L'autre moitié appartient aux frères, sœurs ou descendants d'eux, ainsi qu'il sera expliqué dans la section V du présent chapitre. (C. 751, 752.)

749. Dans le cas où la personne morte sans postérité laisse des frères, sœurs, ou des descendants d'eux, si le père ou la mère est prédécédé, la portion qui lui aurait été dévolue conformément au précédent article se réunit à la moitié déférée aux frères, sœurs ou à leurs représentants, ainsi qu'il sera expliqué à la section V du présent chapitre. (C. 751, 752.)

SECTION V.—*Des successions collatérales.*

11. Les droits des collatéraux sont différents selon, 1° que les frères sont germains, consanguins et utérins (*Voy.* FRÈRES); 2° selon que la succession est déférée aux frères et sœurs du défunt, ou à leurs descendants; 3° ou que ce sont des collatéraux non descendus de frères ou de sœurs.

750. En cas de prédécès des père et mère d'une personne morte sans postérité, ses frères, sœurs ou leurs descendants sont appelés à la succession, à l'exclusion des ascendants et des autres collatéraux. — Ils succèdent, ou de leur chef, ou par représentation, ainsi qu'il a été réglé dans la section II du présent chapitre. (C. *orig. d. biens*, 732; *divis.*, 733 s., 752; *degrés*, 735 s.; *représent.*, 739, 742 s., 787; *enf. nat.*, 766.)

751. Si les père et mère de la personne morte sans postérité lui ont survécu, ses frères, sœurs ou leurs représentants ne sont appelés qu'à la moitié de la succession. Si le père ou la mère seulement a survécu, ils sont appelés à recueillir les trois quarts. (C. 748, 749, 752, 766.)

752. Le partage de la moitié ou des trois quarts dévolus aux frères ou sœurs, aux termes de l'article précédent, s'opère entre eux par égales portions, s'ils sont tous du même lit; s'ils sont de lits différents, la division se fait par moitié entre les deux lignes paternelle et maternelle du défunt; les germains prennent part dans les deux lignes, et les utérins ou consanguins chacun dans sa ligne seulement; s'il n'y a de frères ou sœurs que d'un côté, ils succèdent à la totalité, à l'exclusion de tous autres parents de l'autre ligne. (C. 733 s., 742, 751.)

753. A défaut de frères ou sœurs ou de descendants d'eux, et à défaut d'ascendants dans l'une ou l'autre ligne, la succession est déférée pour moitié aux ascendants survivants; et pour l'autre moitié, aux parents les plus proches de l'autre ligne. — S'il y a concours de parents collatéraux au même degré,

ils partagent par tête. (C. *partage*, 733, 734, 735 s., 746, 754, 785.)

754. Dans le cas de l'article précédent, le père ou la mère survivant a l'usufruit du tiers des biens auxquels il ne succède pas en propriété. (C. 579, 600 s., 617 s.)

755. Les parents au delà du douzième degré ne succèdent pas. — A défaut de parents au degré successible dans une ligne, les parents de l'autre ligne succèdent pour le tout. (C. 735 s.)

CHAPITRE IV.

DES SUCCESSIONS IRRÉGULIÈRES.

12. Il y a trois sortes de successions irrégulières : 1° celle des enfants naturels ; 2° celle du conjoint survivant ; 3° celle de l'Etat.

SECTION PREMIÈRE. — *Des droits des enfants naturels sur les biens de leur père ou mère, et de la succession aux enfants naturels décédés sans postérité.*

13. 756. Les enfants naturels ne sont point héritiers, la loi ne leur accorde de droit sur les biens de leurs père ou mère décédés, que lorsqu'ils ont été légalement reconnus. Elle ne leur accorde aucun droit sur les biens des parents de leur père ou mère. (C. *reconn.*, 334 s.; *success.*, 723 s.; *quotité*, 757 s.; *adultèr., incest.*, 762 s.; *formalités*, 769, 770, 773; *avant. prohib.*, 908; *réserve*, 913; *légitim.*, 333.)

D'après cet article, dit Toullier, on pourrait comparer le droit des enfants naturels à ceux d'un légataire à titre universel.

757. Le droit de l'enfant naturel sur les biens de ses père ou mère décédés est réglé ainsi qu'il suit : — Si le père ou la mère a laissé des descendants légitimes, ce droit est d'un tiers de la portion héréditaire que l'enfant naturel aurait eue s'il eût été légitime : il est de la moitié lorsque les père ou mère ne laissent pas de descendants, mais bien des ascendants ou des frères ou sœurs ; il est des trois quarts lorsque les père ou mère ne laissent ni descendants ni ascendants, ni frères ni sœurs. (C. 723, 724, 756, 758 s., 908.)

Une personne laisse en mourant un fils légitime et un enfant naturel. Celui-ci n'aura que le sixième de la succession ; ce qui est le tiers de la moitié qu'il aurait eue, s'il eût été légitime.

758. L'enfant naturel a droit à la totalité des biens, lorsque ses père ou mère ne laissent pas de parents au degré successible. (C. *comm. ils succèdent*, 723 s., 756, 759 s., 769 s., 773; *avant. prohib.*, 908; *degrés succ.*, 755.)

759. En cas de prédécès de l'enfant naturel, ses enfants ou descendants peuvent réclamer les droits fixés par les articles précédents. (C. 739 s., 756 s.)

Les enfants naturels ne pourraient rien réclamer d'après l'article 756.

760. L'enfant naturel ou ses descendants sont tenus d'imputer sur ce qu'ils ont droit de prétendre, tout ce qu'ils ont reçu du père ou de la mère dont la succession est ouverte, et qui serait sujet à rapport, d'après les règles établies à la section II du chapitre II du présent titre. (C. 843 s.)

761. Toute réclamation leur est interdite, lorsqu'ils ont reçu, du vivant de leur père ou de leur mère, la moitié de ce qui leur est attribué par les articles précédents, avec déclaration expresse, de la part de leur père ou mère, que leur intention est de réduire l'enfant naturel à la portion qu'ils lui ont assignée. — Dans le cas où cette portion serait inférieure à la moitié de ce qui devrait revenir à l'enfant naturel, il ne pourra réclamer que le supplément nécessaire pour parfaire cette moitié. (C. 756, 758, 1130.)

762. Les dispositions des articles 757 et 758 ne sont pas applicables aux enfants adultérins ou incestueux. — La loi ne leur accorde que des aliments. (C. 331, 335, 342; *alim.*, 208 s., 763 s.)

763. Ces aliments sont réglés, eu égard aux facultés du père ou de la mère, au nombre et à la qualité des héritiers légitimes. (C. 208 s.)

764. Lorsque le père ou la mère de l'enfant adultérin ou incestueux lui auront fait apprendre un art mécanique, ou lorsque l'un d'eux lui aura assuré des aliments de son vivant, l'enfant ne pourra élever aucune réclamation contre leur succession.

Les enfants naturels ne sont pas saisis de plein droit de la succession : ils doivent se faire envoyer en possession par justice. *Cod. civ., art.* 714. Ils sont tenus à remplir les formalités prescrites par les articles 769, 770, 771, 772.

765. La succession de l'enfant naturel décédé sans postérité est dévolue au père ou à la mère qui l'a reconnu ; ou par moitié à tous les deux, s'il a été reconnu par l'un et par l'autre. (C. 334, 336, 337; *success. déf. aux ascend.*, 746. s.)

766. En cas de prédécès des père et mère de l'enfant naturel, les biens qu'il en avait reçus passent aux frères ou sœurs légitimes, s'ils se retrouvent en nature dans la succession : les actions en reprise, s'il en existe, ou le prix de ces biens aliénés, s'il est encore dû, retournent également aux frères et sœurs légitimes. Tous les autres biens passent aux frères et sœurs naturels, ou à leurs descendants. (C. 351, 352, 347, 750 s.)

SECTION II. — *Des droits du conjoint survivant et de l'Etat.*

14. 767. Lorsque le défunt ne laisse ni parents au degré successible, ni enfants naturels, les biens de sa succession appartiennent au conjoint non divorcé qui lui survit. (C. *ordre de success.*, 723, 724; *degrés success.*, 755; *formes à remplir*, 769 s.)

On pense que la séparation de corps ne serait pas suffisante pour déshériter le conjoint en faveur de l'Etat.

768. A défaut de conjoint survivant, la succession est acquise à l'Etat. (C. *success. abandonn.*, 539, 713, 723, 724 s.)

769. Le conjoint survivant et l'administration des domaines qui prétendent droit à la succession, sont tenus de faire apposer les scellés, et de faire faire inventaire dans les formes prescrites pour l'acceptation des successions sous bénéfice d'inventaire. (C. *bénéf. d'invent.*, 794 s. Pr. *scellés*, 907 s.; *invent.*, 943, 944. T. 1, 16, 77, 78, 94, 151, 168.)

770. Ils doivent demander l'envoi en possession au tribunal de première instance dans le ressort duquel la succession est ouverte. Le tribunal ne peut statuer sur la demande qu'après trois publications et affiches dans les formes usitées, et après avoir entendu le procureur du roi. (C. 110. Pr. 59, 83.)

771. L'époux survivant est encore tenu de faire emploi du mobilier, ou de donner caution suffisante pour en assurer la restitution, au cas où il se présenterait des héritiers du défunt, dans l'intervalle de trois ans : après ce délai, la caution est déchargée. (C. *caution*, 2040 s. Pr. 517 s., 945 s.)

772. L'époux survivant ou l'administration des domaines qui n'auraient pas rempli les formalités qui leur sont respectivement prescrites, pourront être condamnés aux dommages et intérêts envers les héritiers, s'il s'en représente. (C. 1149. Pr. 126.)

773. Les dispositions des articles 769, 770, 771 et 772, sont communes aux enfants naturels appelés à défaut de parents. (C. 758.)

CHAPITRE V.

DE L'ACCEPTATION ET DE LA RÉPUDIATION DES SUCCESSIONS.

SECTION PREMIÈRE. — *De l'acceptation.*

15. 774. Une succession peut être acceptée pure-

ment et simplement, ou sous bénéfice d'inventaire. (C. *rétractation*, 778 s., 783, 793 s.; *droit des créanciers*, 788; *prescript.*, 789 s.)

775. Nul n'est tenu d'accepter une succession qui lui est échue. (C. 784, 795; *except.*, 782.)

776. Les femmes mariées ne peuvent pas valablement accepter une succession sans l'autorisation de leur mari ou de justice, conformément aux dispositions du chapitre VI du titre *du Mariage*. — Les successions échues aux mineurs et aux interdits ne pourront être valablement acceptées que conformément aux dispositions du titre *de la Minorité, de la Tutelle et de l'Émancipation*. C. *femme autoris.*, 217, 219; *min. et interd.*, 461 s., 509.)

777. L'effet de l'acceptation remonte au jour de l'ouverture de la succession. (C. *saisine*, 724, 883; *effet de la renonc.*, 785; *accept. après renonc.*, 790.)

778. L'acceptation peut être expresse ou tacite: elle est expresse, quand on prend le titre ou la qualité d'héritier dans un acte authentique ou privé; elle est tacite, quand l'héritier fait un acte qui suppose nécessairement son intention d'accepter, et qu'il n'aurait droit de faire qu'en sa qualité d'héritier. (C. 779, 780, 792, 801; *accept. de commun.*, 1454 s.)

779. Les actes purement conservatoires, de surveillance et d'administration provisoire, ne sont pas des actes d'adition d'hérédité, si l'on n'y a pas pris le titre ou la qualité d'héritier. (C. 796, 1372 s. Pr. 986.)

780. La donation, vente ou transport que fait de ses droits successifs un des cohéritiers, soit à un étranger, soit à tous ses cohéritiers, soit à quelques-uns d'eux, emporte de sa part acceptation de la succession. — Il en est de même, 1° de la renonciation, même gratuite, que fait un des héritiers au profit d'un ou de plusieurs de ses cohéritiers; — 2° De la renonciation qu'il fait même au profit de tous ses cohéritiers indistinctement, lorsqu'il reçoit le prix de sa renonciation. (C. 778; *vente d'héréd.*, 1696 s.)

781. Lorsque celui à qui une succession est échue, est décédé sans l'avoir répudiée ou sans l'avoir acceptée expressément ou tacitement, ses héritiers peuvent l'accepter ou la répudier de son chef. (C. 724; *legs*, 1014.)

782. Si ces héritiers ne sont pas d'accord pour accepter ou pour répudier la succession, elle doit être acceptée sous bénéfice d'inventaire. (C. *accept. bénéfic.*, 793, 794 s.; *conséquences*, 802, 843; *commun.*, 1475.)

783. Le majeur ne peut attaquer l'acceptation expresse ou tacite qu'il a faite d'une succession, que dans le cas où cette acceptation aurait été la suite d'un dol pratiqué envers lui: il ne peut jamais réclamer sous prétexte de lésion, excepté seulement dans le cas où la succession se trouverait absorbée ou diminuée de plus de moitié, par la découverte d'un testament inconnu au moment de l'acceptation. (C. *mineur*, 461, 792, 801, 1305, 1710; *dol, lésion*, 1109 s., 1116 s., 1313.)

SECTION II.—*De la renonciation à la succession.*

16. L'article 775 déclare que nul n'est tenu d'accepter une succession qui lui est échue. Chacun a donc le droit de renoncer.

784. La renonciation à une succession ne se présume pas; elle ne peut plus être faite qu'au greffe du tribunal de première instance dans l'arrondissement duquel la succession s'est ouverte, sur un registre particulier tenu à cet effet. (C. *mineur*, 461 s., *prescript.*, 789 s.; *renonc. à success. future*, 791; *le renonçant peut réclamer dons et legs*, 845; *veuve commune*, 1457. Pr. *forme*, 997.)

Celui qui laisse passer les trois mois accordés pour faire l'inventaire et les quarante jours donnés pour délibérer, peut être poursuivi par les créanciers, et condamné en qualité d'héritier, à moins qu'il ne prouve qu'il avait ignoré l'ouverture de la succession, *Art.* 795, 799.

785. L'héritier qui renonce est censé n'avoir jamais été héritier. (C. *acceptation*, 777, 790; *resciss. de la renonciation*, 788, 1167.)

786. La part du renonçant accroît à ses cohéritiers; s'il est seul, elle est dévolue au degré subséquent. (C. 731 s.; *absent*, 136.)

787. On ne vient jamais par représentation d'un héritier qui a renoncé: si le renonçant est seul héritier de son degré, ou si tous ses cohéritiers renoncent, les enfants viennent de leur chef et succèdent par tête. C. 786; *enf. de l'indigne*, 730; *on ne peut représenter les vivants*, 744.)

788. Les créanciers de celui qui renonce au préjudice de leurs droits peuvent se faire autoriser en justice à accepter la succession du chef de leur débiteur, en son lieu et place. — Dans ce cas, la renonciation n'est annulée qu'en faveur des créanciers, et jusqu'à concurrence seulement de leurs créances: elle ne l'est pas au profit de l'héritier qui a renoncé. (C. *droits des créanciers*, 1166, 1167; *communauté*, 1464.)

789. La faculté d'accepter ou de répudier une succession se prescrit par le laps de temps requis pour la prescription la plus longue des droits immobiliers. (C. 2232, 2262, 2264.)

790. Tant que la prescription du droit d'accepter n'est pas acquise contre les héritiers qui ont renoncé, ils ont la faculté d'accepter encore la succession, si elle n'a pas été déjà acceptée par d'autres héritiers; sans préjudice néanmoins des droits qui peuvent être acquis à des tiers sur les biens de la succession, soit par prescription, soit par actes valablement faits avec le curateur à la succession vacante. (C. *mineurs*, 462.)

791. On ne peut, même par contrat de mariage, renoncer à la succession d'un homme vivant, ni aliéner les droits éventuels qu'on peut avoir à cette succession. (C. 1130, 1389; *except.*, 761.)

792. Les héritiers qui auraient diverti ou recélé des effets d'une succession sont déchus de la faculté d'y renoncer: ils demeurent héritiers purs et simples, nonobstant leur renonciation, sans pouvoir prétendre aucune part dans les objets divertis ou recelés. (C. 778, 801, 1305, 1310, 2268; *veuve*, 1460; *époux communs*, 1477. P. *recel.* 380.)

Celui qui renonce ne peut faire annuler son acte sous prétexte qu'il ignorait les forces de la succession; il doit prouver qu'il y a eu dol de la part de ses cohéritiers, ou qu'un testament important a été cassé. *Voy.* Toullier, tom. IV, n° 351. Code de procédure civile.

797. Les renonciations à communauté ou à succession seront faites au greffe du tribunal dans l'arrondissement duquel la dissolution de la communauté ou l'ouverture de la succession se sera opérée, sur le registre prescrit par l'article 784 du Code civil, et en conformité de l'article 1457 du même Code, sans qu'il soit besoin d'autre formalité. (Pr. 874. C. 784 s., 1453, 1461, 1463, 1466. T. 91.) — Lorsqu'il y aura lieu de vendre des immeubles dans tous les cas prévus par l'article 1558 du Code civil, la vente sera préalablement autorisée sur requête, par jugement rendu en audience publique. (Pr. 709. — Seront, au surplus, applicables les articles 955, 956 et suivants du titre *de la Vente des biens immeubles appartenant à des mineurs*. (T. imm., 4, 5, 16.)

SECTION III.—*Du bénéfice d'inventaire.*

17. L'acceptation sous bénéfice d'inventaire a été traitée au mot BÉNÉFICE D'INVENTAIRE.

SECTION IV.—*Des successions vacantes.*

811. Lorsqu'après l'expiration des délais pour faire inventaire et pour délibérer, il ne se présente personne qui réclame une succession, qu'il n'y a pas d'héritier connu, ou que les héritiers connus y ont renoncé, cette succession est réputée vacante. (C. *renonc.*, 784; *délai*, 795; *prescript.*, 2258. Pr. *formes*, 998 s.)

812. Le tribunal de première instance dans l'arrondissement duquel elle est ouverte, nomme un curateur sur la demande des personnes intéressées, ou sur la réquisition du procureur du roi. (C. *lieu de l'ouvert.*, 110. Pr. *curat.*, 998 s.)

813. Le curateur à une succession vacante est tenu, avant tout, d'en faire constater l'état par un inventaire : il en exerce et poursuit les droits ; il répond aux demandes formées contre elle; il administre, sous la charge de faire verser le numéraire qui se trouve dans la succession, ainsi que les deniers provenant du prix des meubles ou immeubles vendus, dans la caisse du receveur de la régie royale, pour la conservation des droits, et à la charge de rendre compte à qui appartiendra. (Pr. 617 s., 941 s., 934 s., 953 s., 1000 s. L. 3 *juillet* 1816, *art.* 1??.)

814. Les dispositions de la section III du présent chapitre, sur les formes de l'inventaire, sur le mode d'administration, et sur les comptes à rendre de la part de l'héritier bénéficiaire, sont, au surplus, communes aux curateurs à successions vacantes. (C. 794, 803 s., 806 s. Pr. 1002.)

Voici les articles du Code de procédure civile :

998. Lorsqu'après l'expiration des délais pour faire inventaire et pour délibérer, il ne se présente personne qui réclame une succession, qu'il n'y a pas d'héritier connu, ou que les héritiers connus y ont renoncé, cette succession est réputée vacante ; elle est pourvue d'un curateur, conformément à l'art. 812 du Code civil. (Pr. 49, 141, 910. C. 795, 812 s. T. 77.)

999. En cas de concurrence entre deux ou plusieurs curateurs, le premier nommé sera préféré, sans qu'il soit besoin de jugement.

1000. Le curateur est tenu, avant tout, de faire constater l'état de la succession par un inventaire, s'il n'a été, et de faire vendre les meubles suivant les formalités prescrites au titre *de l'Inventaire et de la Vente du mobilier*. (Pr. 941 s., 945 s. C. 813 s.)

1001. Il ne pourra être procédé à la vente des immeubles et rentes que suivant les formes qui ont été prescrites au titre *du Bénéfice d'inventaire*. (Pr. 987 s., 989. C. 806, 813. T. 128.)

1002. Les formalités prescrites pour l'héritier bénéficiaire s'appliqueront également au mode d'administration et au compte à rendre par le curateur à la succession vacante. (Pr. 986 s. C. 814.)

CHAPITRE VI.

DU PARTAGE ET DU RAPPORT.

Voy. PARTAGE, RAPPORT.

SUFFRAGE.

Déclaration de sa volonté dans une élection ou délibération ; voix donnée dans un scrutin. Celui qui donne son suffrage dans une élection, dans un conseil, ne doit point se laisser influencer par des considérations d'intérêt personnel, se laisser obséder par des sollicitations, gagner par les présents. Il ne doit avoir en vue que le bien public. Il y a même des cas où des peines sont portées contre celui qui se laisse corrompre. La loi pénale (*Art. 177 et suiv.*) porte des peines sévères contre ceux qui ont cédé à la corruption. A l'article SIMONIE, n° 3 et s., nous avons vu que celui qui vend son suffrage dans les élections canoniques est simoniaque.

On a proposé une question : Celui qui prend part à une délibération et qui voit qu'il y a déjà un nombre de suffrages plus que suffisant pour décider une proposition injuste, peut-il en conscience voter avec la majorité, sachant que son suffrage n'a aucune influence sur la détermination effective? Aux mots VOLONTAIRE, n° 14, et COOPÉRATION, nous avons répondu que le jugement se prononce au nom de tous, qu'il est appuyé, non pas sur tel ou tel suffrage, mais sur la masse des suffrages qui ont été pour l'affirmative. Celui qui vote dans le cas proposé doit donc assumer sur lui les suites du jugement, puisqu'il y a concouru.

SUICIDE.

L'action de se tuer soi-même a toujours été regardée par l'Eglise et par les princes chrétiens comme un grand crime. L'Eglise refuse la sépulture ecclésiastique à ceux qui ont été assez malheureux pour se donner la mort. Le seizième canon du concile de Brugues, de l'an 563, ordonne qu'on ne fera point mémoire à l'autel de ceux qui se sont fait mourir eux-mêmes, et que l'on ne conduirait point leurs corps à la sépulture en chantant des psaumes. *Voy.* Gratien, canon *Placuit*, *c.* 23, *q.* 5. Avant la révolution, on faisait le procès aux suicidés, on les condamnait à être traînés sur une claie, ensuite à être pendus à une potence la tête en bas, et jetés à la voirie.

Les philosophes ont essayé de justifier le suicide en disant que chercher son bien et fuir son mal en ce qui n'offense point autrui, c'est le droit de la nature. Rousseau a si bien réfuté cette abominable maxime, que nous le citons.

« Pensez-y bien, jeune homme ; que sont dix, vingt, trente ans pour un être immortel? la peine et le plaisir passent comme une ombre ; la vie s'écoule en un instant ; elle n'est rien par elle-même, son prix dépend de son emploi. Le bien seul qu'on a fait demeure, et c'est par lui qu'elle est quelque chose. Ne dis donc plus que c'est un mal pour toi de vivre, puisqu'il dépend de toi seul que ce soit un bien, et que, si c'est un mal d'avoir vécu, c'est une raison de plus pour vivre encore. Ne dis pas non plus qu'il t'est permis de mourir, car autant vaudrait dire qu'il t'est permis de n'être pas homme, qu'il t'est permis de te révolter contre l'auteur de ton être, et de tromper ta destination..... Toi qui crois Dieu existant, l'âme immortelle et la liberté de l'homme, tu ne penses pas sans doute qu'un être intelligent reçoive un corps et soit placé sur la terre au hasard, seulement pour vivre, souffrir et mourir? Il y a bien peut-être à la vie humaine un but, une fin, un objet moral? je te prie de me répondre clairement sur ce point.....

« Ta mort ne fait de mal à personne?... Tu parles des devoirs du magistrat et du père de famille ; et parce qu'ils ne te sont pas imposés, tu te crois affranchi de tout. Et la société, à qui tu dois ta conservation, tes

talents, tes lumières; la patrie à qui tu appartiens; les malheureux qui ont besoin de toi, ne leur dois-tu rien? O l'exact dénombrement que tu fais! Parmi les devoirs que tu comptes, tu n'oublies que ceux d'homme et de citoyen..... Et que dis tu de la défense expresse des lois? Les lois, les lois, jeune homme! le sage les méprise-t-il? Socrate innocent, par respect pour elles, ne voulut pas sortir de prison : tu ne balances point à les violer pour sortir injustement de la vie, et tu demandes : Quel mal fais-je?...... Il te sied bien d'oser parler de mourir tandis que tu dois l'usage de ta vie à tes semblables! Apprends qu'une mort telle que tu la médites est honteuse et furtive. C'est un vol fait au genre humain. Avant que de le quitter rends-lui ce qu'il a fait pour toi. Mais je ne tiens à rien; je suis inutile au monde. Philosophe d'un jour! ignores-tu que tu ne saurais faire un pas sur la terre sans y trouver quelque devoir à remplir, et que tout homme est utile à l'humanité par cela qu'il existe?... Insensé! j'ai pitié de tes erreurs. S'il te reste au fond du cœur le moindre sentiment de vertu, viens, que je t'apprenne à aimer la vie. Chaque fois que tu seras tenté d'en sortir, dis en toi-même : *Que je fasse encore une bonne action avant de mourir*... Si cette considération te retient aujourd'hui, elle te retiendra encore demain, après-demain, toute ta vie. »

Voilà, observe l'auteur des *Egarements de la raison*, ce que la raison toute seule pouvait dire. Mais à qui croit la religion chrétienne faut-il tant de raisonnements? Peut-on être bien convaincu de la réalité de ses menaces comme de ses promesses, et vouloir, pour se délivrer d'une vie mêlée de plaisirs et de peines, s'ouvrir à l'instant et à coup sûr une éternité des plus affreux supplices? Avouons-le à la honte de l'incrédulité, c'est l'affaiblissement de la religion parmi nous qui, de nos jours, a rendu si commun le suicide.

On ne regarde pas comme homicides d'eux-mêmes ceux qui s'exposent à un péril évident de mort pour l'honneur de Dieu, ou pour le service de l'Etat, lorsque la nécessité l'exige. Eléazar ne fut pas coupable en périssant sous le poids de l'éléphant qu'il tua pour faire périr Antiochus. Aussi le livre premier des Machabées, ch. VI, fait un grand éloge de cet acte héroïque.

Ce n'est pas non plus être homicide de soi-même que de ne vouloir pas souffrir certaines opérations de chirurgie très-douloureuses, ou que la pudeur naturelle abhorre, quand même elles seraient nécessaires pour sauver la vie : car le précepte de conserver la vie étant affirmatif, on n'est pas tenu de la conserver par des moyens très-difficiles à exécuter.

Celui qui, injustement attaqué, serait en état de se défendre en donnant la mort à son adversaire, mais qui ne l'a pas fait par un motif de miséricorde ou de charité, n'est point coupable de sa mort, s'il succombe sous les coups de son adversaire. Il lui était permis de tuer son agresseur, mais il ne lui était point ordonné de s'en défaire, excepté dans des circonstances bien rares. Les lois de l'Eglise défendent de donner la sépulture ecclésiastique aux suicides. *V.* SÉPULTURE, HOMICIDE.

SUJET.

Voy. OBÉISSANCE.

SUPERFLU.

Voy. AUMÔNE.

SUPÉRIEURS.

1. Sous le nom de supérieurs on entend tous ceux qui sont chargés de veiller sur les autres, soit relativement au spirituel, soit par rapport au temporel, et ont quelque autorité sur eux; comme sont les évêques, les pasteurs, les prêtres, les souverains, les préfets, les magistrats, les maires, les parrains et marraines, les tuteurs, les maîtres, les précepteurs, les maris et même les vieillards, qu'on doit regarder comme des pères, particulièrement quand ils sont sages et qu'ils ont mené une vie irréprochable, devant lesquels l'Ecriture sainte nous avertit de nous lever pour marquer le respect que nous voulons leur porter.

Nous avons consacré un article spécial à chacune de ces espèces de supérieurs : nous nous contentons ici, 1° de présenter quelques considérations générales sur les devoirs des inférieurs à l'égard des supérieurs; 2° nous traiterons en particulier des supérieurs réguliers et des supérieures des religieuses.

ARTICLE PREMIER.

Des devoirs réciproques des inférieurs et des supérieurs.

2. Nous poserons d'abord pour principe certain, que tout supérieur ecclésiastique, temporel ou civil, est obligé, par un pouvoir de justice, de prendre soin de ceux qui lui sont soumis, chacun dans son ordre. Les pasteurs doivent instruire leur troupeau, veiller sur lui, l'assister, lui donner le bon exemple, prier pour lui; de sorte que, si une seule brebis périt par le peu de soin du pasteur, il sera coupable de cette perte, et Dieu le condamnera pour cette faute. *Voy.* CURÉ, PRÉDICATION. Les supérieurs temporels doivent s'instruire de la loi de Dieu et y conformer leurs mœurs; travailler à maintenir la paix dans l'Etat, la cité et la famille; récompenser la vertu et le mérite et punir le crime; faire observer les lois de Dieu et de l'Eglise, encourager la vertu et réprimer le vice : *Si quelqu'un*, dit saint Paul, *n'a pas soin des siens, et particulièrement de ceux de sa maison, il renonce à la foi et est pire qu'un infidèle* (*I Tim.*, V, 8).

Il est également certain que les inférieurs sont obligés de respecter leurs supérieurs tant ecclésiastiques que temporels ou civils, et de leur obéir dans les choses pour lesquelles ils leur sont soumis. C'est la doctrine de saint Paul, *Rom.* XIII, où il enseigne qu'il faut rendre l'honneur à qui on le doit, et qu'il faut être soumis aux puissances supérieures par le devoir de sa conscience. Dans son Epître aux Hébreux, XIII, il ordonne aux peuples d'obéir à ceux qui les conduisent, et de demeurer soumis à leurs ordres. Sans cela il n'y aurait que confusion et trouble dans l'Eglise et dans l'Etat.

ARTICLE II.

Des supérieurs des religieux et des religieuses.

3. Les supérieurs réguliers ont en cette qualité des devoirs qui méritent une attention particulière. Ils remplissent, à l'égard de la communauté, l'office de pasteurs; leurs devoirs sont à peu près les mêmes que ceux des supérieurs ecclésiastiques. Nous nous contentons de les exposer brièvement.

Premier devoir : instruire. — Le supérieur doit, par lui-même ou par une personne capable, instruire les religieux des devoirs de la vie chrétienne et religieuse, et des obligations propres à l'ordre et à la congrégation. C'est en effet dans cette instruction que les religieux et religieuses doivent puiser les moyens, non-seulement de remplir les devoirs ordinaires, mais de connaître les voies de la plus haute perfection, puisque tel est le but de l'institution religieuse.

Deuxième devoir : les sacrements. — C'est aux supérieurs à stimuler le zèle de ses sujets pour les obliger à ne pas manquer de fréquenter les sacrements lorsque la règle le prescrit, et à les engager à les fréquenter plus souvent par piété et ferveur. Pour cela il doit pourvoir la communauté de confesseurs instruits, exacts, versés dans les voies de la haute spiritualité. Il doit surtout avoir soin de ne pas gêner les consciences, principalement dans les communautés religieuses, de leur fournir des confesseurs extraordinaires, comme le prescrivent les saints canons.

4. *Troisième devoir : pourvoir aux besoins temporels et spirituels des religieux.* — Le supérieur est obligé, sous peine de péché mortel, de fournir à ses religieux ce qui est nécessaire à la vie. Un supérieur est donc grandement condamnable quand il a une table à part bien servie, et que dans le réfectoire les religieux sont mal nourris. C'est un acte de cruauté de ne pas fournir aux infirmes les secours dont ils ont besoin.

5. *Quatrième devoir : conduite de la maison.* — Tout roule sur le supérieur. Faire observer exactement la règle, songer que le relâchement dans les petites choses est dangereux, s'opposer aux abus naissants, les arrêter avec douceur et fermeté, sont des devoirs essentiels. Ce sont là des principes communs de morale qui n'ont pas besoin de nouvelles preuves.

6. *Cinquième devoir : correction.* — On en distingue de trois sortes : la fraternelle, qui peut se faire pour toute espèce de religieux (*Voy.* CORRECTION FRATERNELLE); la paternelle, qui doit se faire par une personne ayant autorité; la juridique, qui suppose la juridiction et exige des formalités. Un supérieur est quelquefois obligé de les employer toutes trois. Il doit reprendre d'abord comme un égal, commander ensuite comme un maître, et, s'il était absolument nécessaire d'en venir à cette extrémité, il devrait employer la correction juridique. Tout est réglé par la constitution des divers ordres à cet égard, et l'on ne peut, en conscience, s'en écarter.

C'est dans l'alliance d'une profonde piété, d'une sage douceur et d'une prudente fermeté que le supérieur trouvera le moyen de remplir exactement tous ses devoirs.

SUPERSTITION.

1. Dans son article SUPERSTITION, Bergier a combattu les incrédules et les protestants qui, étendant outre mesure cette expression, nommaient ainsi la plupart des croyances et des rites de l'Eglise catholique. Il nous reste à bien préciser la nature de la superstition, à en faire connaître le péché et à donner des règles à l'aide desquelles on puisse bien discerner ce qui est superstition ou ce qui ne l'est pas.

§ 1. *Nature de la superstition.*

2. Tout nous annonce qu'il y a au-dessus de nous des êtres qui sont supérieurs à nous, qui ont une action sur le monde sensible : il suffit d'élever les yeux vers le ciel pour être persuadé de cette vérité. Puisque ce sont des êtres supérieurs, nous nous sentons portés à les honorer. Puisqu'ils jouissent d'un certain pouvoir sur le monde que nous habitons, le sentiment intérieur nous engage à réclamer leur appui. Mais nous pouvons nous tromper dans l'appréciation des êtres qui existent au-dessus de nous; nous pouvons honorer des êtres qui n'existent pas, ou s'ils existent, nous pouvons nous former une fausse idée de leur nature et leur rendre des hommages qui ne leur appartiennent pas. On peut aussi se former une idée exacte de la Divinité et des esprits célestes, et cependant vouloir leur rendre un culte que ni la raison, ni la religion, ni l'Eglise, ne peuvent approuver. Tout cela est de la superstition. Elle peut se définir : un culte religieux rendu à des êtres qui n'existent pas, ou qui en sont indignes, ou qui excède l'honneur qui leur est dû, ou enfin un culte qui, quoique rendu au Dieu véritable, lui est rendu d'une manière désapprouvée par la raison, la religion ou l'Eglise.

De cette définition naissent plusieurs espèces de superstition : l'idolâtrie qui consiste à rendre les honneurs divins à ce qui n'est pas Dieu; la magie qui est l'art prétendu de produire des effets merveilleux; le maléfice qui prétend nuire aux autres en recourant aux esprits malfaisants; la divination qui prétend prédire l'avenir sans le secours d'aucun moyen naturel; la vaine observance qui attend des effets merveilleux de l'observation de choses futiles; et le culte indu qui est une espèce de superstition pour laquelle on rend à Dieu un culte qu'il n'approuve pas.

3. Tous les actes de superstition viennent se ranger sous les différentes espèces que nous venons d'énumérer. Il est quelquefois difficile de classer certaines superstitions par lesquelles on veut obtenir certains effets des êtres supérieurs à notre nature. Nous leur conserverons le nom général de superstition. Au troisième paragraphe de cet article nous donnerons des règles pour les reconnaître et les apprécier à leur juste valeur.

§ 2. *De la nature du péché de superstition.*

4. Dans tous les siècles chrétiens la superstition a attiré l'attention des pasteurs et des assemblées ecclésiastiques. Les Pères de l'Eglise s'attachaient à montrer aux fidèles des restes du paganisme dans les pratiques superstitieuses. Ils faisaient voir le démon jaloux de l'honneur rendu à Dieu, venant s'attirer à lui-même les hommages, ou faussant le culte de Dieu, afin de perdre les simples. Les conciles ont multiplié les anathèmes contre la superstition. Dans les derniers siècles beaucoup d'évêques avaient mis la superstition au nombre des cas réservés; mais comme c'est un péché si commun, nous croyons qu'il y aurait de graves inconvénients à la réserver dans toute sa généralité. Nous pensons que les premiers pasteurs font acte de sagesse en s'en réservant seulement les espèces les plus importantes, comme l'idolâtrie, le maléfice, la magie.

5. On ne peut douter, d'après ce que nous venons de dire, que la superstition ne soit un péché mortel de sa nature. Il peut devenir véniel par inadvertance ou par ignorance. Nous ne voudrions pas accuser de péchés mortels ces personnes grossières qui récitent certaines prières ridicules ou vaines dont elles attendent des effets merveilleux : la plupart ne sont pas assez instruites pour juger de l'importance de la faute qu'elles commettent. Le péché peut encore être véniel par légèreté de matière. Une bonne femme qui s'abstient de filer le samedi en l'honneur de la sainte Vierge fait là une superstition qui n'est certainement pas la matière d'un péché mortel. C'est en traitant en particulier de chacune des espèces de superstitions que nous pouvons dire quand elles sont matière grave ou matière légère.

§ 3. *Règles pour juger quand un acte est superstitieux.*

6. Chaque espèce de superstition a des règles pour déterminer quels sont les actes rangés sous son empire; mais, comme nous l'avons observé, il est certains actes superstitieux qu'on ne sait trop à quelle branche on doit les rattacher. Ce sont surtout les actes pour lesquels on veut obtenir certains effets. Quoiqu'ils se rattachent plus spécialement à la magie et au maléfice, nous croyons devoir donner ici des règles pour en juger sainement. Ces règles se rapporteront à trois chefs: 1° à la cause efficiente; 2° à l'effet; 3° à la manière dont la chose se fait.

Première règle. — Une chose est superstitieuse quand elle se fait en vertu d'un pacte exprès ou tacite avec le démon.

Il n'y a pacte avec le démon que quand on lui promet quelque chose comme payement de ce qu'on attend de lui. Invoquer simplement son secours sans lui rien promettre est certainement une superstition, moins grande toutefois que quand il y a un pacte.

7. Le pacte peut être exprès ou tacite : il est exprès quand on invoque expressément le secours du démon, ou qu'on s'adresse à ceux qui ont des rapports avec lui, ou enfin qu'on emploie des signes qui sont regardés comme les moyens de communiquer avec lui.

Il y a pacte tacite quand on demande ou cherche par certains moyens ce qu'on ne peut obtenir que du démon ; tels sont ceux qui, sans penser au démon, se servent de certains moyens ou signes, paroles, employés par les magiciens et sorciers, ou qu'on a puisés dans les livres qui contiennent leur pratique.

8. *Deuxième règle.* — Une pratique est superstitieuse quand l'effet qu'on en attend surpasse l'industrie de l'homme, et ne peut être raisonnablement attribuée ni à la nature ni à Dieu. Cette règle ne peut être contestée; toute la difficulté consiste dans l'application qu'on peut en faire : or, le moyen de reconnaître qu'un acte surpasse les forces de l'homme, celles de la nature, et n'est point le produit de la puissance divine, c'est lorsque les sages instruits par l'enseignement de l'Eglise y voient une superstition. Il y a beaucoup de choses qui sont évidemment des superstitions, parce qu'il n'y a évidemment entre la cause et l'effet aucune relation de puissance. Ainsi porter d'une façon une image de la sainte Vierge et avoir une ferme confiance qu'on obtiendra certainement le paradis, c'est évidemment une superstition. Se persuader que, parce qu'on est treize à table, l'un mourra dans l'année, c'en est une aussi. Croire qu'une salière renversée, que deux pailles en croix suffiront pour occasionner des malheurs, ce sont des superstitions : il est évident qu'il n'y a aucun rapport de puissance entre treize et la mort, entre deux pailles en croix et un malheur.

Mais lorsque Dieu ou l'Eglise son interprète ont établi des cérémonies pour demander à Dieu, si c'est sa volonté, certaines grâces, l'éloignement des calamités, il n'y a en cela rien de superstitieux. C'est à Dieu même qu'on s'adresse, à qui rien n'est impossible; on ne lui demande pas absolument la cessation du mal qu'on redoute, ou du bien qu'on désire, on s'en rapporte à sa souveraine sagesse. En cela il ne peut évidemment y avoir l'ombre de superstition.

9. *Troisième règle.* — Une chose est superstitieuse quand elle est accompagnée de certaines circonstances vaines, inutiles ou ridicules, qu'on croit nécessaires pour produire un effet naturel ou surnaturel qu'on attend : circonstances qu'on sait n'avoir ni de Dieu, ni de la nature, ni de l'institution de l'Eglise, une telle puissance. C'est donc une superstition de porter sur soi certaines herbes, un cordon, etc. *Voy.* PHYLACTÈRES ; de cueillir des herbes à certaines heures, certains jours, pour qu'elles produisent infailliblement leur effet.

Nous devons observer que certaines plantes peuvent avoir la vertu en elles-mêmes de produire certains effets, et que des jongleurs, afin d'y faire croire du merveilleux, peuvent les accompagner de quelques circonstances ridicules. Ceux qui y attachent de l'importance les rendent superstitieuses, mais l'effet considéré en lui-même ne l'est pas.

Ces règles suffisent pour comprendre quand un acte est superstitieux ; dans divers articles de ce Dictionnaire, nous avons traité des principales pratiques superstitieuses.

SUSPENSES.

1. La suspense tient le second rang entre les censures ecclésiastiques. C'est une peine grave par elle-même qu'il faut bien connaître pour l'éviter, car les conséquences en sont très-importantes. Nous traiterons, 1° de la suspense en général ; 2° des différentes espèces de suspenses ; 3° nous ferons connaître les suspenses réservées, soit au souverain pontife, soit à l'évêque. Quant à l'absolution de la suspense, il faut en juger comme de celle des censures en général. *Voy.* Absolution des censures.

ARTICLE PREMIER.

De la suspense en général.

2. Pour donner une idée complète de la suspense, nous devons en étudier la nature et les causes, dire les personnes sur lesquelles elle peut tomber, et énumérer les effets qu'elle produit.

§ 1. *De la nature et des causes de la suspense.*

3. I. Les canonistes et les théologiens définissent communément la suspense : une censure par laquelle un ecclésiastique en punition de quelque faute considérable est privé de l'exercice ou de l'usage de son office, de son ordre et de son bénéfice, en tout ou en partie, pour un temps ou pour toujours.

Cette peine ecclésiastique remonte très-haut. Le troisième concile d'Orléans, tenu l'an 538, l'impose pour trois mois : *Ad agendam pœnitentiam tribus mensibus sit a suo officio sequestratus* (*Can.* 2). Mais c'est surtout Innocent III qui lui a donné le caractère distinctif et l'importance qu'elle a aujourd'hui.

Quelques conciles ont semblé la confondre avec l'excommunication lorsqu'elle n'était pas encore bien définie ; mais il y a entre ces deux peines une grande différence. L'excommunication interdit à l'ecclésiastique toutes les fonctions dont la suspense le prive, mais ce n'est pas de la même manière. L'excommunication ayant surtout en vue de séparer l'excommunié d'avec les fidèles, lui défend tout ce qui peut établir l'union ; ainsi toute fonction ecclésiastique qui ne peut se faire que par ou pour la communion avec les fidèles est interdite ; tout ce qui n'a pas ce caractère est permis à l'excommunié. La suspense considère le pouvoir en lui-même, et prive directement de la puissance de l'ordre, de l'office ou du bénéfice.

4. II. Nous avons dit dans notre définition que la cause de la suspense est une faute considérable. Cette faute doit être ordinairement : 1° *Mortelle.* Tout le monde convient que le supérieur ne pourrait imposer une suspense pour une faute légère, à moins que ce ne soit une légère suspense telle que de ne pas dire la messe un jour, pour avoir désobéi formellement même en matière légère à son supérieur. Mais pour une suspense totale et de longue durée, il faut un péché mortel qui déshonore l'état ecclésiastique ou l'état religieux, ou du moins qui soit capable de le déshonorer lorsqu'il sera connu ; car une telle suspense porte une atteinte considérable à l'honneur de la personne qui la subit. 2° *Personnelle.* En règle générale, on ne doit point être puni pour la faute d'autrui. L'Eglise suspend cependant, en quelques circonstances, certaines personnes pour les fautes des autres, lorsqu'elles ont servi de matière au péché. Celui qui reçoit l'ordre d'un évêque étranger, croyant que c'est son propre évêque, demeure en suspens à cause du péché de cet évêque (*Cap. Requisivit*, *de Ordinatis ab episcopo qui renuntiavit episcopatui*). Au mot Simonie, nous avons indiqué quelques-unes de ces suspenses. 3° *Constante.* Il faut ordinairement que le crime soit constaté. Si cependant un prêtre était tellement scandaleux et diffamé par le bruit public que l'honneur du clergé en exigeât la séparation du corps, on pourrait le suspendre, quoique son crime ne puisse pas être prouvé (*Cap. Inter sollicitudines*, *de purgatione canonica*).

§ 2. *Des personnes sur lesquelles peut tomber la suspense.*

5. Toute personne revêtue d'un ordre, d'un office ou d'un bénéfice, peut être l'objet de la suspense. Aucune autre personne ne peut en être atteinte, c'est une conséquence nécessaire de l'idée que nous avons donnée de la suspense.

Lorsqu'un corps se compose d'ecclésiastiques, on peut donc suspendre ce corps. C'est pourquoi on peut porter une suspense, non-seulement contre les particuliers, mais aussi contre une communauté d'ecclésiastiques, un chapitre, un couvent. Les membres de ces sociétés innocents du crime pour laquelle la suspense est portée ne sont pas soumis à la suspense générale suivant la règle 23° : *Sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus.*

6. Les évêques ont le privilége de ne pas encourir les suspenses imposées par le *seul fait*, à moins que la constitution ne le déclare positivement. Innocent IV en donne pour raison que les fonctions épiscopales sont si étendues qu'il serait à craindre que les évêques ne fussent souvent liés par les suspenses s'ils demeuraient soumis au droit commun.

§ 3. *Des effets des suspenses.*

7. Pour bien saisir les effets de la suspense, nous devons présenter quelques observations. 1° On doit mettre une grande différence entre la suspense qui est une censure encourue en punition de quelque faute, et celle qui n'est qu'une simple inhabileté imposée à cause de quelque défaut naturel et pour l'honneur de l'Eglise, comme d'être bâtard, d'avoir une infirmité passagère, pour laquelle on défend l'exercice des ordres pour un temps. 2° Une suspense définitive doit être donnée par écrit ; le droit l'exige sous peine de nullité (*Cap. Etsi sententia, de Sentent. et re judicata, in Sexto*). Si la sentence

est conditionnelle, v. g., si vous ne renvoyez votre servante dans quatre jours, vous êtes suspens ; elle est encourue, mais elle est seulement interlocutoire. Si on l'exigeait du supérieur, il serait tenu d'en donner copie dans le mois (*ibid.*)

Nous ne traiterons pas ici des effets particuliers à chaque espèce de suspense ; nous en parlerons dans l'article suivant.

8. La violation de la loi par laquelle on encourt la suspense a trois effets : 1° C'est un péché mortel, parce qu'on désobéit à l'Eglise en une matière importante. 2° On encourt l'obligation de ne remplir aucune des fonctions, de l'ordre, de l'office ou du bénéfice dont on est suspens. Dans l'article suivant nous dirons en quoi consiste cette obligation. 3° Celui qui viole une suspense portée par forme de censure devient irrégulier (*Caput, Cum medicinalis, de Sent. excom. in Sexto*). Si la suspense n'était qu'une simple inhabileté, l'exercice des fonctions défendues n'entraînerait pas l'irrégularité. On croit aussi qu'on n'encourt l'irrégularité que par l'exercice des ordres majeurs, parce que les ordres mineurs sont maintenant exercés par de simples laïques. Si cependant l'exercice de cet ordre était rétabli, de sorte que ceux-là seuls qui sont promus aux ordres mineurs puissent les exercer, on ne peut douter que leur exercice n'entraînât l'irrégularité. Si la suspense n'était pas totale, on ne deviendrait pas irrégulier par l'exercice des fonctions qui n'y sont pas comprises. Ainsi celui qui est suspens de la juridiction peut faire l'office de l'ordre; celui qui est suspens de la prêtrise peut faire diacre. L'évêque suspens de la collation des ordres peut donner la tonsure, sans encourir l'irrégularité.

Celui qui, après avoir encouru la suspense, continue à exercer les fonctions de ses ordres dont elle l'exclut, après avoir été averti de ne pas le faire, outre l'irrégularité qu'il a encourue, mérite d'être excommunié à cause du mépris qu'il fait de sa censure. (*Clement. Cupientis, de pœnis*, § *Exinde*.

ARTICLE II.

Des différentes espèces de suspenses.

9. Il y a plusieurs espèces de suspenses : nous avons vu dans l'article précédent que les unes sont portées par mode de censure, et les autres par mode d'inhabileté; qu'elles sont définitives, conditionnelles ou interlocutoires seulement. Il y a d'autres divisions des suspenses qu'il faut connaître.

I. Les unes sont *a jure* et les autres *ab homine :* les premières sont portées par des lois générales, et les secondes par une sentence particulière. Nous observerons sur les suspenses *ab homine*, qu'elles doivent être portées par écrit, lorsqu'elles sont définitives. *Voy.* ci-dessus, n. 7. Lorsqu'elles ne sont pas portées par écrit, les canonistes pensent qu'en les violant on n'encourt pas l'irrégularité. *Cap. Medicinalis.*

10. II. Les suspenses sont totales ou partielles. Elles sont totales lorsqu'elles ne contiennent aucune restriction, mais qu'elles privent de l'usage de tous les ordres, ou de tout l'office, ou du bénéfice tout entier. Elles sont partielles, lorsqu'elles ne privent que de certaines fonctions désignées. On peut exercer toutes les autres. Nous observerons que, lorsque la loi ou l'évêque ne s'explique pas, on doit entendre la peine d'une suspense totale. (*Greg.* IX, *cap. Si quem, de Sent. excom.*).

11. III. La suspense peut être locale ou personnelle. Elle est locale quand elle ne s'étend qu'à un lieu désigné, en sorte qu'on peut exercer dans tout autre lieu les fonctions dont on est suspens. Lorsqu'elle est personnelle, elle prive de l'exercice des fonctions en tous lieux, parce qu'elle suit la personne partout. La suspense est personnelle quand le supérieur ne s'est pas expliqué.

12. IV. La plus célèbre division de la suspense se prend du côté de ses effets. Elle est *ab ordine*, *ab officio*, ou *a beneficiis*. La première est la suspense des saints ordres, la seconde de l'office ou de la juridiction seulement, et la troisième est la suspense du bénéfice, ou des choses qui y sont annexées. Nous parlons en particulier de chacune de ces espèces de suspenses.

§ 1. *De la suspense des saints ordres.*

13. La suspense totale des ordres impose l'obligation de n'exercer aucune des fonctions qui sont propres aux ordres sacrés. Il ne peut donc faire ni diacre, ni sous-diacre, ni exercer les fonctions propres du sacerdoce, mais il peut exercer les ordres mineurs. *Voy.* ci-dessus, n. 8. Il peut prêcher s'il en a la permission, parce que cette fonction n'est pas exclusivement attachée aux ordres sacrés. Il peut psalmodier dans un chœur, pourvu qu'il ne dise pas *Dominus vobiscum*, ce qui est regardé comme une fonction des diacres. Il peut recevoir les sacrements, parce que ce n'est pas une fonction de son ordre, à moins qu'il n'en prenne les insignes comme de communier en étole, etc.

Si la suspense des ordres est partielle, on doit s'en tenir rigoureusement aux termes dans lesquels elle est contenue. L'évêque qui est suspens *a pontificalibus* peut dire la messe comme simple prêtre, parce que ce n'est pas une fonction pontificale. Celui qui est suspens de la prêtrise peut faire diacre. Le prêtre qui est suspens pour la célébration des saints mystères peut distribuer la sainte communion, entendre les confessions, s'il est approuvé. En un mot, tandis qu'il se renferme dans les termes de la suspense, il n'encourt aucune peine.

§ 2. *De la suspense de l'office.*

14. La suspense de l'office, *ab officio*, si elle est pure et simple et sans aucune limitation, prive l'ecclésiastique de toutes les fonctions qu'il a le droit d'exercer, soit en vertu des ordres sacrés, soit en vertu d'un bénéfice ou de quelque autre charge qu'il possède dans l'Eglise; de sorte qu'il est privé de l'exercice des saints ordres et de la juridiction ecclésiastique ; par conséquent, il ne peut porter les censures, accorder des in-

dulgences, présenter ou élire aux bénéfices, donner pouvoir à un prêtre de faire les fonctions sacerdotales, ni lui-même en exercer aucune (*Cap. Cum æternis, de Sent. et re judic. in Sexto*). Nous observerons que la suspense n'empêcherait pas la validité des actes faits par l'exercice des saints ordres ni même de la juridiction, à moins que l'ecclésiastique ne fût suspens non toléré. Car la bulle de Martin V, *ad evitanda scandala*, leur conserve l'exercice valide de la juridiction. *Voy.* JURIDICTION.

Si la suspense était partielle, il faudrait la renfermer dans les termes de l'acte qui la porte : si elle ne comprend que la juridiction, il faut la renfermer dans le pouvoir juridictionnel. Il en est de même de toutes les autres fonctions attachées à l'office.

§ 3. *De la suspense du bénéfice.*

15. La suspense du bénéfice peut être de tout bénéfice ou seulement d'un tel bénéfice en particulier.

I. La suspense est de tout bénéfice lorsque la loi le porte expressément ou qu'elle se sert de termes absolus et indéfinis. Cette suspense a deux effets : l'un regarde les fruits et l'usage du bénéfice, l'autre concerne le droit d'obtenir un nouveau bénéfice.

1° Un bénéficier qui est suspens de son bénéfice en conserve le titre, mais il ne peut ni le permuter ni le résigner ; il ne peut en donner les biens à ferme, parce que ces actes supposent l'usage. Il ne lui est pas permis d'en percevoir les revenus ; ce qu'il en aurait appliqué à cet usage doit être restitué, à la réserve de ce qui lui était nécessaire pour vivre (*C. Cupientes, de Elect., in Sext.*).

2° Celui qui est suspens de tout bénéfice ne peut en recevoir de nouveau (*Cap. Per inquisitionem, de Electione*). Conséquemment, une personne qui n'a aucun bénéfice pourrait encourir la suspense *a beneficio*, dans ce sens qu'il pourrait devenir inhabile à en recevoir. Néanmoins la collation ne serait que rescindible (*Cap. Si celebrat., de Cleric. excom. vel depos. ministr.*).

16. II. Si la suspense n'est que relative à un bénéfice déterminé, pour une faute qui regarde une église particulière, le suspens ne peut toucher les fruits de ce bénéfice ; mais il n'est pas suspens des autres bénéfices, et il est apte à en recevoir de nouveaux (*Cap. Nihil de electione*).

Nous observerons, en terminant cet article, que pour être privé des fruits d'un bénéfice en vertu de la suspense, il n'est pas nécessaire qu'elle soit dénoncée, il suffit qu'elle soit encourue secrètement, parce que Martin V a seulement voulu sauvegarder les intérêts spirituels de ceux qui communiquent avec celui qui est excommunié, suspens ou interdit, mais il n'a nullement voulu déroger au droit en faveur de celui qui a encouru ces peines : car ce ne serait plus *ad evitanda scandala*.

ARTICLE III.

Des suspenses réservées soit au souverain pontife, soit à l'évêque.

17. Chaque évêque fait ordinairement une liste de suspenses qu'il se réserve spécialement ; mais il y en a qui sont réservées par le droit. Nous ferons connaître, 1° celles qu'il réserve au souverain pontife ; 2° celles qu'il réserve à l'évêque.

§ 1. *Des suspenses réservées au pape par le droit.*

18. « La suspense *ipso facto*, réservée au saint-siége, dit Mgr Gousset, s'encourt : 1° par celui qui reçoit l'ordination, après avoir promis à l'évêque qu'on ne lui demandera rien pour sa subsistance : l'évêque lui-même qui s'est prêté à cet acte simoniaque, est suspens pour trois ans de la collation des saints ordres ; 2° par ceux qui ont reçu les ordres simoniaquement, de quelque manière que ce soit ; 3° par ceux qui ont été ordonné par un évêque que l'on savait avoir renoncé à l'épiscopat ; 4° par celui qui se fait ordonner par un hérétique, ou schismatique, ou excommunié dénoncé ; 5° par le mari qui, hors le cas d'adultère de la part de sa femme, reçoit, sans son consentement, les ordres sacrés ; 6° par ceux qui, étant liés d'une excommunication majeure, s'engagent dans les ordres sans avoir été absous de cette censure ; 7° par celui qui reçoit les saints ordres avant d'avoir l'âge fixé par les canons ; 8° par les religieux apostats qui ont reçu les ordres sacrés dans le temps de leur apostasie. »

§ 2. *Suspenses réservées à l'évêque.*

« Il y a suspense réservée à l'évêque : 1° lorsqu'on viole un statut ou une ordonnance qui décerne une suspense réservée à l'Ordinaire ; 2° lorsque ceux qui ont l'administration d'une église la chargent de payer des dettes qui lui sont étrangères et ne la concernent point ; en empruntant, par exemple, de l'argent sous son nom, quoique l'emprunt ne se fasse pas à son profit ni pour ses besoins ; 3° lorsqu'on se fait ordonner *per saltum ;* 4° quand on reçoit l'ordination d'un évêque étranger, sans démissoire de son propre évêque ; 5° quand pendant la vacance du siége, et avant un an révolu, on reçoit les ordres sur le démissoire des vicaires capitulaires qui n'ont point d'indult de la part du souverain pontife ; 6° lorsqu'on se fait ordonner sous-diacre sans titre clérical, à moins qu'on ait obtenu dispense de qui de droit ; 7° lorsqu'on promet à celui qui fournit un titre clérical de ne pas en exiger le revenu ; 8° lorsqu'on reçoit deux ordres sacrés le même jour ; 9° lorsqu'on se fait ordonner furtivement, c'est-à-dire sans avoir été examiné et admis par son évêque, ou par ceux qui en sont chargés de sa part ; 10° lorsqu'on se fait ordonner *extra tempora*, sans dispense du souverain pontife ; 11° quand un curé donne la bénédiction nuptiale à deux époux dont aucun ne réside dans sa paroisse, sans avoir obtenu le consentement de leur curé. »

SUSPENSIVE (CONDITION).

Voy. CONDITION, n. 7.

SYNALLAGMATIQUE.

Voy. CONTRAT.

T

TABAC.

Voy. JEUNE EUCHARISTIQUE.

TABERNACLE.

Le tabernacle est destiné à renfermer le saint sacrement qu'on laisse dans nos églises. Il doit être propre. La plupart des règlements demandent qu'il soit intérieurement revêtu d'une étoffe de velours ou de soie. On y place un corporal blanc sur lequel on dépose le saint ciboire. La clef du tabernacle doit être soigneusement ôtée. Il y a eu des peines portées contre ceux qui, excepté au moment où ils ont besoin d'ouvrir le tabernacle, laissent la clef sur la porte: c'est ainsi livrer le corps de Jésus-Christ à celui qui voudrait le profaner.

TABLES DE LA LOI.

Voy. DÉCALOGUE.

TABLEAUX.

Les principes de morale que nous avons établis au mot STATUES sont entièrement applicables aux tableaux. Nous devons y renvoyer.

TAILLE.

C'est un petit bâton fendu en deux, dont les parties étant rapprochées font une entaille. L'un des contractants conserve un morceau, et l'autre tient le second morceau. La partie qui se trouve entre les mains du vendeur se nomme *taille;* celle qui est entre les mains de l'acheteur est appelée *échantillon*. La taille fait preuve en justice: le Code la place entre les preuves écrites. Voici ses dispositions:

1333. Les tailles corrélatives à leurs échantillons font foi entre les personnes qui sont dans l'usage de constater ainsi les fournitures qu'elles font ou reçoivent en détail. (C. 1159.)

TAILLEURS.

Nous ne donnerons pas aux tailleurs d'habits des leçons sur la manière de confectionner les vêtements. Quelles que soient les modes, il ne leur est pas permis d'en faire que la modestie défend de porter. *Voy.* MODESTIE. Il y a parmi les tailleurs un usage qui n'est pas conforme à l'équité: ils retiennent souvent les pièces qu'ils n'ont pas employées. C'est un vol qui ne peut être justifié par aucun motif. S'ils sont convenus d'un prix, ils doivent s'y conformer. S'il n'y a pas de prix arrêté, ils peuvent demander le prix juste et légitime, mais on ne peut à leur égard tolérer leur prétendue compensation. *Voy.* COMPENSATION.

TALISMAN.

On appelle ainsi certaines figures gravées ou taillées, auxquelles on attribue des propriétés et des vertus admirables. Le talisman astronomique est l'image d'un signe céleste, d'une constellation ou d'une planète, gravée sur une pierre sympathique ou sur un métal correspondant à l'astre, pour en recevoir les influences. Le talisman magique consiste en certaines figures extraordinaires, accompagnées de mots superstitieux et de noms d'anges inconnus. *Voy.* SUPERSTITION.

TÉMÉRAIRE (JUGEMENT).

Voy. JUGEMENT TÉMÉRAIRE.

TÉMOIN.

1. On nomme *témoin* celui qui atteste une chose en justice, ou qui est présent et atteste par sa signature un acte fait en sa présence. De là deux sortes de témoins: les premiers se nomment témoins judiciaires, les seconds témoins instrumentaires.

ARTICLE PREMIER.

Des témoins judiciaires.

2. Le juge jouissant d'une autorité légitime a le droit d'interroger les témoins. Ceux-ci sont tenus en justice de répondre exactement, à moins qu'ils n'aient des causes de dispense (*Voy.* ci-dessous, n. 10), à toutes les questions qui leur sont adressées: le serment qu'ils ont prêté les y oblige. Taire la vérité c'est réellement un faux témoignage qui peut entraîner l'obligation de restituer, si le silence cause des dommages au prochain. Le témoin doit répondre rigoureusement aux questions qu'on lui fait. Si le juge lui dit de dire tout ce qu'il sait, il doit le faire sans aucune réticence; si cependant il y avait des choses qu'il crût de la prudence de taire, et qu'il soupçonnât que le juge ne dût pas l'interroger sur ce point, il pourrait demander d'être interrogé; il répondra rigoureusement sur ce qui lui serait demandé, et taira les choses sur lesquelles il ne serait pas interrogé.

3. Ces courtes observations présentées, nous allons faire connaître les dispositions de la loi concernant les témoins. La loi distingue trois espèces de témoins: les uns le sont en matière civile, les autres en matière criminelle, les autres enfin en matière correctionnelle.

4. 1. *Des témoins en matière civile.* — La preuve testimoniale est admise en certains cas, en matière civile. *Voy.* OBLIGATION. Il s'agit donc ici de connaître les droits et les devoirs du témoin.

5. 1° Les devoirs sont tracés dans les articles suivants du Code de procéd. civ.

260. Les témoins seront assignés à personne ou domicile: ceux domiciliés dans l'étendue de trois myriamètres du lieu où se fait l'enquête, le seront au moins un jour avant l'audition; il sera ajouté un jour par trois myriamètres pour ceux domiciliés à une plus grande distance. Il sera donné copie à chaque témoin, du dispositif du jugement, seulement en ce qui concerne les frais admis, et de l'ordonnance du juge-commissaire; le tout à peine de nullité des dépositions des témoins envers lesquels les formalités ci-dessus n'auraient pas été observées. (Pr. 61, 267, 294, 413, 1029, 1033. I. c. 510 s. T. 29.)

261. La partie sera assignée pour être présente à l'enquête, au domicile de son avoué, si elle en a

constitué, sinon à son domicile ; le tout trois jours au moins avant l'audition : les noms, professions et demeures des témoins à produire contre elle, lui seront notifiés ; le tout à peine de nullité comme ci-dessus. (Pr. 61, 257 s., 275, 408, 413, 1029 ; 1031. T. 29.)

262. Les témoins seront entendus séparément, tant en présence qu'en l'absence des parties. — Chaque témoin, avant d'être entendu, déclarera ses nom, profession, âge et demeure, s'il est parent ou allié de l'une des parties, à quel degré, s'il est serviteur ou domestique de l'une d'elles ; il fera serment de dire vérité ; le tout à peine de nullité. (Pr. 35, 268, 375, 1029.)

263. Les témoins défaillants seront condamnés, par ordonnances du juge-commissaire qui seront exécutoires nonobstant opposition ou appel, à une somme qui ne pourra être moindre de dix francs, au profit de la partie, à titre de dommages et intérêts : ils pourront de plus être condamnés, par la même ordonnance, à une amende qui ne pourra excéder la somme de cent francs. — Les témoins défaillants seront réassignés à leurs frais. (Pr. 61, 413, 782, 1029, I. c. 80. 86, 157, 304, 355, 579.)

264. Si les témoins réassignés sont encore défaillants, ils seront condamnés, et par corps, à une amende de cent francs ; le juge-commissaire pourra même décerner contre eux un mandat d'amener. (Pr. 1029. I. c. 80, 157, 355.)

265. Si le témoin justifie qu'il n'a pu se présenter au jour indiqué, le juge-commissaire le déchargera, après sa déposition, de l'amende et des frais de réassignation. (I. c. 81, 158 356.)

266. Si le témoin justifie qu'il est dans l'impossibilité de se présenter au jour indiqué, le juge-commissaire lui accordera un délai suffisant, qui néanmoins ne pourra excéder celui fixé pour l'enquête, ou se transportera pour recevoir la déposition. Si le témoin est éloigné, le juge-commissaire renverra devant le président du tribunal du lieu, qui entendra le témoin ou commettra un juge : le greffier de ce tribunal fera parvenir de suite la minute du procès-verbal au greffe du tribunal où le procès est pendant, sauf à lui à prendre exécutoire pour les frais contre la partie à la requête de qui le témoin aura été entendu. (Pr. 412, 782, 1035. I. c. 83 s.)

267. Si les témoins ne peuvent être entendus le même jour, le juge-commissaire remettra à jour et heure certains ; et il ne sera donné nouvelle assignation ni aux témoins, ni à la partie, encore qu'elle n'ait pas comparu. (Pr. 260. T. 167.)

268. Nul ne pourra être assigné comme témoin, s'il est parent ou allié en ligne directe de l'une des parties, ou son conjoint, même divorcé. (Pr. 270, 375, 282 s., *sommaires*, 413. C. 25. I. c. 156, 322. P. 28, 42.)

269. Les procès-verbaux d'enquête contiendront la date des jour et heure, les comparutions ou défauts des parties et témoins, la représentation des assignations, les remises à autres jour et heure, si elles sont ordonnées, à peine de nullité. (Pr. 209, 275, 294, 1029.)

270. Les reproches seront proposés par la partie ou par son avoué avant la déposition du témoin, qui sera tenu de s'expliquer sur iceux ; ils seront circonstanciés et pertinents, et non en termes vagues et généraux. Les reproches et les explications du témoin seront consignés dans le procès-verbal. (Pr. 36, 268, 275, 282 s., 289 s., 413. T. 92.)

6. 2° Les droits sont déterminés par les articles suivants :

271. Le témoin déposera, sans qu'il lui soit permis de lire aucun projet écrit. Sa déposition sera consignée sur le procès-verbal ; elle lui sera lue, et il lui sera demandé s'il y persiste ; le tout à peine de nullité ; il lui sera demandé aussi s'il requiert taxe. (Pr. 275, 292 s., 333, 1029. I. c. 333.)

272. Lors de la lecture de sa déposition, le témoin pourra faire tels changements et additions que bon lui semblera ; ils seront écrits à la suite ou à la marge de sa déposition ; il lui en sera donné lecture ainsi que de la déposition, et mention en sera faite ; le tout à peine de nullité. (Pr. 275, 292 s., 1029.)

273. Le juge-commissaire pourra, soit d'office, soit sur la réquisition des parties ou de l'une d'elles, faire au témoin les interpellations qu'il croira convenables pour éclaircir sa déposition : les réponses du témoin seront signées de lui, après lui avoir été lues, ou mention sera faite s'il ne veut ou ne peut signer ; elles seront également signées du juge et du greffier ; le tout à peine de nullité. (Pr. 37, 275, 292 s., 413, 1029.)

274. La déposition du témoin, ainsi que les changements et additions qu'il pourra y faire, seront signés par lui, le juge et le greffier ; et si le témoin ne veut ou ne peut signer, il en sera fait mention : le tout à peine de nullité. Il sera fait mention de la taxe, s'il la requiert, ou de son refus. (Pr. 275, 277, 292 s., 1029.)

275. Les procès-verbaux feront mention de l'observation des formalités prescrites par les articles 261, 262, 269, 270, 271, 272, 273 et 274 ci-dessus : ils seront signés, à la fin, par le juge et le greffier, et par les parties si elles le veulent ou le peuvent ; en cas de refus, il en sera fait mention : le tout à peine de nullité. (Pr. 209, 277, 280, 292 s., 1029.)

276. La partie ne pourra, ni interrompre le témoin dans sa déposition, ni lui faire aucune interpellation directe, mais sera tenue de s'adresser au juge-commissaire, à peine de dix francs d'amende, et de plus forte amende, même d'exclusion, en cas de récidive ; ce qui sera prononcé par le juge-commissaire. Ses ordonnances seront exécutoires nonobstant appel ou opposition.

277. Si le témoin requiert taxe, elle sera faite par le juge-commissaire sur la copie de l'assignation, et elle vaudra exécutoire : le juge fera mention de la taxe sur son procès-verbal. (Pr. 274, 413.)

Art. II. — *Des témoins en matière criminelle.*

7. II. Lorsqu'on est cité à paraître comme témoin dans une affaire criminelle, soit pendant l'instruction, soit devant la Cour d'assises, on est tenu de se présenter, sous peine d'une amende de 100 francs au plus. (*Code d'instr. crim.*, *art.* 80 *et* 304.)

8. 1° *Dépositions*. — Dispositions du Code d'instr. crim. à cet égard :

315. Le procureur général exposera le sujet de l'accusation ; il présentera ensuite la liste des témoins qui devront être entendus, soit à sa requête, soit à la requête de la partie civile, soit à celle de l'accusé. — Cette liste sera lue à haute voix par le greffier. — Elle ne pourra contenir que les témoins dont les noms, profession et résidence auront été notifiés, vingt-quatre heures au moins avant l'examen de ces témoins, à l'accusé, par le procureur général ou la partie civile, et au procureur général par l'accusé ; sans préjudice de la faculté accordée au président par l'art. 269. — L'accusé et le procureur général pourront, en conséquence, s'opposer à l'audition d'un témoin qui n'aurait pas été indiqué ou qui n'aurait pas été clairement désigné dans l'acte de notification. (I. c. *témoin*, 80 s., 324, 354 s., 510 s.) — La cour statuera de suite sur cette opposition. (I. c. 408.)

316. Le président ordonnera aux témoins de se retirer dans la chambre qui leur sera destinée. Ils n'en sortiront que pour déposer. Le président prendra des précautions, s'il en est besoin, pour empê-

cher les témoins de conférer entre eux du délit et de l'accusé, avant leur déposition. (I. c. 320, 326 s., 510 s.)

317. Les témoins déposeront séparément l'un de l'autre, dans l'ordre établi par le procureur général. Avant de déposer, ils prêteront, à peine de nullité, le serment de parler sans haine et sans crainte, de dire toute la vérité et rien que la vérité. — Le président leur demandera leurs noms, prénoms, âge, profession, leur domicile ou résidence, s'ils connaissaient l'accusé avant le fait mentionné dans l'acte d'accusation, s'ils sont parents ou alliés, soit de l'accusé, soit de la partie civile, et à quel degré ; il leur demandera encore s'ils ne sont pas attachés au service de l'un ou de l'autre : cela fait, les témoins déposeront oralement. (I. c. 75, 79, 269, 318; 320, 322, 332, 408, 477, 510 s.; *milit.*, L. 18 *prair. an.* II. C. 25. P. 34, 42, 43.)

318. Le président fera tenir note, par le greffier, des additions, changements ou variations qui pourraient exister entre la déposition d'un témoin et ses précédentes déclarations. — Le procureur général et l'accusé pourront requérir le président de faire tenir les notes de ces changements, additions et variations. (I. c. 328, 372.)

319. Après chaque déposition, le président demandera au témoin si c'est de l'accusé présent qu'il a entendu parler ; il demandera ensuite à l'accusé s'il veut répondre à ce qui vient d'être dit contre lui. — Le témoin ne pourra être interrompu : l'accusé ou son conseil pourront le questionner par l'organe du président, après sa déposition, et dire, tant contre lui que contre son témoignage, tout ce qui pourra être utile à la défense de l'accusé. (I. c. 311, 325. Pr. 1036. P. 1036. P. 377. T. cr. 71.) — Le président pourra également demander au témoin et à l'accusé tous les éclaircissements qu'il croira nécessaires à la manifestation de la vérité. — Les juges, le procureur général, et les jurés auront la même faculté, en demandant la parole au président. La partie civile ne pourra faire de questions, soit au témoin, soit à l'accusé, que par l'organe du président.

320. Chaque témoin, après sa déposition, restera dans l'auditoire, si le président n'en a ordonné autrement, jusqu'à ce que les jurés se soient retirés pour donner leur déclaration. (I. c. 316, 326 s.)

321. Après l'audition des témoins produits par le procureur général et par la partie civile, l'accusé fera entendre ceux dont il aura notifié la liste, soit sur les faits mentionnés dans l'acte d'accusation, soit pour attester qu'il est homme d'honneur, de probité, et d'une conduite irréprochable. — Les citations faites à la requête des accusés seront à leurs frais, ainsi que les salaires des témoins cités, s'ils en requièrent ; sauf au procureur général à faire citer à sa requête les témoins qui lui seront indiqués par l'accusé, dans le cas où il jugerait que leur déclaration pût être utile pour la découverte de la vérité.

322. Ne pourront être reçues les dépositions,—1° Du père, de la mère, de l'aïeul, de l'aïeule, ou de tout autre ascendant de l'accusé ou de l'un des accusés présents et soumis au même débat ;—2° Du fils, fille, petit-fils, petite-fille, ou de tout autre descendant ; — 3° Des frères et sœurs ; — 4° Des alliés au même degré ; — 5° Du mari ou de la femme, même après le divorce prononcé ; — 6° Des dénonciateurs dont la dénonciation est récompensée pécuniairement par la loi ; — Sans néanmoins que l'audition des personnes ci-dessus désignées puisse opérer une nullité, lorsque, soit le procureur général, soit la partie civile, soit les accusés, ne se sont pas opposés à ce qu'elles soient entendues. (I. c. 77, 82, 156, 402, 510 s. C. 25. P. 34, 42, 43. 378.)

323. Les dénonciateurs autres que ceux récompensés pécuniairement par la loi pourront être entendus en témoignage; mais le jury sera averti de leur qualité de dénonciateurs. (I. c. 30. s.)

324. Les témoins produits par le procureur général ou par l'accusé seront entendus dans le débat, même lorsqu'ils n'auraient pas préalablement déposé par écrit, lorsqu'ils n'auraient reçu aucune assignation, pourvu, dans tous les cas, que ces témoins soient portés sur la liste mentionnée dans l'article 315. (I. c, 72, 74.)

325. Les témoins, par quelque partie qu'ils soient produits, ne pourront jamais s'interpeller entre eux, (I. c. 319.)

326. L'accusé pourra demander, après qu'ils auront déposé, que ceux qu'il désignera se retirent de l'auditoire, et qu'un ou plusieurs d'entre eux soient introduits et entendus de nouveau, soit séparément, soit en présence les uns des autres. — Le procureur général aura la même faculté. — Le président pourra aussi l'ordonner d'office. (I. c. 316, 320, 327, 498.)

327. Le président pourra, avant, pendant ou après l'audition d'un témoin, faire retirer un ou plusieurs accusés, et les examiner séparément sur quelques circonstances du procès ; mais il aura soin de ne reprendre la suite des débats généraux qu'après avoir instruit chaque accusé de ce qui se sera fait en son absence, et de ce qui en sera résulté. (I. c. 267. s.)

328. Pendant l'examen, les jurés, le procureur général et les juges pourront prendre note de ce qui leur paraîtra important, soit dans les dépositions des témoins, soit dans la défense de l'accusé, pourvu que la discussion n'en soit pas interrompue. (I. c. 318.)

329. Dans le cours ou à la suite des dépositions, le président fera représenter à l'accusé toutes les pièces relatives au délit, et pouvant servir à conviction ; il l'interpellera de répondre personnellement s'il les reconnaît ; le président les fera aussi représenter aux témoins, s'il y a lieu.

330. Si, d'après les débats, la déposition d'un témoin paraît fausse, le président pourra, sur la réquisition soit du procureur général, soit de la partie civile, soit de l'accusé, et même d'office, faire sur-le-champ mettre le témoin en état d'arrestation. Le procureur général, et le président ou l'un des juges par lui commis, rempliront à son égard, le premier, les fonctions d'officier de police judiciaire ; le second, les fonctions attribuées aux juges d'instruction dans les autres cas. Les pièces d'instruction seront ensuite transmises à la Cour royale, pour y être statué sur la mise en accusation. (I. 59 s., 71 s., 219, 331, 445 s. P. 361, s.)

331. Dans le cas de l'article précédent, le procureur général, la partie civile ou l'accusé, pourront immédiatement requérir, et la cour ordonner, même d'office, le renvoi de l'affaire à la prochaine session. (I. c. 353, 445 s.)

332. Dans le cas où l'accusé, les témoins ou l'un d'eux ne parleraient pas la même langue ou le même idiome, le président nommera d'office, à peine de nullité, un interprète âgé de vingt-un ans au moins, et lui fera, sous la même peine, prêter serment de traduire fidèlement les discours à transmettre entre ceux qui parlent des langages différents. — L'accusé et le procureur général pourront récuser l'interprète, en motivant leur récusation. — La Cour prononcera. — L'interprète ne pourra, à peine de nullité, même du consentement de l'accusé ni du procureur général, être pris parmi les témoins, les juges et les jurés. (I. c. 317, 383, 408. Pr. 378 s. T. cr. 16 s.)

333. Si l'accusé est sourd-muet et ne sait pas écrire, le président nommera d'office pour son interprète la personne qui aura le plus l'habitude de converser avec lui. — Il en sera de même à l'égard du témoin sourd-muet. — Le surplus des dispositions du précédent article sera exécuté. — Dans le cas où le sourd-muet saurait écrire, le greffier écrira les questions et observations qui lui seront faites ; elles

eront remises à l'accusé ou au témoin, qui donneront par écrit leurs réponses ou déclarations. Il sera it lecture du tout par le greffier.

2° *Taxe.* — L'indemnité due aux témoins st fixée par un décret du 18 juin 1811. Ses ispositions ont trop peu de rapport avec la orale pour que nous ne nous croyions pas ispensés de les rapporter.

9. 3° Sont dispensés de déposer, 1° le confesseur qui ne connaît que par la confession crime ou délit. Le sceau de la confession it tellement inviolable qu'il ne permettrait ême pas de révéler le plus horrible attentat ntre l'Etat; 2° les ascendants et descendants, les frères et sœurs des accusés, ainsi e leurs alliés au même degré; 3° les personnes qui sont, par état ou profession, dépositaires des secrets qu'on leur confie, v. g., médecins, les chirurgiens, les sages-femmes, les avocats des coupables. *Voy.* Révélation, Secret. Il y a cependant une exception à l'égard de ces personnes, c'est lorsqu'il s'agit d'un crime de lèse-majesté ou de it autre crime projeté contre la sûreté de tat. *Code pénal, art.* 103, 104, 136, 178; les évêques, les curés et desservants, pour qui regarde les révélations qui leur ont faites dans l'exercice de la juridiction ecclésiastique, du ministère pastoral, même rs du tribunal de la pénitence. Cela est nécessaire pour exercer la plénitude de l'autorité paternelle dont sont revêtus un évêque un curé. 5° Saint Liguori dispense encore déposer ceux à qui on a promis expressément le secret, ou tacitement lorsqu'ils demandent des avis : *Si secretum sit tibi commissum et alias non publicatum, teneris seretiam legitime interrogatus, et potes respondere te nihil scire ad revelandum, quia dex nequit abrogare jus naturæ ex quo serdum est secretum commissum* (*Lib.* III, 970). Saint Thomas enseigne la même doctrine (*Summ. part.* 2-2, *quæst.* 73, *art.* 1). deux célèbres théologiens exceptent le que le bien général exige la révélation, comme dans le cas d'un attentat contre l'E-. Dans le cas où on est dispensé de déposer, on peut répondre qu'on ne sait rien, dit uori, car on ne sait rien qu'on puisse rér à la justice (*Lig., lib.* III, *n.* 1048; r *Gousset, tom. I, n.* 105).

0. III. *Des témoins en matière correctionnelle. Dispositions du Code d'instr. criminelle.*—L'art. 189 déclare que la preuve des ts correctionnels se fait conformément dispositions suivantes :

154. Les contraventions seront prouvées, soit par procès-verbaux ou rapports, soit par témoins à défaut de rapports et procès-verbaux, ou à leur appui. Nul ne sera admis, à peine de nullité, à faire preuve par témoins outre ou contre le contenu aux procès-verbaux ou rapports des officiers de police ayant reçu de la loi le pouvoir de constater les délits ou contraventions jusqu'à inscription de faux. Quant aux procès-verbaux et rapports faits par des agents, préposés ou officiers auxquels la loi n a pas accordé le droit d'en être crus jusqu'à inscription de faux, ils pourront être débattus par des preuves contraires, soit écrites, soit testimoniales, si le tribunal juge à propos de les admettre. (I. c. 11, 16, 35, 189. C. 1341 s., 1348, 1353.)

155. Les témoins feront à l'audience, sous peine de nullité, le serment de dire toute la vérité, rien que la vérité; et le greffier en tiendra note, ainsi que de leurs noms, prénoms, âge, profession et demeure, et de leurs principales déclarations. (I. c. 75, 157 s., 317.)

156. Les ascendants ou descendants de la personne prévenue, ses frères et sœurs ou alliés en pareil degré, la femme ou son mari, même après le divorce prononcé, ne seront ni appelés ni reçus en témoignage; sans néanmoins que l'audition des personnes ci-dessus désignées puisse opérer une nullité, lorsque, soit le ministère public, soit la partie civile soit le prévenu, ne se sont pas opposés à ce qu'elles soient entendues. (I. c. 317, 322. P. 31, 42, 378, 401.)

157. Les témoins qui ne satisferont pas à la citation pourront y être contraints par le tribunal, qui, à cet effet et sur la réquisition du ministère public, prononcera dans la même audience, sur le premier défaut, l'amende, et en cas d'un second défaut, la contrainte par corps. (I. c. 80 s., 170. P. 159, 236. Pr. 264. T. cr. 42, 71. L. 17 *avril* 1832, 19, 21, 22.)

158. Le témoin ainsi condamné à l'amende sur le premier défaut, et qui, sur la seconde citation, produira devant le tribunal des excuses légitimes, pourra, sur les conclusions du ministère public, être déchargé de l'amende.—Si le témoin n'est pas cité de nouveau, il pourra volontairement comparaître, par lui ou par un fondé de procuration spéciale, à l'audience suivante, pour présenter ses excuses, et obtenir, s'il y a lieu, décharge de l'amende. (I. c. 80, 81 s. P. 236. T. cr. 42, 71.)

ARTICLE II.

Des témoins instrumentaires.

11. C'eût été un pouvoir excessif de laisser à un seul homme l'autorité nécessaire pour marquer les actes du caractère de l'authenticité. Aussi le notaire ne peut recevoir seul un acte; il doit être accompagné d'un autre notaire ou d'un certain nombre de témoins qui deviennent une attestation que les choses se sont réellement passées comme elles sont écrites. Il suffit de deux témoins pour les actes ordinaires. Il en faut quatre pour les testaments. Les témoins doivent être citoyens français, posséder la jouissance des droits civils, n'être ni sourds-muets ou aveugles, ni parents soit des parties, soit du notaire, en ligne directe à tous les degrés, en ligne collatérale jusqu'au degré d'oncle ou de neveu : et cela sous peine de nullité des actes (*Loi du* 25 *ventôse an XI*).

TÉMOIGNAGE (Faux).

Nous avons tracé au mot Témoin le devoir de celui qui est appelé à déposer en justice; nous devons nous occuper uniquement ici de la grandeur du crime de celui qui se rend coupable de faux témoignage. Nous l'envisagerons d'abord au point de vue de la conscience, ensuite sous le rapport de la loi pénale.

1. Le faux témoin est celui qui, appelé à déposer en justice, affirme, après avoir prêté serment de dire la vérité, le contraire de ce qu'il sait, ou nie ce dont il est certain; car dans l'un et l'autre cas il est parjure. (Au mot Témoin, nous avons dit comment on doit déposer.) Le faux témoignage a toujours été

regardé comme un très-grand crime, qui n'admet pas de légèreté de matière. Que le faux témoignage ait un objet considérable ou léger, une issue favorable ou nuisible, peu importe, il est toujours péché mortel. *Voy.* PARJURE. Le faux témoignage peut entraîner deux obligations à sa suite : la première, de se rétracter, si l'on ne peut autrement réparer le tort fait au prochain, et si la rétractation peut avoir du succès. Les principes élémentaires de la justice prescrivent cette conduite. Ainsi, dans le cas où le faux témoignage aurait fait condamner à la peine de mort, le faux témoin doit se rétracter, si c'est le seul moyen de sauver celui qui est injustement condamné, quand même il devrait lui en coûter à lui-même sa propre vie : *In pari causa melior est conditio innocentis*, disent tous les théologiens. — La seconde obligation est de réparer tout le tort causé au prochain par le faux témoignage : car il y a ici une cause injuste du dommage fait au prochain. Dans l'appréciation du dommage on doit tenir compte de toutes les circonstances, de la perte des biens, de l'honneur, des peines de la prison. Ces principes sont aussi applicables à ceux qui ont engagé le faux témoin à déposer contre la vérité : car ils coopèrent activement au dommage, et ils sont tenus à le réparer à défaut du plus grand coupable, selon les principes établis au mot COOPÉRATION.

2. Si le témoignage erroné avait été fait par suite d'une ignorance non coupable, il est évident qu'il n'y aurait pas obligation de réparer le dommage, puisqu'il n'y a pas ici de cause coupable. Mais si le témoin était instruit de son erreur, et qu'il pût sans un grave inconvénient se rétracter, il est certain qu'il serait tenu de le faire par charité et même par justice ; car s'apercevant qu'il a fait une action préjudiciable au prochain, l'équité lui dit qu'il faut en ôter les suites fâcheuses lorsqu'on le peut sans éprouver une peine considérable. *Voy.* COOPÉRATION.

3. Voici les dispositions du Code pénal contre le faux témoin.

361. Quiconque sera coupable de faux témoignage en matière criminelle, soit contre l'accusé, soit en sa faveur, sera puni de la peine des travaux forcés à temps. Si néanmoins l'accusé a été condamné à une peine plus forte que celle des travaux forcés à temps, le faux témoin qui a déposé contre lui subira la même peine.

362. Quiconque sera coupable de faux témoignage en matière correctionelle, soit contre le prévenu, soit en sa faveur, sera puni de la réclusion. — Quiconque sera coupable de faux témoignage en matière de police, soit contre le prévenu, soit en sa faveur, sera puni de la dégradation civique et de la peine de l'emprisonnement pour un an au moins et cinq ans au plus.

363. Le coupable de faux témoignage, en matière civile, sera puni de la peine de la réclusion.

364. Le faux témoin en matière correctionnelle ou civile, qui aura reçu de l'argent, une récompense quelconque ou des promesses, sera puni des travaux forcés à temps. — Le faux témoin en matière de police, qui aura reçu de l'argent, une récompense quelconque ou des promesses, sera puni de la réclusion. — Dans tous les cas, ce que le faux témoin aura reçu sera confisqué.

365. Le coupable de subornation de témoins sera passible des mêmes peines que le faux témoin, selon les distinctions contenues dans les articles 361, 362, 363, et 364.

366. Celui à qui le serment aura été déféré ou référé en matière civile, et qui aura fait un faux serment, sera puni de la dégradation civique.

En matière criminelle, pour encourir la peine, il faut que le faux témoignage ait eu lieu à l'audience par suite de laquelle on doit prononcer sur le fait; en matière civile, il suffit qu'il ait eu lieu devant un officier ayant caractère pour recevoir la déclaration.

TEMPÉRANCE.

1. L'homme tout entier éprouve un besoin de jouissances ; son esprit est avide de connaissances, son cœur aspire à l'amour, son corps demande les choses nécessaires à la vie.

Le besoin de jouir est bon en lui-même. Dieu l'a mis dans notre âme comme un instinct de conservation. Il nous avertit sans cesse de ce qui nous est nécessaire, utile, agréable. Les avertissements qu'il nous donne ne se bornent pas aux choses de la terre, il élève plus haut nos pensées, il nous fait aspirer à la possession du bonheur éternel : car le ciel entre dans les besoins de l'homme ; nous sommes portés par une force intérieure à rechercher la seule et véritable félicité, celle qui met à l'abri des révolutions des empires et des changements des volontés.

2. La jouissance a une très-grande action sur l'homme; il n'est pas un mortel qui n'en ait éprouvé la puissance. Un coursier ardent et vigoureux, lancé sur une grande route, y causerait des malheurs, s'il n'y avait un sage modérateur pour le diriger. La jouissance a aussi besoin d'un habile directeur; sans son appui elle entraînerait l'homme aux plus grands vices. La religion, dont la sublime mission est de pourvoir à tous nos besoins moraux, a trouvé un contre-poids à opposer à la jouissance: c'est la tempérance. Elle règle les désirs et les appétits de l'homme. Les fonctions qu'elle remplit à notre égard doivent avoir une immense influence sur notre bonheur; car il dépend principalement de la modération dans nos jouissances.

Pour bien comprendre l'influence de la tempérance sur notre existence, il serait nécessaire de l'étudier relativement aux principaux besoins de l'homme. Parmi les jouissances de l'homme, il y en a qui tiennent plus à l'esprit qu'au corps ; d'autres, au contraire, tiennent plus au corps qu'à l'esprit.

3. Dans divers articles de ce Dictionnaire, nous avons tracé des règles de tempérance relatives à ces divers besoins. Au mot INTELLIGENCE nous avons parlé de la satisfaction des besoins de l'esprit; au mot HABIT (MODESTIE DANS LES), nous avons tracé les règles de la modestie dans les vêtements; au mot LUXURE nous avons fait connaître les principes de la tempérance concernant les plaisirs de la chair; aux mots PROPRIÉTÉ, AVARICE, nous avons dit l'usage qu'un homme sage doit faire de sa fortune. Comme on donne principalement le nom de tempérance à l'usage modéré de la nourriture, nous devons nous en occuper ici. Nous ne rappellerons pas les excès d'intempérance dont nous avons parlé au mot IVRESSE : nous voulons donc uniquement caractériser les effets de la modération dans le boire et le manger.

4. Il y a longtemps qu'on a dit que la sobriété est la mère de la santé : et, en effet, dans toutes les maladies, quel est le premier remède? N'est-ce pas la diète, qui est une fille de la sobriété? Les hommes sobres vivent longtemps; nous ne pouvons résister au plaisir de citer un exemple remarquable de la puissance de la sobriété.

5. Un noble Vénitien, dès l'âge de trente-cinq ans, se trouva réduit à un tel dépérissement et à une telle complication d'infirmités précoces et de maladies, et surtout à une si grande inertie du système digestif, que les plus habiles médecins déclarèrent que le mal avait fait trop de progrès pour qu'on pût en arrêter le cours. L'espérance n'abandonna pas le patient; il essaya vainement de tous les remèdes pendant cinq ans. Voyant que tous les secours de l'art étaient inutiles, il voulut éprouver ce que produirait l'abstinence, et il fit heureusement mentir le proverbe des gourmands, que ce qui est bon au palais est bon à l'estomac. Les vins forts, les melons, les salades, les pâtisseries, avaient flatté son goût en ruinant sa constitution ; il y renonça et ne mangea plus que des choses qui s'accordaient mieux avec ses facultés digestives, mais en si petite quantité qu'il sortait toujours de table avec un peu d'appétit. Par là il se mit bientôt en état de se borner

douze onces de nourriture par jour, et se livra insensiblement de toutes ses infirmités, au point d'étonner les médecins et de les faire crier au miracle. Il s'était trop bien trouvé de son régime pour le quitter. Il continua de mener la vie sobre qui lui avait si bien réussi, et ne cessa de jouir de la plus parfaite santé. A l'âge de soixante-quinze ans, céda aux instances de ses amis, qui le conjuraient d'ajouter quelque chose, ne fût-ce que deux onces, à la quantité de nourriture et de boisson qu'il avait coutume de prendre. En conséquence, au lieu de douze onces de nourriture, il en prit quatorze, et la boisson, qui n'était que de quatorze onces, fut portée à ...; mais il ne tarda pas à s'en repentir, sa santé s'en altéra. Il reprit son premier régime, et vécut jusqu'à l'âge de cent ans, ayant toujours conservé l'usage de toutes ses facultés (*Traité des fêtes mob.*, I, 223). J'ai aujourd'hui sous mes yeux un vieillard de quatre-vingt-onze ans, gai et droit, n'ayant aucune infirmité ni de corps ni d'esprit. Jamais il n'a fait un excès : c'est à cette sage conduite qu'il doit sa belle vieillesse.

La sobriété sert bien plus encore l'esprit que le corps. « L'homme ne se ressemble pas avant et après le repas : à jeun, il a ... d'empire sur ses facultés; sa pensée a ... sa pointe, sa volonté, toute son énergie. La vie n'est point partagée, absorbée par les fonctions de la digestion; elle ne se ... point dans le corps, s'il est en pleine ..., et elle s'applique tout entière aux ... de l'esprit. Aussi, que la matinée est ... pour travailler, quand tout est renouvelé, rafraîchi en nous, quand les sens ont ... vivacité, l'imagination sa couleur, la ... sa vigueur, l'esprit sa subtilité, l'intelligence sa vue perçante! L'âme, légère au ... du sommeil, s'élève plus facilement ... le lever de l'aurore, et envoie avec joie ... prière, sa louange vers son Créateur, comme les plantes et les fleurs des champs ...ent plus abondamment leur parfum ... le ciel aux premiers rayons de l'astre du ... Quand notre esprit, engagé dans une méditation profonde ou enlevé sur les ailes ... contemplation, perçoit la vérité en elle-même et dans ses rapports, ou quand notre ... se détache un instant des fantômes de ...re, et, délivré du monde, est entré, par ... de la volonté et le transport de l'a..., en rapport avec Dieu, si tout d'un ... l'heure du repas nous interrompt, à ... commençons-nous à manger, qu'il s'opère une précipitation subite, et nous retombons ... terre de toute la hauteur où nous nous ... élevés. L'esprit supérieur, qui nous ... transportés, nous abandonne, et, par le contact de l'esprit physique qui entre en ... avec la nourriture, notre disposition intérieure change, et nous ne pouvons plus concentrer, penser ni prier comme tout à l'heure. ... sommes redevenus hommes de la matière en touchant de nouveau la terre qui ... alimente. Chacun a éprouvé ce qu'il ... pour le travail de l'esprit après le repas ... ne peut s'y appliquer sans effort et toujours au détriment de sa santé : ces deux affections se nuisent réciproquement en se disputant la force vitale; on pense mal et on digère mal. Rien n'est plus défavorable au mouvement intellectuel, à l'énergie morale qu'une alimentation abondante, succulente : l'excès de nourriture appesantit l'âme et le corps, et ceux qui mangent beaucoup brillent rarement par les qualités de l'esprit et du cœur. La sobriété, ou au moins la tempérance est une condition nécessaire de la vie spirituelle. »

7. « Pour suivre les leçons de la sagesse et notre véritable intérêt, nous devons donc suivre les leçons de la sobriété. Contents du nécessaire, nous préférerons les mets utiles à ceux qui sont agréables; nous prendrons peu de vin et presque toujours mêlé d'un peu d'eau. Cependant, elle ne défend pas, dans certaine circonstance, d'accepter une nourriture plus délicate, un vin plus généreux. Mais que la modération préside à tous nos repas. Elle est plus impérieusement recommandée dans les tables somptueuses, parce qu'on a plus besoin de toute la liberté de son esprit.

Rappelons-nous dans nos repas cette maxime de l'Apôtre : *Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, soit que vous fassiez quelque autre chose, faites tout pour la gloire de Dieu.* (*I Cor.* x, 31). Respectons donc en nous le temple de Dieu : que la sobriété et la chasteté le maintiennent pur.

TEMPLE.

Voy. ÉGLISE.

TEMPS.

Voy. TERME.

TENTATION.

Les tentations sont un grand moyen d'épreuve que Dieu nous envoie, ou qu'il permet, pour éprouver notre vertu. La tentation par elle-même n'est pas un péché; mais elle peut le devenir, parce que nous nous y exposons volontairement, ou parce que nous ne la repoussons pas suffisamment. C'est dans ces deux expressions que consiste toute la conduite à tenir dans les tentations : les éviter et les éloigner, avant qu'elles soient arrivées, et les combattre lorsqu'elles ont commencé l'attaque. Nous avons donné les moyens et la manière de résister aux tentations aux mots : HABITUDE et OCCASION. Nous ne reviendrons pas sur une matière qui a été suffisamment traitée.

TENTATION DE DIEU.

Tenter Dieu, c'est essayer par des paroles et des faits quelle est sa puissance, sa bonté, sa sagesse ou sa volonté. Il est permis de recourir au secours de Dieu, d'implorer son assistance, de lui demander des lumières avec foi et humilité. Tous ces actes, loin d'être défendus par la religion, sont prescrits par elle, recommandés à toutes les âmes pieuses. Ils constituent la prière, qui est l'âme de la vie religieuse. Mais vouloir tenter Dieu, comme ces horribles blasphémateurs qui lançaient des flèches vers le ciel pour provoquer sa colère, c'est un crime abominable. La tentation de Dieu ne revêt

pas toujours une forme aussi criminelle : elle procède quelquefois d'une excessive confiance. On a vu des hommes poussés par le fanatisme se précipiter au milieu des flammes, sans nécessité, et attendre de Dieu la grâce d'en être préservés. C'est une espèce de tentation bien criminelle, car si Dieu promet son appui, il ne l'accorde qu'à celui qui a pris toutes les mesures de prudence qui sont aussi dans l'ordre de la Providence.

TERME.

Le terme est le temps fixé pour l'exécution d'une obligation. *Voy.* OBLIGATION, n. 16.

TESTAMENT

1. Au mot PROPRIÉTÉ, nous avons présenté des considérations philosophiques sur ce mode de transmettre la propriété. Il ne nous reste ici qu'à rapporter les dispositions de la loi qui concernent les testaments. Nous divisons cet article en six sections : 1° De la capacité de disposer et de recevoir par testament ; 2° Règles générales de la forme des testaments, de leurs diverses espèces; 3° Des diverses espèces de testaments ; 4° Règles communes à tous les testaments; 5° De la révocation des testaments; 6° De la mise à exécution des testaments.

ARTICLE PREMIER.

De la capacité de disposer et de recevoir par testament.

2. I. *Capacité de disposer.*[1]

901. Pour faire une donation entre-vifs ou un testament, il faut être sain d'esprit. (C. *interdits*, *conseil judic.*, 489, 499, 502 s.; *volonté libre*, 1109 s.)

L'imbécillité, la démence et la fureur pour être une cause d'incapacité, n'ont pas besoin d'être constatées par l'interdiction judiciaire. Tout ce qui prive le testateur de la liberté morale, l'ivresse, une passion injuste et violente, la captation, la suggestion, lorsque les faits sont graves et concluants, peuvent suffire pour une demande en annulation de testament, surtout si le testament n'est pas olographe. —Malgré l'interdiction, le testament serait valable, s'il était prouvé qu'il a été rédigé dans un moment lucide.

902. Toutes personnes peuvent disposer et recevoir, soit par donation entre-vifs, soit par testament, excepté celles que la loi en déclare incapables. (C. 25, 302, 303 s., 903 s., 1046, 1422, 1535, 1556.)

903. Le mineur âgé de moins de seize ans ne pourra aucunement disposer, sauf ce qui est réglé au chapitre 9 du présent titre. (C. 1095, 1309, 1398.)

904. Le mineur parvenu à l'âge de seize ans ne pourra disposer que par testament, et jusqu'à concurrence seulement de la moitié des biens dont la loi permet au majeur de disposer. (C. 907, 913 s., 1094, 1098.)

Celui qui a un conseil judiciaire peut tester, puisque le Code ne le prive pas de ce droit, et que c'est surtout en cette matière qu'il faut faire valoir la maxime : *Odia sunt restringenda.*

Celui qui est mort civilement ne peut tester. *Art.* 25.

905. La femme mariée ne pourra donner entre-vifs sans l'assistance ou le consentement spécial de son mari, ou sans y être autorisée par la justice, conformément à ce qui est prescrit par les articles 217 et 219, au titre *du Mariage.* — Elle n'aura besoin ni de consentement du mari, ni d'autorisation de la justice, pour disposer par testament. (C. 217, 219, 222, 226, 1449; *disposit. révoc.*, 1096. Pr. 861 s.)

Les personnes qui ont des héritiers à réserve ne peuvent disposer au delà de la QUOTITÉ DISPONIBLE. *Voy.* ce mot.

Les religieuses ne peuvent disposer au delà du quart de leurs biens, quand le legs excède 10,000 francs, en faveur de la congrégation dont elles font partie, ou de l'un de ses membres. *Loi du 24 mai* 1823.

3. II. *Capacité de recevoir.* — La capacité de recevoir est de droit commun d'après l'article 902.

906. Pour être capable de recevoir entre-vifs, il suffit d'être conçu au moment de la donation. — Pour être capable de recevoir par testament, il suffit d'être conçu à l'époque du décès du testateur. — Néanmoins la donation ou le testament n'auront leur effet qu'autant que l'enfant sera né viable. (C. *mort. civ.*, 25; *enfant viable*, 314, 725; *except.*, 1048 s.)

907. Le mineur, quoique parvenu à l'âge de seize ans, ne pourra, même par testament, disposer au profit de son tuteur. — Le mineur, devenu majeur, ne pourra disposer, soit par donation entre-vifs, soit par testament, au profit de celui qui aura été son tuteur, si le compte définitif de la tutelle n'a été préalablement rendu et apuré. — Sont exceptés, dans les deux cas ci-dessus, les ascendants des mineurs, qui sont ou qui ont été leurs tuteurs. (C. 472, 904. Pr. 527 s.)

908. Les enfants naturels ne pourront, par donation entre-vifs ou par testament, rien recevoir au delà de ce qui leur est accordé au titre *des Successions.* (C. 723, 757 s.)

909. Les docteurs en médecine ou en chirurgie, les officiers de santé et les pharmaciens, qui auront traité une personne pendant la maladie dont elle meurt, ne pourront profiter des dispositions entre-vifs ou testamentaires qu'elle aurait faites en leur faveur pendant le cours de cette maladie. — Sont exceptées, 1° les dispositions rémunératoires faites à titre particulier, eu égard aux facultés du disposant et aux services rendus; — 2° Les dispositions universelles, dans le cas de parenté jusqu'au quatrième degré inclusivement, pourvu toutefois que le décédé n'ait pas d'héritiers en ligne directe; à moins que celui au profit de qui la disposition a été faite ne soit lui-même du nombre de ces héritiers. — Les mêmes règles seront observées à l'égard du ministre du culte. (C. 733 s., 911 ; *disposit. univers.*, 1003, 1010; *à titre particul.*, 1010.)

910. Les dispositions entre-vifs ou par testament, au profit des hospices, des pauvres d'une commune ou d'établissements d'utilité publique, n'auront leur effet qu'autant qu'elles seront autorisées par une ordonnance royale. (C. 537, 937, 940. L. 2 janvier 1817, 24 *mai* 1825.)

Il paraît que la présomption forme une preuve suffisante dans le cas d'interposition présumée. *Art.* 1352.

L'article 25 rend les morts civilement incapables de recevoir, si ce n'est des aliments.

ARTICLE I.

Règles générales sur la forme des testaments

4. Il n'est point d'acte qui demande plus de liberté qu'un testament ; il faut qu'il soit la manifestation de la volonté propre du testateur. La loi, pour en assurer l'exécution

a voulu environner le testament d'un certain nombre de formalités. Nous avons vu au mot FORMALITÉS qu'on peut suivre en conscience les dispositions de la loi à cet égard, c'est-à-dire que l'héritier qui remarque des cas de nullité dans l'acte testamentaire, peut en poursuivre la nullité, et que le légataire peut, malgré les vices de forme, conserver ce qui lui a été transmis jusqu'à ce que le testament soit cassé, parce qu'en France les actes ne sont pas nuls de plein droit; la nullité doit être prononcée par le juge.

967. Toute personne pourra disposer par testament, soit sous le titre d'institution d'héritier, soit sous le titre de legs, soit sous toute autre dénomination propre à manifester sa volonté. (C. 895 s., 1002; *capac.*, 901 s.; *portion disponible*, 908, 913 s., 1094, 1098 s.; *révoc. de testam.*, 1035 s., *caduc.*, 925 s., 1039 s.

Cet article est une dérogation au droit romain, qui voulait qu'il y eût, dans le testament, un héritier général. Les dispositions à titre général ou particulières prenaient le nom de codiciles. L'action testamentaire a été bien facilitée par notre Code.

968. Un testament ne pourra être fait dans le même acte par deux ou plusieurs personnes, soit au profit d'un tiers, soit à titre de disposition réciproque et mutuelle. (C. 1097; *nullité*, 1001.)

La raison de cette disposition de la loi, c'est que si deux personnes pouvaient tester dans le même acte, elles n'auraient pas la même liberté, que la révocation ne pourrait avoir lieu sans le consentement des deux parties, puisque ce serait un contrat synallagmatique. Or, il est de l'essence de toute espèce de testament qu'il soit révocable à la volonté du testateur.

5. Le testament doit être l'œuvre propre et personnelle du testateur, il ne peut donc être l'œuvre d'un étranger; il est cependant permis de recourir au conseil, demander un modèle, pour le copier, ou le dicter au notaire. Dès lors qu'on l'écrit soi-même ou qu'on le dicte, on se l'approprie. Tout testament purement verbal est nul. Si cependant un homme, au moment de la mort, et même auparavant, ordonnait à ses héritiers de donner, soit à l'Eglise, soit aux pauvres, soit à des particuliers, des sommes qu'ils peuvent [...]ger être des restitutions, il y aurait obligation d'exécuter sa volonté, quoique non écrite. Nous pensons qu'il en est de même, lorsque le moribond impose à ses héritiers une obligation de donner des objets de peu de conséquence à telle ou telle personne. S'il ne recourt pas à la voie du testament dans ce cas, c'est qu'il n'a pas jugé les legs assez importants pour y recourir. Les héritiers manqueraient à leurs devoirs, s'ils n'exécutaient pas ces dernières volontés.

Un testament olographe peut être écrit en toutes sortes de langues. Le testament notarié doit être écrit en français. (*Cour roy. de Bordeaux*, 26 *janvier* 1829.) La loi de l'époque où on fait le testament le régit. Celui qui fait un testament aujourd'hui est sûr qu'il sera exécuté conformément aux lois actuelles, malgré le changement de législation qui pourrait survenir.

ARTICLE III.
Des diverses espèces de testaments.

6. Pour faciliter à chacun le pouvoir de tester, notre Code reconnaît plusieurs modes de testaments appropriés aux différentes circonstances où on peut se trouver. Il y a sept espèces de testaments : 1° le testament olographe; 2° le testament par acte public ou notarié; 3° le testament mystique; 4° le testament militaire; 5° le testament fait en temps de peste; 6° le testament fait sur mer; 7° le testament fait en pays étrangers.

La liberté du choix est permise entre les trois premières espèces de testament que nous venons d'énumérer : les quatre autres espèces peuvent seulement être employées dans les circonstances particulières pour lesquelles elles ont été instituées.

980. Les témoins appelés pour être présents au testament devront être mâles, majeurs, sujets du roi, jouissant des droits civils. (C. 8 s., 25, 28, 975, 1001. P. 28, 34, 42.)

7. I. *Du testament olographe.* — Tous les auteurs recommandent l'emploi du testament olographe, lorsqu'on peut y recourir. Il est l'expression la plus exacte de la volonté du testateur et exige très-peu de formalités. Nous avons traité de cette espèce de testament au mot OLOGRAPHE TESTAMENT.)

8. II. *Du testament public ou notarié.*

971. Le testament par acte public est celui qui est reçu par deux notaires, en présence de deux témoins, ou par un notaire, en présence de quatre témoins. (C. 972 s.; *témoins*, 975, 980; *except.* 981 s., *nullités*, 1001. L. 25 *ventôse an* XI, *art.* 8 s.)

Il est bon d'observer que quand le testament est reçu par deux notaires, ils doivent être présents tous les deux : il ne suffirait pas de faire signer l'acte par un confrère.

972. Si le testament est reçu par deux notaires, il leur est dicté par le testateur, et il doit être écrit par l'un de ces notaires, tel qu'il est dicté. — S'il n'y a qu'un notaire, il doit également être dicté par le testateur et écrit par ce notaire. — Dans l'un et l'autre cas, il doit en être donné lecture au testateur, en présence des témoins. — Il est fait du tout mention expresse. (C. *null.*, 1001.)

973. Ce testament doit être signé par le testateur : s'il déclare qu'il ne sait ou ne peut signer, il sera fait dans l'acte mention expresse de sa déclaration, ainsi que de la cause qui l'empêche de signer. (C. 1001.)

974. Le testament devra être signé par les témoins; et néanmoins, dans les campagnes, il suffira qu'un des deux témoins signe, si le testament est reçu par deux notaires, et que deux des quatre témoins signent, s'il est reçu par un notaire. (C. 1001.)

975. Ne pourront être pris pour témoins du testament par acte public, ni les légataires, à quelque titre qu'ils soient, ni leurs parents ou alliés, jusqu'au quatrième degré inclusivement, ni les clercs des notaires par lesquels les actes seront reçus. (C. *degrés*, 735 s.; *témoins*, 980; *null.*, 1001.)

Toutes ces formalités sont essentielles. Nous observerons que les témoins peuvent être parents entre eux. La loi du 25 ventôse an XI exige encore que les témoins ne soient pas parents jusqu'au degré d'oncle ou de neveu, soit du notaire, soit du testateur. Elle veut aussi qu'on indique la résidence des no-

taires, et, à peine de nullité et de faux, si le cas y échoit, les noms des témoins instrumentaires, leur demeure, le lieu, l'année et le jour où l'acte a été passé. Par le mot *lieu* Toullier pense qu'il ne faut pas seulement entendre la ville, mais la maison. Les surcharges, interlignes, ratures, doivent être formellement approuvées.

9. III. *Du testament mystique.* — C'est une espèce de testament mystérieux qui suppose deux actes : l'un qui contient les dispositions testamentaires; il doit être signé de la main du testateur, il peut être écrit par toute autre personne. L'autre est un acte notarié qui constate le dépôt et l'espèce de testament. Pour faire cette espèce de testament, il faut savoir lire, pouvoir signer, et faire la déclaration au notaire. Si une personne ne pouvait parler, elle devrait écrire de sa main : *Ceci est mon testament.* Si l'acte notarié était nul, le testament vaudrait comme un testament olographe. Voici les dispositions du Code civil.

976. Lorsque le testateur voudra faire un testament mystique ou secret, il sera tenu de signer ses dispositions, soit qu'il les ait écrites lui-même ou qu'il les ait fait écrire par un autre. Sera, le papier qui contiendra ses dispositions, ou le papier qui servira d'enveloppe, s'il y en a une, clos et scellé. Le testateur le présentera ainsi clos et scellé au notaire, et à six témoins au moins, ou il le fera clore et sceller en leur présence; et il déclarera que le contenu en ce papier est son testament écrit et signé de lui, ou écrit par un antre et signé de lui : le notaire en dressera l'acte de suscription, qui sera écrit sur ce papier ou sur la feuille qui servira d'enveloppe; cet acte sera signé tant par le testateur que par le notaire, ensemble par les témoins. Tout ce que dessus sera fait de suite et sans divertir à autres actes; et en cas que le testateur, par un empêchement survenu depuis la signature du testament, ne puisse signer l'acte de suscription, il sera fait mention de la déclaration qu'il en aura faite, sans qu'il soit besoin, en ce cas, d'augmenter le nombre des témoins. (C. 977 s., 980, 1001, 1007, 1008.)

977. Si le testateur ne sait signer, ou s'il n'a pu le faire lorsqu'il a fait écrire ses dispositions, il sera appelé à l'acte de suscription un témoin, outre le nombre porté par l'article précédent, lequel signera l'acte avec les autres témoins; et il y sera fait mention de la cause pour laquelle ce témoin aura été appelé. (C. 980, 1001.)

978. Ceux qui ne savent ou ne peuvent lire, ne pourront faire de dispositions dans la forme du testament mystique.

979. En cas que le testateur ne puisse parler, mais qu'il puisse écrire, il pourra faire un testament mystique, à la charge que le testament sera entièrement écrit, daté et signé de sa main, qu'il le présentera au notaire et aux témoins, et qu'au haut de l'acte de suscription, il écrira, en leur présence, que le papier qu'il présente est son testament : après quoi le notaire écrira l'acte de suscription, dans lequel il sera fait mention que le testateur a écrit ces mots en présence du notaire et des témoins, et sera, au surplus, observé tout ce qui est prescrit par l'article 976. (C. 936, 1001.)

980. Les témoins appelés pour être présents au testament devront être mâles, majeurs, sujets du roi, jouissant des droits civils. (C. 8 s., 25, 28, 975, 1001. P. 28, 34, 42.

10. IV. *Testament militaire.*

981. Les testaments des militaires et des individus employés dans les armées pourront, en quelque pays que ce soit, être reçus par un chef de bataillon ou d'escadron, ou par tout autre officier d'un grade supérieur, en présence de deux témoins, ou par deux commissaires des guerres, ou par un de ces commissaires en présence de deux témoins. (C. 980, 982 s., 998, 1001.)

982. Ils pourront encore, si le testateur est malade ou blessé, être reçus par l'officier de santé en chef, assisté du commandant militaire chargé de la police de l'hospice. (C. 984, 998, 1001.)

983. Les dispositions des articles ci-dessus n'auront lieu qu'en faveur de ceux qui seront en expédition militaire, ou en quartier, ou en garnison hors du territoire français, ou prisonniers chez l'ennemi; sans que ceux qui seront en quartier ou en garnison dans l'intérieur puissent en profiter, à moins qu'ils ne se trouvent dans une place assiégée, ou dans une citadelle et autres lieux dont les portes soient fermées et les communications interrompues à cause de la guerre. (C. 1001.)

984. Le testament fait dans la forme ci-dessus établie sera nul six mois après que le testateur sera revenu dans un lieu où il aura la liberté d'employer les formes ordinaires.

11. V. *Testament fait en temps de peste.*

985. Les testaments faits dans un lieu avec lequel toute communication sera interceptée à cause de la peste ou autre maladie contagieuse, pourront être faits devant le juge de paix, ou devant l'un des officiers municipaux de la commune, en présence de deux témoins. (C. 987, 998; 1001).

986. Cette disposition aura lieu, tant à l'égard de ceux qui seraient attaqués de ces maladies, que de ceux qui seraient dans les lieux qui en sont infectés, encore qu'ils ne fussent pas actuellement malades.

987. Les testaments mentionnés aux deux précédents articles deviendront nuls six mois après que les communications auront été rétablies dans le lieu où le testateur se trouve, ou six mois après qu'il aura passé dans un lieu où elles ne seront point interrompues.

12. VI. *Testament fait sur mer.*

988. Les testaments faits sur mer, dans le cours d'un voyage, pourront être reçus, savoir : — A bord des vaisseaux et autres bâtiments du roi, par l'officier commandant le bâtiment, ou, à son défaut, par celui qui le supplée dans l'ordre du service, l'un ou l'autre conjointement avec l'officier d'administration ou avec celui qui en remplit les fonctions; — Et à bord des bâtiments de commerce, par l'écrivain du navire ou celui qui en fait les fonctions, l'un ou l'autre conjointement avec le capitaine, le maître ou le patron, ou, à leur défaut, par ceux qui les remplacent. — Dans tous les cas, ces testaments devront être reçus en présence de deux témoins. (C. 980, 989 s., 996, 998, 1001.)

989. Sur les bâtiments du roi, le testament du capitaine ou celui de l'officier d'administration, et, sur les bâtiments du commerce, celui du capitaine, du maître ou patron, ou celui de l'écrivain, pourront être reçus par ceux qui viennent après eux dans l'ordre du service, en se conformant pour le surplus aux dispositions de l'article précédent.

990. Dans tous les cas, il sera fait un double original des testaments mentionnés aux deux articles précédents.

991. Si le bâtiment aborde dans un port étranger dans lequel se trouve un consul de France, ceux qui auront reçu le testament seront tenus de déposer l'un des originaux clos ou cacheté, entre les mains de ce consul, qui le fera parvenir au ministre de la marine; et celui-ci en fera faire le dépôt au greffe de la justice de paix du lieu du domicile du testateur (C. 60, 87, 102, 992 s., 1001. O. 29 octobre 1833, *art.* 16.)

992. Au retour du bâtiment en France, soit dans

le port de l'armement, soit dans un port autre que celui de l'armement, les deux originaux du testament, également clos et cachetés, ou l'original qui resterait, si, conformément à l'article précédent, l'autre avait été déposé pendant le cours du voyage, seront remis au bureau du préposé de l'inscription maritime; ce préposé les fera passer sans délai au ministre de la marine, qui en ordonnera le dépôt, ainsi qu'il est dit au même article.

993. Il sera fait mention sur le rôle du bâtiment, à la marge, du nom du testateur, de la remise qui aura été faite des originaux du testament, soit entre les mains d'un consul, soit au bureau d'un préposé de l'inscription maritime.

994. Le testament ne sera point réputé fait en mer, quoiqu'il l'ait été dans le cours du voyage, si, au temps où il a été fait, le navire avait abordé une terre, soit étrangère, soit de la domination française, où il y aurait un officier public français; auquel cas, il ne sera valable qu'autant qu'il aura été dressé suivant les formes prescrites en France, ou suivant celles usitées dans les pays où il aura été fait. (C. 969, s., 999, 1000.)

995. Les dispositions ci-dessus seront communes aux testaments faits par les simples passagers qui ne feront point partie de l'équipage.

996. Le testament fait sur mer, en la forme prescrite par l'article 988, ne sera valable qu'autant que le testateur mourra en mer, ou dans les trois mois après qu'il sera descendu à terre, et dans un lieu où il aura pu le refaire dans les formes ordinaires. (C. 969 s., 999.)

997. Le testament fait sur mer ne pourra contenir aucune disposition au profit des officiers du vaisseau, s'ils ne sont parents du testateur. (C. 975. L. 25 *ventôse an* XI, *art.* 8.)

998. Les testaments compris dans les articles ci-dessus de la présente section, seront signés par les testateurs et par ceux qui les auront reçus. — Si le testateur déclare qu'il ne sait ou ne peut signer, il sera fait mention de sa déclaration, ainsi que de la cause qui l'empêche de signer. — Dans les cas où la présence de deux témoins est requise, le testament sera signé au moins par l'un d'eux, et il sera fait mention de la cause pour laquelle l'autre n'aura pas signé. (C. 973, 974, 1001.)

13. VII. *Testament fait en pays étranger.*

999. Un Français qui se trouvera en pays étranger pourra faire ses dispositions testamentaires par acte sous signature privée, ainsi qu'il est prescrit en l'article 970, ou par acte authentique, avec les formes usitées dans le lieu où cet acte sera passé. (C. 969 s., 994; 1000, 1317. O. *de* 1681, *l.* 9, *liv.* 1er, *art.* 24.)

1000. Les testaments faits en pays étranger ne pourront être exécutés sur les biens situés en France, qu'après avoir été enregistrés au bureau du domicile du testateur, s'il en a conservé un, sinon au bureau de son dernier domicile connu en France; et dans le cas où le testament contiendrait des dispositions d'immeubles qui y seraient situés, il devra être, en outre, enregistré au bureau de la situation de ces immeubles, sans qu'il puisse être exigé un double droit. (C. 102.)

Article IV.

Règles communes à toutes les espèces de testament.

14. Il n'est pas nécessaire que l'acte testamentaire contienne expressément que c'est un testament; il faut cependant qu'il y ait des expressions qui le fassent connaître. Celui qui se contenterait de dire : *Je donne*, etc., serait censé faire une donation entre-vifs.

Il faut que le légataire soit désigné de manière à être connu, mais il n'est pas nécessaire que son nom se trouve dans l'acte. Ainsi une sœur qui n'a qu'un frère pourrait dire : *Je lègue à mon frère*, etc. Si elle en a plusieurs, elle peut désigner le légataire par le nom qui lui est communément donné : *Je lègue à mon frère Alfred*, etc.

Aux mots Légataire et Exécuteur testamentaire, nous avons traité tout ce qui a rapport aux legs et à l'établissement d'un exécuteur testamentaire.

Les dispositions testamentaires doivent s'entendre d'une manière favorable. Lorsqu'un article est inexécutable dans un sens, on doit lui en donner un autre.

En règle générale, les conditions impossibles ou contraires aux bonnes mœurs annulent les conventions; mais dans les testaments elles sont considérées comme non avenues. *Art.* 900 *et* 1172.

La reconnaissance d'une dette dans un testament ne doit être regardée que comme un legs qui est soumis à toutes les formalités de l'acceptation. Cependant le testament peut servir de commencement de preuve par écrit et la dette peut être prouvée par témoin. (*Toullier*, t. VI, *n.* 636.)

Article V.

De la révocation et de la caducité des testaments.

15. 1° *Révocation.*

1035. Les testaments ne pourront être révoqués, en tout ou en partie, que par un testament postérieur, ou par un acte devant notaires, portant déclaration du changement de volonté. (C. 967 s., 981 s., 1038.)

Il faut que le testament soit fait dans toutes les formes pour qu'il puisse révoquer un testament. Cependant plusieurs jurisconsultes pensent qu'un testament public auquel il manquerait quelque formalité pour valoir comme testament, pourrait, comme acte simplement notarié, avoir la puissance de révocation.

1036. Les testaments postérieurs qui ne révoqueront pas d'une manière expresse les précédents, n'annuleront, dans ceux-ci, que celles des dispositions y contenues qui se trouveront incompatibles avec les nouvelles, ou qui seront contraires.

1037. La révocation faite dans un testament postérieur aura tout son effet, quoique ce nouvel acte reste sans exécution par l'incapacité de l'héritier institué, ou du légataire, ou par leur refus de recueillir. (C. 906 s., 1039 s.)

1038. Toute aliénation, celle même par vente avec faculté de rachat ou par échange, que fera le testateur de tout ou de partie de la chose léguée, emportera la révocation du legs pour tout ce qui a été aliéné, encore que l'aliénation postérieure soit nulle, et que l'objet soit rentré dans la main du testateur. (C. *vente*, 1658, 1659 s.; *échange*, 1702 s.)

16. 2° *Caducité.*

1039. Toute disposition testamentaire sera caduque, si celui en faveur de qui elle est faite n'a pas survécu au testateur. (C. 925, 1040 s.; *mort civ.*, 25; *disp. par contr. de mar.*, 1089; *présompt. de survie*, 720 s.)

1040. Toute disposition testamentaire faite sous une condition dépendante d'un événement incertain, et telle que, dans l'intention du testateur, cette disposition ne doive être exécutée qu'autant que l'événement arrivera ou n'arrivera pas, sera caduque, si

l'héritier institué ou le légataire décède avant l'accomplissement de la condition. (C. *condition.*, 900, 1168 s.; *secus*, 1179.)

1041. La condition qui, dans l'intention du testateur, ne fait que suspendre l'exécution de la disposition, n'empêchera pas l'héritier institué, ou le légataire, d'avoir un droit acquis et transmissible à ses héritiers. (C. 1014; *condit. suspens.*, 1181 s.; *terme*, 1185 s.)

1042. Le legs sera caduc, si la chose léguée a totalement péri pendant la vie du testateur.— Il en sera de même, si elle a péri depuis sa mort, sans le fait et la faute de l'héritier, quoique celui-ci ait été mis en retard de la délivrer, lorsqu'elle eût également dû périr entre les mains du légataire. (C. 1139, 1148, 1302 s.)

1043. La disposition testamentaire sera caduque, lorsque l'héritier institué ou le légataire la répudiera ou se trouvera incapable de la recueillir. (C. *renonc.*, 724 s; *défaut de demande en délivr.*, 1004, 1011, 1014; *capacité*, 906 s.; *ingratit.*, 1046.)

1044. Il y aura lieu à accroissement au profit des légataires, dans le cas où le legs sera fait à plusieurs conjointement. (C. 786.) — Le legs sera réputé fait conjointement, lorsqu'il le sera par une seule et même disposition, et que le testateur n'aura pas assigné la part de chacun des colégataires dans la chose léguée. (C. 1350, 1352.)

1045. Il sera encore réputé fait conjointement, quand une chose qui n'est pas susceptible d'être divisée sans détérioration, aura été donnée par le même acte à plusieurs personnes, même séparément. (C. 1217, 1218.)

1046. Les mêmes causes qui, suivant l'article 954 et les deux premières dispositions de l'article 955, autoriseront la demande en révocation de la donation entre-vifs, seront admises pour la demande en révocation des dispositions testamentaires. (C. 956 s.; *voy.* 960.)

Nous allons rapporter ici les articles 954 et 955 qui établissent les causes d'indignité.

954. Dans le cas de la révocation pour cause d'inexécution des conditions, les biens rentreront dans les mains du donateur, libres de toutes charges et hypothèques du chef du donataire; et le donateur aura, contre les tiers détenteurs des immeubles donnés, tous les droits qu'il aurait contre le donataire lui-même. (C. 2125; *dispos. testam.* 1046.)

955. La donation entre-vifs ne pourra être révoquée pour cause d'ingratitude que dans les cas suivants : — 1° Si le donataire a attenté à la vie du donateur; — 2° S'il s'est rendu coupable envers lui de sévices, délits ou injures graves; — 3° S'il lui refuse des aliments. (C. 299, 956 s.; *dispos. testam.*, 1046.)

1047. Si cette demande est fondée sur une injure grave faite à la mémoire du testateur, elle doit être intentée dans l'année, à compter du jour du délit. (C. 956, 957.)

On conclut de ce dernier article que si la réconciliation avait eu lieu, ce serait une preuve que le testateur a donné force à son testament. Quand il n'y aurait pas un an, l'acte n'en serait pas moins valable.

Article VI.

De la mise à exécution d'un testament.

17. Lorsque le testament est notarié, le légataire universel entre de plein droit en possession en faisant signifier le testament aux parties intéressées. *Voy.* Légataire.

Lorsqu'il est olographe, il faut le remettre au président du tribunal de première instance qui en ordonne l'exécution et le dépôt dans l'étude d'un notaire.

En cas de contestation, la mise en possession provisoire est accordée au légataire quand on attaque le testament pour cause d'incapacité du défunt; elle est accordée aux héritiers quand la forme du testament est attaquée. Quelquefois le tribunal peut ordonner le séquestre. *Voy.* Chabrol de Chaméane.

TESTIMONIALE (Preuve).

Voy. Obligation, n. 30.

THÉATRE.

Voy. Spectacle.

TIÉDEUR.

En peu de paroles saint Bernard décrit admirablement bien l'état de tiédeur. « Il n'y a guères de communautés religieuses où l'on ne trouve des âmes lâches et languissantes, qui portent le joug de la religion, mais qui le portent de mauvaise grâce; qui tâchent autant qu'elles peuvent, ou de le secouer ou d'en diminuer la charge : qui ont sans cesse besoin d'aiguillon pour les piquer et de correction pour les redresser; qui s'abandonnent à la vaine joie, qui se laissent abattre à la tristesse, dont la componction dure peu, dont la conversation est toute mondaine, qui n'ont que des pensées charnelles et animales. »

L'état de tiédeur a toujours été regardé comme un état très-dangereux pour les pécheurs, parce qu'ils se croient en sécurité, et cependant ils sont en très-grand danger, selon le langage de l'Ecriture qui assure qu'il eût mieux valu pour certaines âmes qu'elles fussent tombées dans un péché grossier et grief que dans cette vie tiède et relâchée. Elles n'auraient pas soutenu longtemps les remords de ce péché; tandis que la tiédeur les fait tomber peu à peu dans l'abîme sans qu'elles s'en aperçoivent : *Quia tepidus es incipiam te evomere.* (*Apoc.* III, 16.)

THÉOLOGAL.

L'Eglise a toujours reconnu la nécessité de l'étude des saintes lettres pour le maintien de la foi. Elle en sentit davantage la nécessité dans les siècles où cette étude fut négligée. Mais comme déjà les biens ecclésiastiques étaient séparés et attachés à d'autres offices, elle n'eut d'autre moyen de ranimer cette étude qu'en rendant compatible avec des bénéfices, tels que les canonicats des chapitres, l'emploi de professeur des saintes lettres, persuadée que les fonctions de cet emploi étaient préférables à l'assistance au chœur dont l'office se ferait néanmoins; et, comme le dit Honorius III, il est trop juste que celui qui travaille pour l'utilité de l'Eglise ne soit pas privé du salaire de son travail et de la récompense qu'il mérite. De là l'institution des chanoines théologaux.

Dans l'origine, le chanoine théologal avait les fonctions les plus importantes. C'était une espèce de professeur public de l'Ecriture sainte. Suivant le concile de Bâle, sess. 31, c. 1, il devait faire ses leçons une ou deux fois par semaine. Les conciles de Tours de 1583, c. 16; de Bourges de 1584, tit. 34, can. 7;

l'Aix, au titre des chanoines, y ajoutent la prédication, les dimanches et fêtes solennelles. Saint Charles, dans son onzième synode, prescrit des leçons trois fois par chaque semaine. Les conciles, celui de Tours en particulier, ordonnent aux ecclésiastiques de la ville épiscopale d'assister régulièrement aux leçons et aux prédications. Celui de Bourges veut qu'on punisse ceux qui y manquent, fussent-ils dignitaires de la cathédrale; et la question ayant été portée au parlement au sujet de la théologale de Séez, Tournet, lettre C, rapporte qu'il fut enjoint au théologal de remplir par lui-même sa place, et aux autres d'y assister. C'était peut-être cette double obligation et le défaut de fidélité à remplir la seconde qui ont fait disparaître l'usage des leçons, diminuer celui des prédications, et laisser encore au théologal la liberté de substituer pour la prédication un autre à sa place.

Les théologaux jouissent de plusieurs privilèges: le premier est l'exemption du chœur. Concil. *Trid. sess.* 24, *c.* 8, *de Reformat.* Benoît XIV pense qu'ils ne sont exempts de l'assistance au chœur que lorsqu'ils remplissent actuellement leurs fonctions ou qu'ils s'y préparent. (*Actu legum, Instit.* 107, n. 55). Dans les pays où il y a des distributions quotidiennes, plusieurs canonistes refusent aux théologaux absents du chœur leur part à ces distributions. Nous pensons qu'on doit en cette matière se conformer à un usage légitimement établi.

TIERCE OPPOSITION.

C'est un moyen d'attaquer un jugement dans lequel on n'a pas été partie. Voici à cet égard les dispositions du Code de procéd. civ.

474. Une partie peut former tierce opposition à un jugement qui préjudicie à ses droits, et lors duquel, ni elle ni ceux qu'elle représente, n'ont été appelés. (Pr. *intervention*, 466; *sép. de biens*, 873; *avis de parents*, 888; *jug. arbitral*, 1022. C. 100, 622, 7?? s., 1351, 1447, 2225. Co. 66, 580.)

475. La tierce opposition formée par action principale sera portée au tribunal qui aura rendu le jugement attaqué. — La tierce opposition incidente à une contestation dont un tribunal est saisi, sera formée par requête à ce tribunal, s'il est égal ou supérieur à celui qui a rendu le jugement. (Pr. 61, 75, 7? s., 490, 493. T. 75.)

476. S'il n'est égal ou supérieur, la tierce opposition incidente sera portée, par action principale, au tribunal qui aura rendu le jugement.

477. Le tribunal devant lequel le jugement attaqué aura été produit, pourra, suivant les circonstances, passer outre ou surseoir. (Pr. 478, 491.)

478. Les jugements passés en force de chose jugée, portant condamnation à délaisser la possession d'un héritage, seront exécutés contre les parties condamnées, nonobstant la tierce opposition et sans y préjudicier. — Dans les autres cas, les juges pourront, suivant les circonstances, suspendre l'exécution du jugement. (Pr. *chose jugée*, 497; C. 1351.)

479. La partie dont la tierce opposition sera rejetée sera condamnée à une amende qui ne pourra être moindre de cinquante francs, sans préjudice des dommages et intérêts de la partie, s'il y a lieu. (Pr. 126, 128, 471, 1029. C. 1146 s.)

TIMIDITÉ.

Voy. Force.

TITRE.

Ce mot a plusieurs acceptions; nous lui donnons ici le même sens que *Acte*. On en distingue de plusieurs sortes: le titre authentique, l'acte sous seing privé, l'acte récognitif. Nous y ajoutons les copies des titres. Nous citons les dispositions du Code civil en ce qui les concerne.

1317. L'acte authentique est celui qui a été reçu par officiers publics ayant le droit d'instrumenter dans le lieu où l'acte a été rédigé, et avec les solennités requises. (*V.* L. 25 *vent. an.* XI. 4*pp*.)

1318. L'acte qui n'est point authentique par l'incompétence ou l'incapacité de l'officier, ou par un défaut de forme, vaut comme écriture privée, s'il a été signé des parties. (C. 1322 s. Pr. 54; *copie de l'acte authent.*, 841 s.)

1319. L'acte authentique fait pleine foi de la convention qu'il renferme entre les parties contractantes et leurs héritiers ou ayants cause. — Néanmoins, en cas de plaintes en faux principal, l'exécution de l'acte argué de faux sera suspendue par la mise en accusation; et, en cas d'inscription de faux faite incidemment, les tribunaux pourront, suivant les circonstances, suspendre provisoirement l'exécution de l'acte (C. 1320 s. Pr. 214 s., 239 s., 250, 448. I. c. 448 s., 46?.)

1320. L'acte, soit authentique, soit sous seing privé, fait foi entre les parties, même de ce qui n'y est exprimé qu'en termes énonciatifs, pourvu que l'énonciation ait un rapport direct à la disposition. Les énonciations étrangères à la disposition ne peuvent servir que d'un commencement de preuve (C. 1341, 1347)

1321. Les contre-lettres ne peuvent avoir leur effet qu'entre les parties contractantes: elles n'ont point d'effet contre les tiers. (C. 1165, *convent. matrim.*, 1396, 1397.)

1322. L'acte sous seing privé, reconnu par celui auquel on l'oppose, ou légalement tenu pour reconnu, a, entre ceux qui l'ont souscrit et entre leurs héritiers et ayants cause, la même foi que l'acte authentique. (C. *titre authent.* 1317 s.; *contre les tiers*, 1328. Pr. *pr.-verb. de conciliation*, 54. Co. 109.)

1323. Celui auquel on oppose un acte sous seing privé est obligé d'avouer ou de désavouer formellement son écriture ou sa signature. — Ses héritiers ou ayants cause peuvent se contenter de déclarer qu'ils ne connaissent point l'écriture ou la signature de leur auteur. (Pr. 193 s.)

1324. Dans le cas où la partie désavoue son écriture ou sa signature, et dans le cas où ses héritiers ou ayants cause déclarent ne les point connaître, la vérification en est ordonnée en justice. (Pr. 49 7°, 193 s.)

1325. Les actes sous seing privé qui contiennent des conventions synallagmatiques, ne sont valables qu'autant qu'ils ont été faits en autant d'originaux qu'il y a de parties ayant un intérêt distinct. — Il suffit d'un original pour toutes les personnes ayant le même intérêt. — Chaque original doit contenir la mention du nombre des originaux qui en ont été faits. — Néanmoins le défaut de mention que les originaux ont été faits doubles, triples, etc., ne peut être opposé par celui qui a exécuté de sa part la convention portée dans l'acte. (C. 1102: *except.*, 1318, 1320, 1322. Co. 39, 202.)

1326. Le billet ou la promesse sous seing privé par lequel une seule partie s'engage envers l'autre à lui payer une somme d'argent ou une chose appréciable, doit être écrit en entier de la main de celui qui le souscrit; ou du moins il faut qu'outre sa signature il ait écrit de sa main un *bon* ou un *approuvé*, portant en toutes lettres la somme ou la quantité de la chose; — excepté dans le cas où l'acte émane

de marchands, artisans, laboureurs, vignerons, gens de journée et de service. (Co. 1 s.)

1327. Lorsque la somme exprimée au corps de l'acte est différente de celle exprimée au *bon*, l'obligation est présumée n'être que de la somme moindre, lors même que l'acte ainsi que le *bon* sont écrits en entier de la main de celui qui s'est obligé, à moins qu'il ne soit prouvé de quel cô é est l'erreur. (C. 1162.)

1328. Les actes sous seing privé n'ont de date contre les tiers que du jour où ils ont été enregistrés, du jour de la mort de celui ou de l'un de ceux qui les ont souscrits, ou du jour où leur substance est constatée dans des actes dressés par des officiers publics, tels que procès-verbaux de scellé ou d'inventaire.

1329. Les registres des marchands ne font point, contre les personnes non marchandes, preuve des fournitures qui y sont portées, sauf ce qui sera dit à l'égard du serment. (C. 1357 s. Co. 12, 13.)

1330. Les livres des marchands font preuve contre eux; mais celui qui en veut tirer avantage, ne peut les diviser en ce qu'ils contiennent de contraire à sa prétention (C. 1356. Co. 12, s., 109.)

1331. Les registres et papiers domestiques ne font point un titre pour celui qui les a écrits. Ils font foi contre lui, 1° dans tous les cas où ils énoncent formellement un payement reçu; 2° lorsqu'ils contiennent la mention expresse que la note a été faite pour suppléer le défaut du titre en faveur de celui au profit duquel ils énoncent une obligation. (C. 1354 s.)

1332. L'écriture mise par le créancier à la suite, en marge ou au dos d'un titre qui est toujours resté en sa possession, fait foi, quoique non signée ni datée par lui, lorsqu'elle tend à établir la libération du débiteur. — Il en est de même de l'écriture mise par le créancier au dos, ou en marge, ou à la suite du double d'un titre ou d'une quittance, pourvu que ce double soit entre les mains du débiteur. (C. 1354 s.)

1333. Les tailles corrélatives à leurs échantillons font foi entre les personnes qui sont dans l'usage de constater ainsi les fournitures qu'elles font ou reçoivent en détail. (C. 1159.)

1334. Les copies, lorsque le titre original subsiste, ne font foi que de ce qui est contenu au titre, dont la représentation peut toujours être exigée. (C. *actes de l'état civil*, 45. Pr. *compulsoire*, 839 s., 852 s.)

1335. Lorsque le titre original n'existe plus, les copies font foi d'après les distinctions suivantes : — 1° Les grosses ou premières expéditions font la même foi que l'original : il en est de même des copies qui ont été tirées par l'autorité du magistrat, parties présentes ou dûment appelées, ou de celles qui ont été tirées en présence des parties et de leur consentement réciproque. (Pr. *seconde grosse*, 844; *copies*, 203, 245, 846 s., 854. I. c. 455, 521 s. L. 25 *ventôse an*. XI, *art*. 26.) — 2° Les copies qui, sans l'autorité du magistrat, ou sans le consentement des parties, et depuis la délivrance des grosses ou premières expéditions, auront été tirées sur la minute de l'acte par le notaire qui l'a reçu, ou par l'un de ses successeurs, ou par officiers publics qui, en cette qualité, sont dépositaires des minutes, peuvent, en cas de perte de l'original, faire foi quand elles sont anciennes. — Elles sont considérées comme anciennes quand elles ont plus de trente ans; — Si elles ont moins de trente ans, elles ne peuvent servir que de commencement de preuve par écrit. (Pr. 853. L. 25 *ventôse an* XI, *art*. 21.) — 3° Lorsque les copies tirées sur la minute d'un acte ne l'auront pas été par le notaire qui l'a reçu, ou par l'un de ses successeurs, ou par officiers publics qui, en cette qualité, sont dépositaires des minutes, elles ne pourront servir, quelle que soit leur ancienneté, que de commencement de preuve par écrit. (C. 1347. L. 25 *ventôse an* XI, *art*. 21. — 4° Les copies de copies pourront, suivant les circonstances, être considérées comme simples renseignements. (C. 1347. Pr. 203.)

1336. La transcription d'un acte sur les registres publics ne pourra servir que de commencement de preuve par écrit; et il faudra même pour cela, — 1° Qu'il soit constant que toutes les minutes du notaire, de l'année dans laquelle l'acte paraît avoir été fait, soient perdues, ou que l'on prouve que la perte de la minute de cet acte a été faite par un accident particulier; — Qu'il existe un répertoire en règle du notaire, qui constate que l'acte a été fait à la même date. — Lorsqu'au moyen du concours de ces deux circonstances la preuve par témoins sera admise, il sera nécessaire que ceux qui ont été témoins de l'acte, s'ils existent encore, soient entendus. (C. 1347; *transcript*., 939 s., 1069 s., 2108, 2181.)

1337. Les actes récognitifs ne dispensent point de la représentation du titre primordial, à moins que sa teneur n'y soit spécialement relatée. — Ce qu'ils contiennent de plus que le titre primordial, ou ce qui s'y trouve de différent, n'a aucun effet. — Néanmoins, s'il y avait plusieurs reconnaissances conformes, soutenues de la possession, et dont l'une eût trente ans de date, le créancier pourrait être dispensé de représenter le titre primordial. (C. 1334, 2263.)

1338. L'acte de confirmation ou ratification d'une obligation contre laquelle la loi admet l'action en nullité ou en rescision, n'est valable que lorsqu'on y trouve la substance de cette obligation, la mention du motif de l'action en rescision, et l'intention de réparer le vice sur lequel cette action est fondée. — A défaut d'acte de confirmation ou ratification, il suffit que l'obligation soit exécutée volontairement après l'époque à laquelle l'obligation peut être valablement confirmée ou ratifiée. — La confirmation, ratification, ou exécution volontaire dans les formes et à l'époque déterminée par la loi, emporte la renonciation aux moyens et exceptions que l'on pouvait opposer contre cet acte, sans préjudice néanmoins du droit des tiers. (C. 1115. 1311.)

1339. Le donateur ne peut réparer par aucun acte confirmatif les vices d'une donation entre-vifs : nulle en la forme, il faut qu'elle soit refaite en la forme légale. (C. 931, 1081 1092.)

1340. La confirmation ou ratification, ou exécution volontaire d'une donation par les héritiers ou ayants cause du donateur, après son décès, emporte leur renonciation à opposer soit les vices de forme, soit toute autre exception. (C. 964, 966, 1338.)

Voy. PRESCRIPTION.

TITRE CLÉRICAL.

1. C'est l'assurance d'une honnête subsistance à celui qui s'engage irrévocablement dans les rangs du clergé. — Le titre est-il nécessaire? combien y a-t-il d'espèces de titres? quelles peines encourent les évêques qui ordonnent sans titre? Ce sont là les questions que nous voulons examiner ici.

§ 1. *Le titre est-il nécessaire pour admettre aux ordres sacrés?*

2. Dans la primitive Eglise on donnait le nom de titre aux églises que nous appelons aujourd'hui paroisses; on y attachait ordinairement des prêtres qui ne devaient pas la quitter. Bientôt les ordinations se multiplièrent, il n'y eut plus autant de paroisses que de prêtres. Le concile de Chalcédoine, redoutant les effets de ces ordinations trop multipliées, défendit d'ordonner aucun prêtre à moins qu'il ne fût attaché à une église particulière (*Can*. 6, *dist*. 70, *apud Gratian*.)

Le concile ne fit que suspendre le cours du fleuve; il reprit bientôt son cours, malgré les défenses des conciles particuliers. Le troisième concile général de Latran renouvela

la défense et l'étendit aux sous-diacres; car avant lui, elle concernait seulement les prêtres et les diacres, sans doute parce que ce fut seulement alors que le sous-diaconat fut mis au nombre des ordres sacrés.

Le concile de Trente renouvela et précisa la défense. Appuyé sur ce motif qu'il serait honteux pour le clergé de voir l'un de ses membres aller mendier, ou vaquer à des emplois sordides, il défendit d'ordonner quelqu'un sous-diacre sans un titre suffisant; il désirait même qu'on n'admît aucun clerc dans les ordres sacrés à moins qu'il ne fût attaché à une église spéciale, comme l'avait prescrit le concile de Chalcédoine (*Concil. Trid.*, *sess.* 31, *cap.* 2; *sess.* XXIII, *cap.* 16, *de Reform.*).

§ 2. *Combien y a-t-il de sortes de titres?*

3. Il y a trois sortes de titres, sans l'un desquels il n'est pas permis, à moins de dispense, de promouvoir un clerc aux ordres sacrés. Ces titres sont : le titre de bénéfice, celui de la profession religieuse et celui du patrimoine.

I. *Titre bénéficial.* — Le concile de Trente s'exprime ainsi sur ce titre: *Ne quis deinceps clericus secularis ad sacros ordines promoveatur, nisi prius legitime constet eum beneficium ecclesiasticum, quod sibi ad victum honeste sufficiat, pacifice possidere* (*Sess.* 31, *cap.* 2). De ce canon il suit que le titre bénéficial doit, 1° être perpétuel, car s'il n'était que pour un temps, on retomberait dans tous les inconvénients que le concile a voulu éviter. Mais s'il était perpétuel quoiqu'amovible, il serait suffisant. 2° L'espérance d'obtenir un titre ne suffit pas (*Extravag. Sedes, de Officiis deleg.*, au mot *Jus ad rem*). 3° Le bénéfice doit fournir au clerc de quoi avoir une honnête subsistance. Comme les revenus des bénéfices sont variables, que l'entretien dépend lui-même d'un grand nombre de circonstances, il s'ensuit qu'on ne peut déterminer si tel ou tel bénéfice suffit pour pouvoir être admis aux ordres sacrés. Il n'est point permis de se démettre d'un bénéfice qui constitue le titre, à moins de lui en substituer un autre (*Concil. Trid.*, *sess.* 31, *cap.* 3 *de Reform.*).

4. II. *Titre de la profession religieuse.*— Le concile de Trente n'avait pas parlé des religieux. De nouveaux abus se déclarèrent; avant d'avoir fait profession religieuse, on admit aux ordres sacrés les novices des monastères. Un grand nombre de ces clercs furent rejetés dans le monde. Pie V défendit d'admettre aux ordres les novices des religieux. Il faut donc avoir fait profession religieuse pour être admis aux ordres *sub titulo paupertatis*. Grégoire XIII déclara que les Pères jésuites seraient exemptés de cette condition et qu'ils pourraient admettre aux ordres ceux de leurs novices qui font des vœux simples après deux ans de noviciat. Pour empêcher les abus, Sixte V approuva une déclaration de la congrégation du concile, défendant aux prêtres jésuites de quitter l'ordre, à moins qu'ils n'eussent été chassés, et que dans ce cas l'ordre serait chargé de leur donner un revenu de quarante écus d'or.

5. III. *Titre patrimonial.* — Ce titre est fondé sur un bien immeuble portant revenu, ou sur une rente viagère suffisante pour l'entretien honnête de l'ecclésiastique. Une simple espérance ne suffit pas; il faut un titre réel et perpétuel. Les observations que nous avons présentées sur le titre bénéficial reviennent ici. *Voy.* ci dessus, n. 3. (*Voy. Concil. Trid. sess.* 21, *cap.* 2, *de Reform.*) Nous croyons que le titre patrimonial ne pourrait avoir aujourd'hui la stabilité qu'il avait autrefois, et que l'engagement de la part du clerc ne serait que de conscience, parce que l'autorité civile ne le reconnaît pas.

§ 3. *Des peines encourues soit par l'évêque qui ordonne, soit par celui qui est ordonné sans titre.*

6. Lorsqu'il y a nécessité pressante pour l'Eglise, ou que le sujet présente de grandes espérances, l'évêque peut, en se chargeant de la nourriture des clercs, les ordonner sans titre (*Conc. de Malines de* 1570). L'évêque qui, sans ces motifs, ordonne un prêtre sans titre contracte l'obligation de le nourrir (*Cap. Episcopus*). Sixte V avait même déclaré l'évêque suspens de ses ordres et de l'exercice des fonctions pontificales. Clément VIII a rapporté ce décret, en sorte que nous devons nous en tenir aux termes du concile de Trente qui se contente de rappeler les anciens canons.

7. Un clerc qui reçoit les ordres sans titre et sans dispense se rend coupable de péché; mais encourt-il d'autre peine? c'est une question débattue entre les canonistes. Le concile de Trente s'étant servi de ces termes généraux: *Antiquorum canonum pœnas super his innovando*, quelques docteurs pensent qu'il renouvelle tous les canons, même ceux du concile de Chalcédoine qui portait la suspense contre les clercs ordonnés sans titre. Les autres disent que le concile renouvelle seulement le chap. *Cum secundum, de Præbendis*, qui prescrit que l'évêque nourrisse ceux qu'il ordonne sans titre, ils citent en leur faveur une déclaration des cardinaux de 1583, qui assure que les ordinands ne sont pas suspens et que le concile de Trente ne renouvelle que la peine portée par le susdit chapitre, qui seul était en vigueur avant le concile. D'autres distinguent entre les clercs qui ont été ordonnés sans titre, mais aussi sans artifice, et ceux qui ont présenté à l'évêque des titres supposés. Les premiers ne sont pas suspens, et l'évêque est obligé de les nourrir. Les seconds sont suspens, suivant une déclaration de la congrégation des cardinaux du 27 novembre 1610, et les évêques ne sont pas obligés de les nourrir. Nous croyons cette dernière opinion la plus rationnelle.

8. Dans l'état actuel de l'Eglise de France, tandis qu'il n'y a pas de disproportion entre les membres du clergé et les places qu'ils peuvent occuper, les évêques peuvent dispenser du titre à cause de la nécessité. Mais si une fois il n'y avait plus d'espérance bien

fondée de fournir à tous les prêtres des places suffisantes, l'évêque ne pourrait ordonner un prêtre sans prendre l'engagement voulu par le concile.

TOLÉRÉ.

C'est celui qui a encouru une censure qui n'est pas dénoncée. *Voy.* EXCOMMUNICATION, n. 19 et s.; CENSURES, ABSOLUTION DES CENSURES.

TONSURE.

On ne peut pas assigner l'époque où on a conféré la tonsure aux membres du clergé; les uns la font remonter jusqu'aux premiers siècles, les autres en placent l'institution beaucoup plus tard. Il est certain qu'elle était en usage au septième siècle.

La tonsure n'est point un ordre; le concile de Trente (*Sess.* 23, *cap.* 4 *et seq.*) la sépare positivement d'avec les ordres mineurs. Ce n'est donc qu'une cérémonie qui fait entrer dans l'état ecclésiastique et dispose à recevoir les ordres; c'est une espèce de noviciat pour éprouver si ceux qui ont été agrégés au clergé se rendront dignes d'être élevés au rang des ministres de l'autel.

Le concile de Trente établit positivement que la tonsure est un degré nécessaire pour s'élever aux ordres majeurs par les mineurs. *Ut qui jam clericali tonsura insigniti essent, per minores ad majores ascenderent.* Si quelqu'un s'était fait ordonner sans avoir reçu la tonsure, il aurait certainement commis une faute, mais il n'aurait pas encouru la suspense qu'encourent ceux qui reçoivent les ordres *per saltum*. Il faudrait la recevoir ensuite.

Les tonsurés n'ont d'autre fonction que celle d'assister en surplis aux offices de l'Eglise; ils peuvent faire les fonctions de ceux qui sont dans les ordres mineurs, à l'exception des exorcismes. Nous avons dit que les simples laïques exercent ces fonctions; à plus forte raison les tonsurés peuvent-ils les exercer.

Les tonsurés qui portent l'habit clérical jouissent des priviléges attachés à l'état ecclésiastique pour le for intérieur. Celui qui frapperait un tonsuré revêtu de son habit encourrait l'excommunication portée par le canon *Si quis*. *Voy.* BATTRE.

Le tonsuré, tandis qu'il reste dans le clergé, doit porter la tonsure; il peut aussi porter l'habit clérical. Saint Jérôme se plaignait amèrement que de son temps on aurait plutôt pris les jeunes ecclésiastiques pour des jeunes hommes qui vont contracter un hymen que pour des clercs consacrés à l'Eglise. Au mot HABIT ECCLÉSIASTIQUE, nous avons parlé de l'obligation de porter la soutane. Il ne paraît pas qu'il y ait obligation de porter la tonsure sous peine de péché : au moins bon nombre d'ecclésiastiques ne se font pas scrupule de s'en dispenser. C'est toutefois une négligence blâmable.

TRANSACTION.

C'est un contrat par lequel les parties terminent une contestation élevée entre eux (*Cod. civ., art.* 1044). Ce qui concerne la transaction est ainsi réglé par le Code civil.

2044. La transaction est un contrat par lequel les parties terminent une constestation née, ou préviennent une contestation à naître. — Ce contrat doit être rédigé par écrit. (C. *en fait de partage*, 888.)

2045. Pour transiger, il faut avoir la capacité de disposer des objets compris dans la transaction. — Le tuteur ne peut transiger pour le mineur ou l'interdit que conformément à l'art. 467 au titre *de la Minorité, de la Tutelle et de l'Emancipation*; et il ne peut transiger avec le mineur devenu majeur, sur le compte de tutelle, que conformément à l'article 472 au même titre. — Les communes et établissements publics ne peuvent transiger qu'avec l'autorisation expresse du roi. (C. 128, 217 s., 467, 472, 484, 499, 509, 513, 1124, 1449, 1538, 1354, 1576, 1989. Pr. 249, 1003, 1004. Co. 487. L. 18 *juillet* 1837, *art.* 20, 59.)

2046. On peut transiger sur l'intérêt civil qui résulte d'un délit. — La transaction n'empêche pas la poursuite du ministère public. (Pr. 249, I. c. 1, 4.)

2047. On peut ajouter à une transaction la stipulation d'une peine contre celui qui manquera de l'exécuter. (C. 1226 s.)

2048. Les transactions se renferment dans leur objet : la renonciation qui y est faite à tous droits, actions et prétentions, ne s'entend que de ce qui est relatif au différend qui y a donné lieu. (C. 1163, 2057.)

2049. Les transactions ne règlent que les différends qui s'y trouvent compris, soit que les parties aient manifesté leur intention par des expressions spéciales ou générales, soit que l'on reconnaisse cette intention par une suite nécessaire de ce qui est exprimé. (C. 1156, 1175, 2057.)

2050. Si celui qui avait transigé sur un droit qu'il avait de son chef, acquiert ensuite un droit semblable du chef d'une autre personne, il n'est point, quant au droit nouvellement acquis, lié par la transaction antérieure.

2051. La transaction faite par l'un des intéressés ne lie point les autres intéressés, et ne peut être opposée par eux. (C. 1165.)

2052. Les transactions ont, entre les parties, l'autorité de la chose jugée en dernier ressort. — Elles ne peuvent être attaquées pour cause d'erreur de droit, ni pour cause de lésion. (C. *partage*, 888; *erreur*, 1110; *lésion*, 1118, 1305, 1313; *chose jugée*, 1351 s.)

2053. Néanmoins une transaction peut être rescindée, lorsqu'il y a erreur dans la personne ou sur l'objet de la contestation. — Elle peut l'être dans tous les cas où il y a dol ou violence. (C. 1109 s.; *except.*, 2037 s. Pr. 480. P. *peines*, 400.)

2054. Il y a également lieu à l'action en rescision contre une transaction, lorsqu'elle a été faite en exécution d'un titre nul, à moins que les parties n'aient expressément traité sur la nullité. (C. 1110, 1131, 1338.)

2055. La transaction faite sur pièces qui depuis ont été reconnues fausses, est entièrement nulle. (C. 1131. Pr. 214 s., 249, 448, 480. I. c. 448 s.)

2056. La transaction sur un procès terminé par un jugement passé en force de chose jugée, dont les parties ou l'une d'elles n'avaient point connaissance, est nulle. — Si le jugement ignoré des parties était susceptible d'appel, la transaction sera valable. (C. 1110, 1351 s. Pr. 1010.)

2057. Lorsque les parties ont transigé généralement sur toutes les affaires qu'elles pouvaient avoir ensemble, les titres qui leur étaient alors inconnus, et qui auraient été postérieurement découverts, ne sont point une cause de rescision; à moins qu'ils n'aient été retenus par le fait de l'une des parties. — Mais la transaction serait nulle si elle n'avait qu'un objet sur lequel il serait constaté, par des titres nouvellement

découverts, que l'une des parties n'avait aucun droit. (Pr. 448, 480, 488.)

2058. L'erreur de calcul dans une transaction doit être réparée. (C. 2053. Pr. 541.)

TRANSCRIPTION.

Voy. HYPOTHÈQUE, n. 7.

TRANSLATION.

Il s'est élevé une question sur l'époque où cessent les pouvoirs de l'évêque, lorsqu'il est transféré d'un diocèse à un autre. Nous pensons qu'aussitôt que l'acte de translation donné par le souverain pontife lui est connu officiellement, il perd toute juridiction, conformément à ce que nous avons établi au mot JURIDICTION.

TRANSPORT DE CRÉANCES (*et autres droits incorporels*).

Voy. VENTE, n. 23.

TRAVAIL.

Le devoir commun et général de tous les hommes, des rois, des princes, des ecclésiastiques, des juges, est le travail. La première science de l'homme, c'est de savoir quel est son travail pour s'y occuper. Cette vérité si commune que l'homme est né pour le travail est également de la nature et de la religion. *Homo nascitur ad laborem et avis ad volandum* (*Job.*, v, 7), et quoique le travail paraisse une peine et que Dieu l'ait imposé à l'homme après le péché : *In laboribus comedes* (*Gen.* III, 17), il est cependant vrai que Dieu avait commandé le travail à l'homme même dans l'innocence et avant le péché; Moïse nous apprend que Dieu avait mis l'homme dans le paradis pour y travailler : *ut operaretur* (*Gen.* II, 15).

Il est vrai que le travail dans l'innocence eût été un travail agréable, sans peine, sans dégoût, sans lassitude, et que le travail qui nous est imposé après le péché, est accompagné de toutes les peines que nous ressentons; mais il est toujours vrai qu'en quelque état que l'homme soit considéré, ou du péché ou de l'innocence, le travail est le partage de sa nature. Et, en effet, c'est par le travail que Dieu a créé l'esprit de l'homme et formé son corps. Nos sens et nos membres ne sont composés que pour le travail, l'activité de l'esprit en est le principe, et les organes du corps ne sont donnés à l'esprit que comme les instruments de cette activité pour agir et pour travailler, et cette destination de l'esprit et du corps de l'homme au travail par la loi naturelle et la loi divine est le fond de sa nature, et elle fait même l'une des ressemblances de l'homme à Dieu, qui, dans son repos éternel et immuable, n'a jamais cessé d'opérer (*Joan.* v, 17).

Il est donc également vrai et dans l'ordre de la religion et dans l'ordre de la nature que l'homme est né pour le travail, et c'est pour le travail que cette vie lui est donnée; c'est pour le travail que Dieu a mis l'homme au-dessous de l'ange et au-dessus de tout le reste des créatures pour en user par son industrie, et qu'au lieu que les anges n'ont eu que peu de moments pour mériter leur béatitude par une voie simple, courte et spirituelle, Dieu a donné à l'homme une vie longue, et dont toute la suite est un travail continuel différemment partagé entre tous les hommes, selon les besoins de leur société, parce que Dieu ayant créé l'homme pour le travail, il n'a pas manqué de lui préparer l'ouvrage qui lui est propre, et c'est pour cela qu'il a mis les hommes dans une société dont les divers besoins font le sujet de tous les différents travaux de la vie qui font les différentes conditions. Ainsi les grands travaux du gouvernement spirituel et temporel de la milice de la justice font les grandes conditions des rois, des évêques, des ministres, des généraux, des juges, etc., auxquels les souverains sont obligés de distribuer du travail auquel ils ne peuvent suffire eux-mêmes, et toutes les autres conditions ne sont distinguées que par les différents travaux des arts et des professions qui occupent le reste des hommes.

Il n'y a donc point de condition, sans en excepter la plus élevée, qui n'ait pour son caractère essentiel et pour son devoir capital et indispensable, le travail pour lequel elle est établie, et celui qui prétend être sans engagement au travail ignore la nature et l'usage de son esprit et de son corps. Il renverse le fondement de l'ordre du monde, il viole la loi naturelle. Il ne doit pas paraître étrange que saint Paul ait dit que celui qui ne travaille pas est indigne de la vie (*II Thessal.* III, 10). La vérité éternelle va plus loin, elle veut que le serviteur inutile et sans travail soit livré aux plus grands supplices. *Inutilem servum ejicite in tenebras exteriores* (*Matth.* xxv, 30). C'est à chacun à étudier la nature du travail auquel son état l'oblige à se livrer. Nous en parlons en traitant des diverses conditions. *Voy.* OISIVETÉ.

TRÉSOR.

Le Code civil, dit l'auteur des notes des Conférences d'Angers, définit le trésor, « toute chose cachée ou enfouie sur laquelle personne ne peut justifier sa propriété, et qui est découverte par le pur effet du hasard. » (*Art.* 716.) 1° Le trésor est *toute chose*, etc. Les monnaies, les médailles, un vase, une urne, une statue, un buste, etc., toutes ces différentes choses peuvent être la matière d'un trésor. 2° C'est une chose *cachée* ou *enfouie*; un objet qui ne serait ni caché ni enfoui ne serait pas un trésor, mais une épave, ou une chose perdue dont le propriétaire n'est pas connu. 3° *Sur laquelle personne ne peut justifier sa propriété.* Ce qui répond aux mots, *vetus cujus non exstat memoria ut jam dominum non habeat. Ita* Maleville, Merlin, Toullier, etc D'après cette disposition, si l'on pouvait, par des indices ou des présomptions, connaître la personne qui a caché les choses ou l'argent qu'on découvre, ce ne serait plus un trésor, ce seraient des choses perdues, qu'il faut rendre aux héritiers du propriétaire présumé. J'ai vendu la maison de mon père, l'acquéreur y trouve un trésor, *vetus pecu-*

niæ depositio cujus memoria non exstat : ce trésor lui appartient en entier. La maison était vendue avec tous ses accessoires. Mais si parmi les choses cachées, il se trouve des pièces de monnaie de fabrique récente, et dont la date indique que le dépôt a été fait au temps où mon père ou mon grand-père occupaient la maison, ce n'est plus un trésor, ce sont des choses égarées. Il est à présumer que mon père ou mon grand-père qui habitaient cette maison, y avaient caché cet argent, dont le souvenir s'est perdu par accident. En vendant la maison, je n'ai point vendu ce dépôt que j'ignorais, il doit m'être rendu. (*Toullier.*) 4° *Qui est découvert par le pur effet du hasard,* « si forte vel arando, vel alias terram alienam colendo, vel quocunque casu non studio perscrutandi, in alienis locis thesaurum invenerit. » *L. unic., cod. de Thesauris.* Celui qui aurait trouvé un trésor dans le terrain d'autrui, en y faisant des fouilles sans le consentement du propriétaire, devrait, selon la loi *unique* au code *de Thesauris,* être condamné à rendre le trésor en entier au propriétaire du terrain, parce qu'il ne doit retirer aucun profit d'un délit qu'il a commis, en fouillant le champ d'autrui sans le consentement du propriétaire. Cette décision paraît conforme à la lettre et à l'esprit du Code civil. *Ita* Maleville, Toullier, Delvincourt, etc. Mais comme la dernière condition que la loi fait entrer dans la définition du trésor n'a pour objet que de punir le délit que l'on commettrait en fouillant le terrain d'autrui, sans permission, on n'est pas obligé de se conformer à cette disposition avant la sentence du juge.

Aujourd'hui, sans aucune distinction, la propriété d'un trésor appartient à celui qui l'a découvert dans son propre fonds. Si le trésor est trouvé dans le fonds d'autrui, il appartient pour moitié à celui qui l'a découvert, et pour l'autre moitié au propriétaire du fonds (*Cod. civ., art.* 716). Ainsi, celui qui trouve un trésor dans un fonds appartenant à une ville ou à une communauté, ou au domaine public, doit le partager par moitié avec la ville, ou la communauté, ou l'État propriétaire du fonds. Il faut remarquer que l'usufruitier n'a aucun droit sur le trésor qui a été découvert dans le fonds dont il n'a que l'usufruit, à moins qu'il ne l'ait découvert lui-même : dans ce cas il aurait droit à la moitié.

Voici les dispositions du Code civil.

716. La propriété d'un trésor appartient à celui qui le trouve dans son propre fonds : si le trésor est trouvé dans le fonds d'autrui, il appartient pour moitié à celui qui l'a découvert, et pour l'autre moitié au propriétaire du fonds.—Le trésor est toute chose cachée ou enfouie sur laquelle personne ne peut justifier sa propriété, et qui est découverte par le pur effet du hasard. (C. 552.)

TRIBUT.

Voy. Impôt.

TRIPLE CONTRAT.

Lorsque le prêt à intérêt était absolument interdit par les lois civiles, on s'ingéniait à trouver des moyens de prêter à intérêt sans violer la loi : le triple contrat fut un de ces moyens. Il se composait de trois contrats : 1° d'un contrat de société. On apportait une certaine somme dans une société fictive; on devait nécessairement avoir part à une partie des bénéfices ou des pertes ; 2° pour n'éprouver aucune perte, on faisait ensuite un contrat d'assurance avec la même personne; 3° ensuite pour ne pas avoir à discuter les bénéfices intervenait un troisième contrat qui accordait certainement cinq, dix, quinze, etc., pour cent de bénéfice.

Cette suite de contrats considérée en elle-même paraît légitime. S'il y avait un intervalle considérable entre chaque contrat, que le dernier surtout ne fût fait qu'après avoir pu apprécier par les opérations commerciales quels seront les bénéfices, il est certain que cette suite de contrats serait parfaitement légitime. Mais lorsque ce n'est qu'un prêt déguisé, qu'on ne veut nullement prendre part à la société, que les bénéfices certains que l'on veut avoir ne sont nullement basés sur les opérations commerciales, c'est tout bonnement un contrat de prêt déguisé. Il faut donc en juger sur les principes développés au mot Usure. Nous n'en disons pas davantage, parce que cette espèce de contrat a perdu de son importance.

TROUVAILLE.

On appelle ainsi une chose trouvée.— Quand on a trouvé, disent les Conférences d'Angers, quelque chose qu'un autre a perdue, on doit faire ses diligences pour découvrir celui à qui elle appartient, et la conserver jusqu'à ce qu'on ait découvert le maître; l'ayant connu, on doit la lui rendre, Dieu l'ordonne chap. xxii du Deutéronome, en ces termes : *Lorsque vous verrez le bœuf ou la brebis de votre frère égarés, vous ne passerez point votre chemin, mais vous les ramènerez à votre frère. Quand il ne serait point votre parent, et quand même vous ne le connaîtriez pas, vous les mènerez à votre maison, et ils y demeureront jusqu'à ce que votre frère les cherche et les reçoive de vous. Vous ferez de même à l'égard de l'âne ou du vêtement, ou de quoi que ce soit que votre frère ait perdu; et quand vous l'aurez trouvé, vous ne le négligerez point, sous prétexte qu'il n'est pas à vous, mais à un autre.*

« Si on s'approprie la chose qu'on a trouvée et qu'on sache à qui elle appartient, saint Augustin estime qu'on est un voleur; car on fait la même chose que celui qui ravit le bien de son prochain, et celui qui ne rend pas au prochain son bien qu'il a trouvé, le lui ravirait s'il le pouvait. Il n'y a que la seule crainte qui l'empêche de le faire (1). Celui qui a trouvé quelque chose s'excuse en vain de la rendre, sur ce qu'il ne sait pas à qui elle est ; car, ajoute ce Père, si l'avarice ne le dominait pas, il tâcherait de connaître

(1) Quod invenisti, et non reddidisti, rapuisti..... Qui alienum negat, si posset et tolleret. Quod non tollit, timor prohibet. *S. Aug. serm.* 178, *olim* 19. *de Verbis apost.*

celui à qui elle appartient pour la lui rendre, comme Dieu l'ordonne (1).

« Il n'est pas permis à celui qui a trouvé une chose qui était perdue, de rien extorquer en la rendant à celui à qui elle appartenait; on peut seulement exiger ce qu'il en a coûté pour faire la perquisition du maître, ou pour la conservation de la chose trouvée.

« Les casuistes ne conviennent pas si celui qui a trouvé une chose qui avait été perdue, et qui n'a pu découvrir à qui elle appartient, peut la retenir pour lui : les uns disent qu'il le peut en sûreté de conscience; les autres disent qu'il est obligé de la donner aux pauvres, ou de l'employer en œuvres de piété, à moins qu'il ne soit lui-même fort pauvre, auquel cas il peut s'en servir. La dernière opinion est non-seulement la plus sûre, mais encore la plus probable et la plus commune parmi les théologiens. Sylvestre Priéras dit qu'elle est de tous les canonistes. Les raisons sont, que c'est une coutume presque établie partout, de donner aux pauvres les choses trouvées, ou de les employer en œuvres pies, si bien qu'on se fait une peine de les retenir. Cette coutume peut avoir force de loi; il semble même que ce soit l'intention de ceux qui ont perdu les choses; car s'ils étaient interrogés sur l'usage qu'ils voudraient qu'on fît des choses qu'ils ont perdues, ils répondraient qu'ils souhaitent qu'on les donne aux pauvres, ou qu'on les emploie en œuvres de piété. »

Voici comment Mgr Gousset (*Théol. mor.*, t. I, p. 324), traite la question avec sa lucidité ordinaire.

« Quant aux choses perdues dont le maître ne se présente pas, doit-on les laisser à l'inventeur? 1° Tous les théologiens conviennent que celui qui a trouvé une chose égarée qui mérite d'être regrettée par celui qui l'a perdue, doit la faire publier dans les lieux où elle a été recueillie, afin qu'on puisse la lui réclamer. L'inventeur ne peut se l'attribuer, sans avoir fait préalablement les publications accoutumées. 2° Celui qui a trouvé une chose quelconque de quelque peu de valeur qu'elle soit, doit la rendre à celui qui la réclame, si celui-ci prouve qu'elle lui appartient. 3° Si le maître ne se présente pas, on ne peut s'opposer au régisseur des domaines qui, en vertu de quelque loi, réclamera une épave au profit de l'Etat. Le gouvernement a le droit de s'approprier les choses perdues dont on ne peut découvrir le maître. 4° Enfin, si, après avoir fait les publications prescrites, l'épave n'est point réclamée, ni par le propriétaire ni par l'Etat, le parti le plus sûr, conformément au sentiment le plus commun parmi les auteurs ecclésiastiques, serait d'en disposer en faveur des pauvres ou en œuvres pies. Il en est de même pour les choses qui sont trop peu considérables pour mériter d'être publiées. Si l'inventeur est pauvre lui-même, quoique moins pauvre que d'autres, il pourra, de l'aveu de tous, se les approprier et en disposer à volonté.

« Mais si l'inventeur ne peut se regarder comme pauvre, commettra-t-il une injustice en gardant pour lui-même les choses perdues dont il n'a pu découvrir le maître? La plupart des théologiens pensent qu'il se rendrait coupable d'injustice, parce que, disent-ils, l'inventeur ne peut se les approprier sans aller contre l'intention du maître, qui est alors présumé vouloir que les choses égarées, qu'il ne peut recouvrer, soient employées en bonnes œuvres. Cependant, plusieurs docteurs de réputation (2), dont le sentiment est probable (3), dispensent l'inventeur de l'obligation d'employer en bonnes œuvres les objets qu'il a trouvés. Ils se fondent et sur l'enseignement des jurisconsultes, et sur la condonation mutuelle, générale et tacite qu'invoquent les fidèles eux-mêmes, qui s'attribuent assez communément les choses dont il s'agit, les regardant comme une compensation des choses qu'ils ont perdues, ou qu'ils sont exposés à perdre tous les jours.

« Quoi qu'il en soit, pour ne pas confondre l'incertain avec le certain, il est prudent de ne pas insister, dans les instructions qu'on fait au peuple, sur l'obligation de donner aux pauvres les choses trouvées dont le maître ne se présente pas. On y exhortera les fidèles comme à un acte de charité, évitant ce qui pourrait leur faire croire qu'ils y sont tenus comme à un acte de justice.

« Quand il s'agit de rendre au maître les choses qu'on a trouvées, on n'en doit rien exiger. On peut seulement recevoir ce qu'il offre librement; cependant on est en droit de réclamer le remboursement des dépenses qu'on a été obligé de faire, soit pour découvrir le maître, soit pour la conservation de la chose qu'on lui rend.

« Nous ferons remarquer, tant pour le for intérieur que pour le for extérieur, que si le possesseur actuel de la chose perdue l'a achetée dans une foire, ou dans un marché, ou dans une vente publique, ou d'un marchand vendant des choses pareilles, le propriétaire originaire ne peut la réclamer qu'en remboursant au possesseur le prix qu'elle lui a coûté. » (*Code civil, art.* 2280.)

TUTELLE.

1. « Il est également, dit Domat (*Lois civiles*, p. 157), de la religion et de la police que ceux qui sont privés de leurs pères avant un âge où ils puissent se conduire eux-mêmes, soient mis jusqu'à cet âge sous la conduite de quelque personne qui leur tienne lieu de père, autant qu'il se peut, et soit chargée de leur éducation et du soin de leurs

(1) Deus in lege sua dixit.... inventionem tanquam furtum esse reddendum : si quisquam, verbi gratia, via invenisset sacculum solidorum, debere reddere, si nescis cui? Non se excusat ignorantia, si non deserit avaritia. *Ibid.*

(2) Soto, Navarre, Ledesma, Sa, Monscheim, Illaunold, Illsung, Babenstuber, Mezger, etc.

(3) Les théologiens de Salamanque, de Lugo, Lessius, Lacroix, Vasquez, Medina, Malder, Reiffenstuel, Herinx, Reuter, Mazotta, etc., regardent ce sentiment comme *probable;* il est même très-probable, au jugement de Leymann, *valde probabilis.*

biens. Les personnes appelées à cette charge sont nommées *tuteurs*.

« L'engagement des tuteurs est du nombre de ceux qui se forment sans convention : car il oblige ceux qu'on appelle à cette charge indépendamment de leur volonté, par un juste effet de l'ordre de la société des hommes, qui ne souffre pas que les orphelins soient abandonnés. Ce devoir regarde naturellement ceux qui sont leurs proches, tant à cause que la proximité les y engage plus étroitement, que parce que les biens des mineurs regardent ceux que la loi appelle à leur succéder, s'il n'y a pas des causes qui les excusent de cette charge ou des incapacités qui les en excluent. »

Notre Code a fait un titre spécial de la tutelle ; nous le suivrons dans toutes ses divisions.

2. Nous diviserons l'article qui concerne la tutelle en quatre sections : 1° Quelles sont les personnes auxquelles il peut et doit être donné des tuteurs. 2° A qui appartient la tutelle et le droit de la déférer; formalités, effets et responsabilité, subrogé-tuteur. 3° Des exemptions, exclusion et destitutions de la tutelle. 4° De l'administration de la tutelle.

SECTION PREMIÈRE. — *A qui doit-il être donné des tuteurs ?*

3. 390. Après la dissolution du mariage arrivée par la mort naturelle ou civile de l'un des époux, la tutelle des enfants mineurs et non émancipés appartient de plein droit au survivant des père et mère. (C. 25, 394, 395, 396, 421, 476 s., P. 34, 42, 335.)

L'interdiction est encore une cause pour donner un tuteur, comme nous l'avons dit au mot INTERDICTION.

SECTION II. — *A qui appartient la tutelle et le droit de la déférer ? Formalités, effets. Responsabilité. Subrogé-tuteur.*

§ 1. *A qui appartiennent la tutelle et le droit de la déférer.*

4. Nous distinguons trois espèces de tutelle : l'une légale ou légitime, l'autre testamentaire, et la troisième dative.

I. *De la tutelle légitime.*

5. 1° *De la tutelle déférée aux pères et mères.*

389. Le père est, durant le mariage, administrateur des biens personnels de ses enfants mineurs. — Il est comptable, quant à la propriété et aux revenus, des biens dont il n'a pas la jouissance; et, quant à la propriété seulement, de ceux des biens dont la loi lui donne l'usufruit. (C. 384, 1388; P. 126, 527 s. *Enfants admis dans les hospices*, L. 15 *pluviôse an XIII. Déc.*, 19 *janvier* 1811.)

Le père dégradé civiquement perd le droit à la tutelle.

391. Pourra néanmoins le père nommer à la mère survivante et tutrice un conseil spécial, sans l'avis duquel elle ne pourra faire aucun acte relatif à la tutelle. — Si le père spécifie les actes pour lesquels le conseil sera nommé, la tutrice sera habile à faire les autres sans son assistance.

On voit par cet article que l'autorité de la mère n'a pas la même étendue que celle du père, qui peut avoir jugé son épouse incapable de gérer la tutelle.

392. Cette nomination de conseil ne pourra être faite que de l'une des manières suivantes : — 1° Par acte de dernière volonté. — 2° Par une déclaration faite ou devant le juge de paix, assisté de son greffier, ou devant notaires. (C. 398, 969 s., 1035.

393. Si, lors du décès du mari, la femme est enceinte, il sera nommé un curateur au ventre par le conseil de famille. — A la naissance de l'enfant, la mère en deviendra tutrice, et le curateur en sera de plein droit le subrogé tuteur. (C. 405 s., 420 s. Pr. 882 s.)

394. La mère n'est point tenue d'accepter la tutelle; néanmoins, et en cas qu'elle la refuse, elle devra en remplir les devoirs jusqu'à ce qu'elle ait fait nommer un tuteur. (C. 421.)

395. Si la mère tutrice veut se remarier, elle devra, avant l'acte de mariage, convoquer le conseil de famille, qui décidera si la tutelle doit lui être conservée. — A défaut de cette convocation, elle perdra la tutelle de plein droit; et son nouveau mari sera solidairement responsable de toutes les suites de la tutelle qu'elle aura indûment conservée. (C. 406 s., 1200. Pr. 126, 132, 135, 905.)

-La nécessité de cette disposition de la loi vient de ce que la femme remariée pourrait être tentée de négliger les intérêts du pupille pour porter ses soins à d'autres affections.

396. Lorsque le conseil de famille, dûment convoqué, conservera la tutelle à la mère, il lui donnera nécessairement pour cotuteur le second mari, qui deviendra solidairement responsable, avec sa femme, de la gestion postérieure au mariage. (C. 450 s., 1200 s. Pr. 126, 132, 135 905.)

La qualité de tuteur donnée au second mari ne concerne que les biens : le gouvernement de la personne appartient toujours à la mère.

La plupart des jurisconsultes disent qu'il n'y a pas de tutelle légitime pour les enfants naturels reconnus.

6. 2° *De la tutelle déférée aux ascendants.*

402. Lorsqu'il n'a pas été choisi au mineur un tuteur par le dernier mourant de ses père et mère, la tutelle appartient de droit à son aïeul paternel, à défaut de celui-ci, à son aïeul maternel, et ainsi en remontant, de manière que l'ascendant paternel soit toujours préféré à l'ascendant maternel du même degré. (C. 142, 421, 735 s., 907.)

403. Si, à défaut de l'aïeul paternel et de l'aïeul maternel du mineur, la concurrence se trouvait établie entre deux ascendants du degré supérieur qui appartinssent tous deux à la ligne paternelle du mineur, la tutelle passera de droit à celui des deux qui se trouvera être l'aïeul paternel du père du mineur.

404. Si la même concurrence a lieu entre deux bisaïeuls de la ligne maternelle, la nomination sera faite par le conseil de famille, qui ne pourra néanmoins que choisir l'un de ces deux ascendants. (C. 405 s.)

7. 3° *De la tutelle à l'égard des enfants admis dans les hospices.*

La loi du 15 pluviôse an XIII a statué que la tutelle appartient dans ce cas à l'un des membres de la commission des hospices désigné par la commission qui remplit elle-même l'office de conseil de tutelle.

II. *De la tutelle testamentaire.*

397. Le droit individuel de choisir un tuteur parent, ou même étranger, n'appartient qu'au dernier mourant des père et mère. (C. *except.* 399.)

398. Ce droit ne peut être exercé que dans les formes prescrites par l'article 392, et sous les exceptions et modifications ci après.

399. La mère remariée et non maintenue dans la tutelle des enfans de son premier mariage ne peut leur choisir un tuteur. (C 395.)

400. Lorsque la mère remariée, et maintenue dans

la tutelle, aura fait choix d'un tuteur aux enfants de son premier mariage, ce choix ne sera valable qu'autant qu'il sera confirmé par le conseil de famille. (C. 394, 406 s.)

401. Le tuteur élu par le père ou la mère n'est pas tenu d'accepter la tutelle, s'il n'est d'ailleurs dans la classe des personnes qu'à défaut de cette élection spéciale le conseil de famille eût pu en charger. (C. 427 s.)

III. *De la tutelle dative.*

9. 405. Lorsqu'un enfant mineur et non émancipé restera sans père ni mère, ni tuteur élu par ses père et mère, ni ascendants mâles, comme aussi lorsque le tuteur de l'une des qualités ci-dessus exprimées se trouvera ou dans le cas des exclusions dont il sera parlé ci-après, ou valablement excusé, il sera pourvu, par un conseil de famille, à la nomination d'un tuteur. (C. 25, 427 s., 442 s. Pr. 882 s., 968. P. 34, 42, 335.)

406. Ce conseil sera convoqué soit sur la réquisition et à la diligence des parents du mineur, de ses créanciers ou d'autres parties intéressées, soit même d'office et à la poursuite du juge de paix du domicile du mineur. Toute personne pourra dénoncer à ce juge de paix le fait qui donnera lieu à la nomination d'un tuteur. (C. *domicile*, 108; *subr. tuteur*, 424. Pr. 882 s. T. 4 s., 16, 21.)

Les articles suivants traitent de la composition du conseil de famille, dont nous avons parlé à l'article CONSEIL DE FAMILLE.

417. Quand le mineur, domicilié en France, possédera des biens dans les colonies, ou réciproquement, l'administration spéciale de ces biens sera donnée à un protuteur. — En ce cas, le tuteur et le protuteur seront indépendants, et non responsables l'un envers l'autre pour leur gestion respective.

§ 2. *Effets et responsabilité des tuteurs.*

10. 418. Le tuteur agira et administrera en cette qualité, du jour de sa nomination, si elle a lieu en sa présence, sinon, du jour qu'elle lui aura été notifiée. (C. 450 s. Pr. 882 s.)

419. La tutelle est une charge personnelle qui ne passe point aux héritiers du tuteur. Ceux ci seront seulement responsables de la gestion de leur auteur; et s'ils sont majeurs, ils seront tenus de la continuer jusqu'à la nomination d'un nouveau tuteur. (C. 724, 1370, 2010.)

§ 3. *Du subrogé tuteur.*

11. *Voyez* SUBROGÉ TUTEUR.

SECTION III. — *Des exemptions, exclusions et destitutions de tutelle.*

12. 1° *Des causes qui dispensent de la tutelle.*

427. Sont dispensés de la tutelle, — Les personnes désignées dans les titres III, V, VI, VIII, IX, X et XI de l'acte du 18 mai 1804; — Les présidents et conseillers à la Cour de cassation, le procureur général et les avocats généraux en la même Cour; — Les préfets; — Tous citoyens exerçant une fonction publique dans un département autre que celui où la tutelle s'établit. (C. 430, 431, 438 s. Pr. 882 s. *Cour des comptes*, L. 16 *sept.* 1807.)

13. Les personnes désignées dans l'acte du 18 mai 1804 étaient la famille impériale, les grands dignitaires de l'Empire, les grands officiers (il n'en reste aujourd'hui que les maréchaux de France), les membres du sénat, du conseil d'Etat, du corps législatif et du tribunat.

428. Sont également dispensés de la tutelle : — Les militaires en activité de service, et tous autres citoyens qui remplissent, hors du territoire du royaume, une mission du roi. (C. 430, 431, 438 s. Pr. 882 s.)

429. Si la mission est non authentique et contestée, la dispense ne sera prononcée qu'après la représentation faite par le réclamant, du certificat du ministre dans le département duquel se placera la mission articulée comme excuse.

430. Les citoyens de la qualité exprimée aux articles précédents, qui ont accepté la tutelle postérieurement aux fonctions, services ou missions qui en dispensent, ne seront plus admis à s'en faire décharger pour cette cause.

431. Ceux, au contraire, à qui lesdites fonctions, services ou missions, auront été conférés postérieurement à l'acceptation et gestion d'une tutelle, pourront, s'ils ne veulent la conserver, faire convoquer, dans le mois, un conseil de famille, pour y être procédé à leur remplacement. — Si, à l'expiration de ces fonctions, services ou missions, le nouveau tuteur réclame sa décharge, ou que l'ancien redemande la tutelle, elle pourra lui être rendue par le conseil de famille.

432. Tout citoyen non parent ni allié ne peut être forcé d'accepter la tutelle, que dans le cas où il n'existerait pas, dans la distance de quatre myriamètres, des parents ou alliés en état de gérer la tutelle. (C. 401, 438 s. Pr. 882 s.)

433. Tout individu âgé de soixante-cinq ans accomplis peut refuser d'être tuteur. Celui qui aura été nommé avant cet âge, pourra, à soixante-dix ans, se faire décharger de la tutelle. (C. 438 s. Pr. 882 s.)

434. Tout individu atteint d'une infirmité grave et dûment justifiée est dispensé de la tutelle. — Il pourra même s'en faire décharger, si cette infirmité est survenue depuis sa nomination. (C. 438 s. Pr. 882 s.)

435. Deux tutelles sont, pour toutes personnes, une juste dispense d'en accepter une troisième. — Celui qui, époux ou père, sera déjà chargé d'une tutelle, ne pourra être tenu d'en accepter une seconde, excepté celle de ses enfants. (C. 438 s. Pr. 882 s.)

436. Ceux qui ont cinq enfants légitimes sont dispensés de toute tutelle autre que celles desdits enfants. — Les enfants morts en activité de service dans les armées du roi seront toujours comptés pour opérer cette dispense. — Les autres enfants morts ne seront comptés qu'autant qu'ils auront eux-mêmes laissé des enfants actuellement existants. (C. 438 s. Pr. 882 s.)

437. La survenance d'enfants pendant la tutelle ne pourra autoriser à l'abdiquer.

438. Si le tuteur nommé est présent à la délibération qui lui défère la tutelle, il devra sur-le-champ, et sous peine d'être déclaré non recevable dans toute réclamation ultérieure, proposer ses excuses sur lesquelles le conseil de famille délibérera.

439. Si le tuteur nommé n'a pas assisté à la délibération qui lui a déféré la tutelle, il pourra faire convoquer le conseil de famille pour délibérer sur ses excuses. — Ses diligences à ce sujet devront avoir lieu dans le délai de trois jours, à partir de la notification qui lui aura été faite de sa nomination; lequel délai sera augmenté d'un jour par trois myriamètres de distance du lieu de son domicile à celui de l'ouverture de la tutelle : passé ce délai, il sera non recevable. (Pr. 882, 1033.)

440. Si ses excuses sont rejetées, il pourra se pourvoir devant les tribunaux pour les faire admettre; mais il sera, pendant le litige, tenu d'administrer provisoirement. (C. 394. Pr. 882 s.)

441. S'il parvient à se faire exempter de la tutelle, ceux qui auront rejeté l'excuse, pourront être condamnés aux frais de l'instance. — S'il succombe, il sera condamné lui-même. (P. 130, 131.)

14. 2° *De l'incapacité, de l'exclusion et de la destitution de la tutelle.*

442. Ne peuvent être tuteurs, ni membres des

conseils de famille, — 1° Les mineurs, excepté le père ou la mère; — 2° Les interdits; — 3° Les femmes, autres que la mère et les ascendantes; — 4° Tous ceux qui ont ou dont les père ou mère ont avec le mineur un procès dans lequel l'état de ce mineur, sa fortune, ou une partie notable de ses biens, sont compromis. (C. 388, 408, 445, 495, 502, 507).

443. La condamnation à une peine afflictive ou infamante emporte de plein droit l'exclusion de la tutelle. Elle emporte de même la destitution, dans le cas où il s'agirait d'une tutelle antérieurement déférée. (P. 7, 8, 34, 42, 335.)

444. Sont aussi exclus de la tutelle, et même destituables s'ils sont en exercice, — 1° Les gens d'une inconduite notoire; — 2° Ceux dont la gestion attesterait l'incapacité ou l'infidélité. (C. 513. Pr. 132)

445. Tout individu qui aura été exclu ou destitué d'une tutelle, ne pourra être membre d'un conseil de famille. (C. 442 s.)

446. Toutes les fois qu'il y aura lieu à une destitution de tuteur, elle sera prononcée par le conseil de famille, convoqué à la diligence du subrogé tuteur, ou d'office par le juge de paix. — Celui-ci ne pourra se dispenser de faire cette convocation, quand elle sera formellement requise par un ou plusieurs parents ou alliés du mineur, au degré de cousin germain ou à des degrés plus proches. (C. 406, 420 s.)

447. Toute délibération du conseil de famille qui prononcera l'exclusion ou la destitution du tuteur, sera motivée, et ne pourra être prise qu'après avoir entendu ou appelé le tuteur.

448. Si le tuteur adhère à la délibération, il en sera fait mention, et le nouveau tuteur entrera aussitôt en fonctions. — S'il y a réclamation, le subrogé tuteur poursuivra l'homologation de la délibération devant le tribunal de première instance, qui prononcera, sauf l'appel. — Le tuteur exclu ou destitué peut lui-même, en ce cas, assigner le subrogé tuteur pour se faire déclarer maintenu en la tutelle. (C. 4.9. Pr. 882 s., 885 s., 889.)

449. Les parents ou alliés qui auront requis la convocation, pourront intervenir dans la cause, qui sera instruite et jugée comme affaire urgente. (Pr. 359, 404, 406, 883 s., 889).

SECTION IV. — *De l'administration du tuteur et des comptes de la tutelle.*

15. Dispositions du Code civil :

450. Le tuteur prendra soin de la personne du mineur, et le représentera dans tous les actes civils. — Il administrera ses biens en bon père de famille, et répondra des dommages-intérêts qui pourraient résulter d'une mauvaise gestion. — Il ne peut ni acheter les biens du mineur, ni les prendre à ferme, à moins que le conseil de famille n'ait autorisé le subrogé tuteur à lui en passer bail, ni accepter la cession d'aucun droit ou créance contre son pupille. (C. 408, 417, 418, 454 s.; *dispos. en fav. du tuteur*, 907; *responsabil.*, 1149, 1373, 1374, 1991; *subrog. et cess. de droits*, 1250, 1689 s.; *adjudic.*, 1596; *baux*, 1718; *hypot. lég.*, 2121, 21.5, 2141 s. Pr. 126, 132, 13 , 905,

451. Dans les dix jours qui suivront celui de sa nomination, dûment connue de lui, le tuteur requerra la levée des scellés, s'ils ont été apposés, et fera procéder immédiatement à l'inventaire des biens du mineur, en présence du subrogé tuteur. — S'il lui est dû quelque chose par le mineur, il devra le déclarer dans l'inventaire, à peine de déchéance, et ce sur la réquisition que l'officier public sera tenu de lui en faire, et dont mention sera faite au procès-verbal. (Pr. 928 s., 942 s.)

452. Dans le mois qui suivra la clôture de l'inventaire, le tuteur fera vendre, en présence du subrogé tuteur, aux enchères reçues par un officier public, et après des affiches ou publications dont le procès-verbal de vente fera mention, tous les meubles autres que ceux que le conseil de famille l'aurait autorisé à conserver en nature (C. 527 s. Pr. 945 s. L. 24 *mars* 1806, *Av. C.* 31 juillet 1806. *Déc.* 25 *septembre* 1813.)

453. Les père et mère, tant qu'ils ont la jouissance propre et légale des biens du mineur, sont dispensés de vendre les meubles, s'ils préfèrent de les garder pour les remettre en nature. — Dans ce cas, ils en feront faire, à leurs frais, une estimation à juste valeur, par un expert qui sera nommé par le subrogé tuteur, et prêtera serment devant le juge de paix. Ils rendront la valeur estimative de ceux des meubles qu'ils ne pourraient représenter en nature. (C. 384 s., 587. Pr. 302.)

454. Lors de l'entrée en exercice de toute tutelle, autre que celle des père et mère, le conseil de famille réglera par aperçu, et selon l'importance des biens régis, la somme à laquelle pourra s'élever la dépense annuelle du mineur, ainsi que celle d'administration de ses biens. — Le même acte spécifiera si le tuteur est autorisé à s'aider, dans sa gestion, d'un ou plusieurs administrateurs particuliers, salariés, et gérant sous sa responsabilité. (C. 1994.)

455. Ce conseil déterminera positivement la somme à laquelle commencera, pour le tuteur, l'obligation d'employer l'excédant des revenus sur la dépense: cet emploi devra être fait dans le délai de six mois, passé lequel le tuteur devra les intérêts à défaut d'emploi. (C. 1153 s., 1907.)

456. Si le tuteur n'a pas fait déterminer par le conseil de famille la somme à laquelle doit commencer l'emploi, il devra, après le délai exprimé dans l'article précédent, les intérêts de toute somme non employée, quelque modique qu'elle soit. (C. 1153 s., 1907.)

457. Le tuteur, même le père ou la mère, ne peut emprunter pour le mineur, ni aliéner ou hypothéquer ses biens immeubles, sans y être autorisé par un conseil de famille. — Cette autorisation ne devra être accordée que pour cause d'une nécessité absolue, ou d'un avantage évident. Dans le premier cas, le conseil de famille n'accordera son autorisation qu'après qu'il aura été constaté, par un compte sommaire présenté par le tuteur, que les deniers, effets mobiliers et revenus du mineur sont insuffisants. — Le conseil de famille indiquera, dans tous les cas, les immeubles qui devront être vendus de préférence, et toutes les conditions qu'il jugera utiles. (C. 458, 460, 470, 517, 1125, 1304, 1305 s., 1312, 1314, 2126. Pr. 953 s. Co. 2, 6.)

458. Les délibérations du conseil de famille relatives à cet objet ne seront exécutées qu'après que le tuteur en aura demandé et obtenu l'homologation devant le tribunal de première instance, qui y statuera en la chambre du conseil, et après avoir entendu le procureur du roi. (Pr. 141, 883 s., 955 s.)

459. La vente se fera publiquement, en présence du subrogé tuteur, aux enchères qui seront reçues par un membre du tribunal de première instance, ou par un notaire à ce commis, et à la suite de trois affiches apposées, par trois dimanches consécutifs, aux lieux accoutumés dans le canton. — Chacune de ces affiches sera visée et certifiée par le maire des communes où elles auront été apposées. (Pr. 956 s., 963, 964.)

460. Les formalités exigées par les articles 457 et 458, pour l'aliénation des biens du mineur, ne s'appliquent point au cas où un jugement aurait ordonné la licitation sur la provocation d'un copropriétaire par indivis. — Seulement, et en ce cas, la licitation ne pourra se faire que dans la forme prescrite par l'article précédent : les étrangers y seront nécessairement admis. (C. 465, 823, 827, 838 s., 1689, 1687.)

461. Le tuteur ne pourra accepter ni répudier une succession échue au mineur, sans une autorisation préalable du conseil de famille. L'acceptation n'aura lieu que sous bénéfice d'inventaire. (C. 776 s., 781 s., 793 s. Pr. 997.)

462. Dans le cas où la succession répudiée au nom du mineur n'aurait pas été acceptée par un autre, elle pourra être reprise soit par le tuteur, autorisé à cet effet par une nouvelle délibération du conseil de famille, soit par le mineur devenu majeur, mais dans l'état où elle se trouvera lors de la reprise, et sans pouvoir attaquer les ventes et autres actes qui auraient été légalement faits durant la vacance. (C. 790.)

463. La donation faite au mineur ne pourra être acceptée par le tuteur qu'avec l'autorisation du conseil de famille. — Elle aura, à l'égard du mineur, le même effet qu'à l'égard du majeur. (C. 935 s., 940 942.)

464. Aucun tuteur ne pourra introduire en justice une action relative aux droits immobiliers du mineur, ni acquiescer à une demande relative aux mêmes droits, sans l'autorisation du conseil de famille. (C. 467. 1125, 1304 s. Pr. *requête civ.*, 481, 484. Co. 63.)

465. La même autorisation sera nécessaire au tuteur pour provoquer un partage; mais il pourra, sans cette autorisation, répondre à une demande en partage dirigée contre le mineur. (C. 460, 817.)

466. Pour obtenir à l'égard du mineur tout l'effet qu'il aurait entre majeurs, le partage devra être fait en justice et précédé d'une estimation faite par experts nommés par le tribunal de première instance du lieu de l'ouverture de la succession. — Les experts, après avoir prêté, devant le président du même tribunal ou autre juge par lui délégué, le serment de bien et fidèlement remplir leur mission, procéderont à la division des héritages et à la formation des lots, qui seront tirés au sort, et en présence soit d'un membre du tribunal, soit d'un notaire par lui commis, lequel fera la délivrance des lots. —Tout autre partage ne sera considéré que comme provisionnel. (C. 819 s., 824 s., 840, 1314. Pr. 302 s., 966 s., 984).

467. Le tuteur ne pourra transiger au nom du mineur qu'après y avoir été autorisé par le conseil de famille, et de l'avis de trois jurisconsultes désignés par le procureur du roi près le tribunal de première instance. — La transaction ne sera valable qu'autant qu'elle aura été homologuée par le tribunal de première instance, après avoir entendu le procureur du roi. (C. 472, 1304 s. 1312, 2045. Pr. 141, 1004. Co. 63. T. 76.)

468. Le tuteur qui aura des sujets de mécontentement graves sur la conduite du mineur, pourra porter ses plaintes à un conseil de famille, et, s'il y est autorisé par ce conseil, provoquer la réclusion du mineur, conformément à ce qui est statué à ce sujet au titre *de la Puissance paternelle*. (C. 376 s.)

469. Tout tuteur est comptable de sa gestion lorsqu'elle finit. (C. 471, 475, 480, 509; *hypoth. lég.* 2121, 2135 s. Pr. 126, 132, 135, 527 s., 905. Co. 540, 612.)

470. Tout tuteur, autre que le père et la mère, peut être tenu, même durant la tutelle, de remettre au subrogé tuteur des états de situation de sa gestion, aux époques que le conseil de famille aurait jugé à propos de fixer, sans néanmoins que le tuteur puisse être astreint à en fournir plus d'un chaque année. — Ces états de situation seront rédigés et remis, sans frais, sur papier non timbré, et sans aucune formalité de justice. (C. 420.)

471. Le compte définitif de tutelle sera rendu aux dépens du mineur, lorsqu'il aura atteint sa majorité ou obtenu son émancipation. Le tuteur en avancera les frais. — On y allouera au tuteur toutes dépenses suffisamment justifiées, et dont l'objet sera utile. (C. 476 s., 480, 488. Pr. 527.)

472. Tout traité qui pourra intervenir entre le tuteur et le mineur devenu majeur, sera nul, s'il n'a été précédé de la reddition d'un compte détaillé et de la remise des pièces justificatives; le tout constaté par un récépissé de l'ayant-compte, dix jours au moins avant le traité. (C. 907, 2045. Pr. 536.)

473. Si le compte donne lieu à des contestations, elles seront poursuivies et jugées comme les autres contestations en matière civile. (Pr. 527 s.)

474. La somme à laquelle s'élèvera le reliquat dû par le tuteur, portera intérêt, sans demande, à compter de la clôture du compte. — Les intérêts de ce qui sera dû au tuteur par le mineur ne courront que du jour de la sommation de payer qui aura suivi la clôture du compte. (C. 1153 s., Pr. 126, 132, 135, 542, 905. Co. 540, 612.)

475. Toute action du mineur contre son tuteur, relativement aux faits de la tutelle, se prescrit par dix ans, à compter de la majorité. (C. 469, 1304 s., 2261.)

TUTELLE OFFICIEUSE.

C'est un contrat de bienfaisance par lequel une personne âgée de plus de cinquante ans, sans enfants ni descendants légitimes, s'oblige, du consentement de son conjoint, à nourrir et élever gratuitement un mineur âgé d'au moins quinze ans, à administrer sa personne et ses biens, et le mettre en état de gagner sa vie. Les dispositions du Code n'ayant pas besoin de commentaire, nous nous contentons de les citer.

361. Tout individu âgé de plus de cinquante ans, et sans enfants ni descendants légitimes, qui voudra, durant la minorité d'un individu, se l'attacher par un titre légal, pourra devenir son tuteur officieux, en obtenant le consentement des père et mère de l'enfant, ou du survivant d'entre eux, ou, à leur défaut, d'un conseil de famille, ou enfin, si l'enfant n'a point de parents connus, en obtenant le consentement des administrateurs de l'hospice où il aura été recueilli, ou de la municipalité du lieu de sa résidence. (C. *adopt.*, 343, 346; *cons. de fam.*, 403 s.)

362. Un époux ne peut devenir tuteur officieux qu'avec le consentement de l'autre conjoint. C. 344.

363. Le juge de paix du domicile de l'enfant dressera procès-verbal des demandes et consentements relatifs à la tutelle officieuse. (C. 353.)

364. Cette tutelle ne pourra avoir lieu qu'au profit d'enfants âgés de moins de quinze ans. — Elle emportera avec soi, sans préjudice de toutes stipulations particulières, l'obligation de nourrir le pupille, de l'élever, de le mettre en état de gagner sa vie. (C. 205 s.)

365. Si le pupille a quelque bien, et s'il était antérieurement en tutelle, l'administration de ses biens, comme celle de sa personne, passera au tuteur officieux, qui ne pourra néanmoins imputer les dépenses de l'éducation sur les revenus du pupille. (C. 389, 450, 454 s.)

366. Si le tuteur officieux, après cinq ans révolus depuis la tutelle, et dans la prévoyance de son décès avant la majorité du pupille, lui confère l'adoption par acte testamentaire, cette disposition sera valable, pourvu que le tuteur officieux ne laisse point d'enfants légitimes. (C. 343, 347, 350 s.)

367. Dans le cas où le tuteur officieux mourrait soit avant les cinq ans, soit après ce temps, sans avoir adopté son pupille, il sera fourni à celui-ci, durant sa minorité, des moyens de subsister, dont la quotité et l'espèce, s'il n'y a été antérieurement pourvu par une convention formelle, seront réglées soit amiablement entre les représentants respectifs du tuteur et du pupille, soit judiciairement en cas de contestation. (C. 205, 364, 1122.)

368. Si, à la majorité du pupille, son tuteur officieux veut l'adopter, et que le premier y consente, il sera procédé à l'adoption selon les formes prescrites au chapitre précédent, et les effets en seront, en tous points, les mêmes. (C. 343 s., 353 s.)

369. Si, dans les trois mois qui suivront la majorité du pupille, les réquisitions par lui faites à son tuteur officieux, à fin d'adoption, sont restées sans effet, et que le pupille ne se trouve point en état de

gagner sa vie, le tuteur officieux pourra être condamné à indemniser le pupille de l'incapacité où celui-ci pourrait se trouver de pourvoir à sa subsistance. — Cette indemnité se résoudra en secours propres à lui procurer un métier; le tout sans préjudice des stipulations qui auraient pu avoir lieu dans la prévoyance de ce cas. (C. 364, 364.)

370. Le tuteur officieux qui aurait eu l'administration de quelques biens pupillaires, en devra rendre compte dans tous les cas. (C. *comptes*, 469 s. Pr. 527 s.)

TUTIORISTE.

Voy. PROBABILITÉ.

TYRANNIE, TYRAN.

1. Il n'est point de nom qui impressionne plus péniblement que celui de tyran ; toutefois, pour bien déterminer la manière dont on doit se conduire à l'égard des tyrans, nous devons en distinguer de deux sortes : les uns s'emparent de l'autorité sans aucun titre légitime : Tel est un usurpateur dans un Etat, un conquérant sans cause de guerre suffisante sur les Etats voisins. Ainsi les Turcs envahirent les provinces de l'Occident en véritables tyrans. Les autres possèdent légitimement l'autorité, mais ils en abusent soit pour opprimer le peuple, soit pour enlever les biens ou ôter la vie à quelques-uns de ses membres sans motifs suffisants. Les tyrans de la première espèce le sont sans titre, les seconds ont un titre ; mais ils exercent la tyrannie dans leur administration. Il ne faut pas confondre la tyrannie avec l'autorité de fait. Dans les révolutions des empires, il arrive quelquefois que des hommes s'emparent du pouvoir pour sauver l'Etat: tandis qu'ils exercent l'autorité au nom et pour le bien de la nation et que leur pouvoir est commandé par les circonstances, ils ne sont point *tyrans*. Leur pouvoir peut même devenir légitime, conformément aux principes établis au mot AUTORITÉ. Quelle qu'en soit l'espèce, la tyrannie est toujours condamnable. Aux mots LOIS, AUTORITÉ, GOUVERNEMENT, GUERRE, nous avons tracé la conduite que doit tenir un sage gouvernement. Nous avons à nous occuper ici de la conduite des sujets d'un Etat à l'égard des tyrans. Quelle obéissance leur est due ? Est-il permis de les tuer ?

I. *De l'obéissance due aux tyrans.*

2. Il est un principe incontestable, c'est que la tyrannie considérée comme telle ne mérite aucune obéissance ; toutes les fois donc qu'un usurpateur, ou un souverain légitime, commandent quelque chose qui excède leur pouvoir, on n'est pas tenu de leur obéir en vertu de leur autorité ; mais on peut y être obligé à un autre titre, pour empêcher de plus grands maux, soit des particuliers, soit de la patrie. Nous avons développé ces principes au mot AUTORITÉ. Nous observerons seulement ici que, pour refuser l'obéissance à un souverain légitime, il faut qu'il *excède évidemment* son pouvoir : dans le cas de doute, l'obéissance est un devoir, et d'ailleurs on ne doit pas supposer aisément que l'autorité légitime abuse de son autorité, parce qu'on ne connaît pas toutes les nécessités du gouvernement.

II. *Est-il permis de tuer les tyrans?*

3. Les républiques anciennes nous ont présenté plusieurs exemples mémorables d'assassinats de tyrans. Tous les historiens louent ceux qui, prenant ainsi en main la cause de la république, en sont devenus les vengeurs. L'Ecriture sainte loue Aod pour avoir tué Eglon, roi des Moabites, qui s'était fait le tyran des Israélites ; Judith est une héroïne célèbre pour avoir mis à mort Holopherne ; Hérodote loue plusieurs assassins de tyrans de leur patrie ; Cicéron fait un éloge magnifique de Brutus et de Cassius qui tuèrent Jules-César. Il semble donc que c'est le cri de la nature qu'il est permis de tuer les tyrans usurpateurs. C'est aussi l'opinion commune des théologiens, dit Lessius (*de Just et jur. art.* 11, *cap.* 9, *dubit.* IV). C'est le sentiment de saint Thomas (2 *sent.*, *d. ultim.*, *q.* 2, *art.* 2 *ad* 5, *q.* 64, *a.* 3. *Soto, lib.* IV, *de Just.*, *q.* 1, *a.* 3, *et alii*).

On peut, dit Lessius, attaquer un tyran, et comme défenseur du droit des innocents et comme jouissant du pouvoir public. Tout citoyen a le droit de se défaire d'un tyran usurpateur, lorsqu'on ne peut s'en défaire autrement, parce que l'Etat est censé donner l'ordre à tous les sujets de se défaire ainsi d'un tyran. Les dépositaires de l'autorité publique peuvent, lorsqu'ils ont le tyran en leur pouvoir, le mettre à mort : mais ils ne le peuvent que par la sentence du juge soit civil, soit militaire, selon qu'on est en paix ou en guerre.

4. Le savant théologien dont nous traduisons les pensées observe, 1° qu'il faut qu'il soit bien évident que le tyran est injuste usurpateur. S'il y avait un doute fondé sur le principe de son pouvoir, il ne serait nullement permis de le mettre à mort. Les Romains, sans d'autres lumières que la raison, avaient si bien compris ce principe, qu'ils renvoyèrent à Pyrrhus un transfuge qui se chargeait de l'empoisonner. Les droits et les causes de la guerre ne sont pas ordinairement assez bien définis pour qu'on puisse juger qu'on peut en conscience tuer le souverain de l'une des parties belligérantes ; 2° il est nécessaire qu'on n'ait pas à craindre des maux aussi grands d'un autre usurpateur ; 3° que ce ne soit pas contre la volonté expresse de la nation : car ce n'est qu'en son nom que des particuliers peuvent agir. Lorsqu'elle a fait choix d'un souverain, ou ratifié librement une usurpation, une minorité mécontente ne pourrait avoir le droit de se défaire d'un souverain qu'elle regarderait comme usurpateur.

5. Nous venons d'étudier le cas où le tyran est usurpateur. Si c'est un souverain légitime qui abuse seulement de son autorité, la question est différente. C'est bien ici que nous pouvons faire valoir la maxime de saint Pierre (I, *cap.* II) : *Servi, subditi estote in omni timore, dominis non tantum bonis et*

modestis, sed etiam dyscolis. Quoique ces paroles aient été écrites pour les serviteurs, elles peuvent, sans faire trop de violence au texte, s'entendre des sujets d'un empire. Saint Paul (*Rom.* XIII) prescrit d'obéir aux princes païens qui gouvernaient l'empire : or, ces princes étaient évidemment des tyrans. Aussi le concile de Constance a condamné la proposition suivante, qui émettait des principes exécrables : *Quivis tyrannus potest et debet licite et meritorie occidi per quemcunque vassallum suum vel subditum; etiam per clanculares insidias et subtiles blanditias vel adulationes, nonobstante quocumjuramento præstito seu consideratione factis cum eo, non expectata sententia vel mandato judicis cujuscunque.* Cette proposition renferme une multitude d'erreurs : 1° Elle suppose qu'on peut et qu'on doit tuer toute espèce de tyran, sans distinction, soit qu'il soit souverain légitime, soit qu'il soit usurpateur. 2° Elle fait une obligation de le tuer à tous les citoyens de l'empire, tandis que tous les droits excusent certaines personnes. 3° Elle ne tient aucun compte du serment qu'on doit observer lorsqu'il est licite. 4° Elle ne veut pas même qu'on attende la sentence du juge ; tandis que tous les droits disent qu'un coupable qui a un supérieur ne doit point être puni par les particuliers, mais qu'il faut déférer son crime à l'autorité supérieure.

6. Lessius pense que si un souverain légitime devenait injuste agresseur contre ses sujets, il serait permis à ceux-ci de le tuer comme un injuste agresseur ordinaire. *Voy.* HOMICIDE.

Nous nous sommes contentés de rapporter l'opinion de Lessius : nous pensons que, malgré tous ses tempéraments, elle peut avoir du danger, surtout dans un siècle comme le nôtre, où les droits du peuple sont tellement exagérés. Une tête faible, en lisant ces doctrines, pourrait s'en faire une arme pour mettre à mort un souverain régnant selon son droit. Nous pensons que l'assassinat, quelque heureux qu'il puisse être, ne peut jamais être présenté comme permis. Si les historiens se sont quelquefois réjouis de la mort violente de certains tyrans, ils envisageaient moins la mort en elle-même que le bien qui en résultait. Et de même qu'il nous est permis de nous réjouir du bien qui sort des grands crimes, comme l'Eglise qui chante *felix culpa*, du péché d'Adam, nous pouvons aussi déplorer le crime qui a donné la mort à un souverain tyrannique, et cependant nous féliciter du bien qui en est résulté pour l'empire.

U

USAGE.

L'usage est ce qui se pratique généralement. Il peut ainsi se confondre avec la COUTUME. *Voy.* ce mot. *Voy.* aussi DÉSUÉTUDE, ABROGATION, DÉROGATION.

USAGE (DROIT D'). [1]

1. Le droit d'usage consiste dans la faculté de se servir d'une chose appartenant à au-rui, ou d'en percevoir les fruits dans la pro-ortion de ses besoins. Il y a donc une grande ifférence entre l'usage et l'usufruit. L'usu-ruitier perçoit tous les fruits de ce qui est onstitué en usufruit, il les réserve, il les épense à sa volonté : quelque considérables u'ils soient, ils sont à lui. L'usager, au con-aire, ne peut percevoir sur l'objet consti-é en usage que ce qui est nécessaire à ses esoins. Si l'usage consiste en choses néces-ires à la vie, on accorde ce qui est néces-ire pour vivre à une personne de la con-lion de l'usager. Si l'usage consiste dans ntretien du vestiaire, on doit fournir les bits convenables à l'état. Si c'est l'habita-n, on doit donner une maison convenable. y. HABITATION.

2. Nos lois traitent du droit d'usage, 1° ns toute sa généralité ; 2° dans une ma-re spéciale en nature forestière. Nous ons cité les dispositions des lois forestières mot BOIS ; nous nous contentons de rap-rter ici les dispositions du Code civil.

25. Les droits d'usage et d'habitation s'établis-t et se perdent de la même manière que l'usufruit. 579 s., 617 s., 625 s., 1127.)

26. On ne peut en jouir, comme dans le cas de l'usufruit, sans donner préalablement caution, et sans faire des états et inventaires. (C. 600 s. ; *caution*, 2018 s., 2040 s. Pr. 517 s., 942 s.)

627. L'usager, et celui qui a un droit d'habitation, doivent jouir en bons pères de famille. (C. 601.)

628. Les droits d'usage et d'habitation se règlent par le titre qui les a établis, et reçoivent, d'après ses dispositions, plus ou moins d'étendue.

629. Si le titre ne s'explique pas sur l'étendue de ces droits, ils sont réglés ainsi qu'il suit.

630. Celui qui a l'usage des fruits d'un fonds ne peut en exiger qu'autant qu'il lui en faut pour ses besoins et ceux de sa famille. — Il peut en exiger pour les besoins même des enfants qui lui sont survenus depuis la concession de l'usage. (C. 518, 583, 632.)

631. L'usager ne peut céder ni louer son droit à un autre. (C. 595, 634.)

632. Celui qui a un droit d'habitation dans une maison, peut y demeurer avec sa famille, quand même il n'aurait pas été marié à l'époque où ce droit lui a été donné. (C. 630.)

633. Le droit d'habitation se restreint à ce qui est nécessaire pour l'habitation de celui à qui ce droit est concédé, et de sa famille. (C. 630, 632.)

634. Le droit d'habitation ne peut être ni cédé ni loué. (C. 595, 631.)

635. Si l'usager absorbe tous les fruits du fonds, ou s'il occupe la totalité de la maison, il est assujetti aux frais de culture, aux réparations d'entretien, et au payement des contributions, comme l'usufruitier. — S'il ne prend qu'une partie des fruits, ou s'il n'occupe qu'une partie de la maison, il contribue au prorata de ce dont il jouit. (C. 605, 608 s.)

636. L'usage des bois et forêts est réglé par des lois particulières. (F. *dr. d'usage*, *parcours*, 58 s., 61 s., 109 s., 118 s.)

USUFRUIT.

1. « L'usage de l'usufruit, dit Domat (*Lois*

civ., *p.* 114), n'est pas seulement naturel dans la société par la liberté indéfinie de toute sorte de convention, mais encore par la nécessité de séparer, en diverses occasions, le droit de propriété de celui de jouissance. Et cette séparation qui se fait naturellement pour les commerces de louages et de baux à ferme, se fait aussi très-justement par d'autres vues, soit dans les libéralités où l'on ne veut se dépouiller que de la propriété et conserver la jouissance, soit parce qu'on ne veut donner que la jouissance et conserver la propriété. »

Nous suivrons les dispositions du Code relativement à l'usufruit; lorsqu'il sera nécessaire, nous les accompagnerons d'un petit commentaire.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'USUFRUIT.

2. 578. L'usufruit est le droit de jouir des choses dont un autre a la propriété, comme le propriétaire lui-même, mais à la charge d'en conserver la substance. (C. *div. espèces*, 587, 588, 589; *usufr. dotal*, 1568; *hypoth.* 2108, 2118.)

579. L'usufruit est établi par la loi, ou par la volonté de l'homme. (C. 384, 754, 899, 917, 94 s., 1401, 1403, 1422, 1530, 1549, 1713 s., 2081, 2085, 2262, 2265.)

580. L'usufruit peut être établi ou purement, ou à certain jour, ou à condition. (C. 900, 1168, 1185).

581. Il peut être établi sur toute espèce de biens meubles ou immeubles. (C. 587, 588).

Section première. — *Des droits de l'usufruitier.*

3. 582. L'usufruitier a le droit de jouir de toute espèce de fruits, soit naturels, soit industriels, soit civils, que peut produire l'objet dont il a l'usufruit. (C. 583 s.)

583. Les fruits naturels sont ceux qui sont le produit spontané de la terre. Le produit et le croît des animaux sont aussi des fruits naturels. — Les fruits industriels d'un fonds sont ceux qu'on obtient par la culture. (C. 547, 548, 585; *cheptel*, 1802, 1811.)

584. Les fruits civils sont les loyers des maisons, les intérêts des sommes exigibles, les arrérages des rentes. — Les prix des baux à ferme sont aussi rangés dans la classe des fruits civils. (C. 586; *rentes*, 588, 1909, 1980; *loyers*, 1714 s.; *intérêts*, 1153 s., 1905.)

585. Les fruits naturels et industriels, pendants par branches ou par racines au moment où l'usufruit est ouvert, appartiennent à l'usufruitier. — Ceux qui sont dans le même état au moment où finit l'usufruit, appartiennent au propriétaire, sans récompense de part ni d'autre des labours et des semences, mais aussi sans préjudice de la portion des fruits qui pourrait être acquise au colon partiaire, s'il en existait un au commencement ou à la cessation de l'usufruit. (C. 1401; *except.*, 1571.)

586. Les fruits civils sont réputés s'acquérir jour par jour, et appartiennent à l'usufruitier, à proportion de la durée de son usufruit. Cette règle s'applique aux prix des beaux à ferme, comme aux loyers des maisons et aux autres fruits civils. (C. 584; *arrérages et intérêts*, 588, 1153 s., 1905, 1909, 1980; *loyers*, 1714.)

587. Si l'usufruit comprend des choses dont on ne peut faire usage sans les consommer, comme l'argent, les grains, les liqueurs, l'usufruitier a le droit de s'en servir, mais à la charge d'en rendre de pareille quantité, qualité et valeur, ou leur estimation, à la fin de l'usufruit. (C. 1532, 1892 s.)

4. A l'égard de ces choses, l'usufruit, comme on le voit, transmet un véritable droit de propriété, puisqu'il n'impose pas l'obligation, ainsi que dans le cas ordinaire, d'en conserver la substance. C'est pourquoi l'inventaire doit donc faire une description bien exacte de la valeur des choses fongibles données en usufruit.

588. L'usufruit d'une rente viagère donne aussi à l'usufruitier, pendant la durée de son usufruit, le droit d'en percevoir les arrérages, sans être tenu à aucune restitution. (C. 578, 582, 610 : *usufruit dot.*, 1568.

Les docteurs pensent que l'usufruitier a aussi le droit de recevoir ou d'exiger, suivant les circonstances, le remboursement du capital des rentes et d'en donner seul quittance.

589. Si l'usufruit comprend des choses qui, sans se consommer de suite, se détériorent peu à peu par l'usage, comme du linge, des meubles meublants, l'usufruitier a le droit de s'en servir pour l'usage auquel elles sont destinées, et n'est obligé de les rendre, à la fin de l'usufruit, que dans l'état où elles se trouvent, non détériorées par son dol ou par sa faute. (C. 453, 950, 1566.)

5. Il est interdit à l'usufruitier de détourner les meubles de leur destination ordinaire, et de les employer à un autre usage que celui auquel ils servaient entre les mains du propriétaire auquel la nature des choses, la coutume ou les circonstances le consacrent. Ainsi, il ne lui serait pas permis de les louer ou de les employer, par exemple, au service d'une hôtellerie ni autre établissement de ce genre, car il est évident qu'ils dépériraient beaucoup. Il est toutefois certains objets qui périssent, non par l'usage, mais par la vétusté, et à l'égard desquels il est juste, par conséquent, de faire une exception : telles sont les glaces, pendules, armoires, tapisseries, etc. On doit admettre que l'usufruitier n'excéderait pas ses droits en louant ces divers objets. *Voy.* Proudhon.

590. Si l'usufruit comprend des bois taillis, l'usufruitier est tenu d'observer l'ordre et la quotité des coupes, conformément à l'aménagement ou à l'usage constant des propriétaires; sans indemnité, toutefois, en faveur de l'usufruitier ou de ses héritiers, pour les coupes ordinaires, soit de taillis, soit de baliveaux, soit de futaie, qu'il n'aurait pas faites pendant sa jouissance. — Les arbres qu'on peut tirer d'une pépinière, sans la dégrader, ne font aussi partie de l'usufruit qu'à la charge par l'usufruitier de se conformer aux usages des lieux pour le remplacement. (C. 587, 1107; *communauté*, 1403.)

591. L'usufruitier profite encore, toujours en se conformant aux époques et à l'usage des anciens propriétaires, des parties de bois de haute futaie qui ont été mises en coupes réglées, soit que ces coupes se fassent périodiquement sur une certaine étendue de terrain, soit qu'elles se fassent d'une certaine quantité d'arbres pris indistinctement sur toute la surface du domaine. (C. 590.)

592. Dans tous les autres cas, l'usufruitier ne peut toucher aux arbres de haute futaie; il peut seulement employer, pour faire les réparations dont il est tenu, les arbres arrachés ou brisés par accident; il peut même, pour cet objet, en faire abattre, s'il est nécessaire, mais à la charge d'en faire constater la nécessité avec le propriétaire.

6. L'usufruitier peut, d'après l'article 593, prendre dans les bois, quoique non soumis à des coupes réglées, des échalas pour ses vignes; il peut aussi prendre sur les arbres les produits annuels ou périodiques, le tout suivant l'usage du pays ou la coutume du propriétaire. Ainsi il a le droit de faire à son profit la tonte des oseraies, des saussaies, des peupliers, des bouleaux, et de prendre le produit des arbres à liége, en se conformant à la coutume locale, si le propriétaire n'en avait pas encore usé, ou à l'usage particulier du propriétaire, si déjà il avait réglé son aménagement. Il peut également couper les feuilles des tilleuls, des ormes, des frênes, etc., pour la nourriture de son menu bétail, suivant l'usage des lieux, et en s'abstenant de tronçonner les corps d'arbres. (*Proudhon.*)

1198. Il est au choix du débiteur de payer à l'un ou à l'autre des créanciers solidaires, tant qu'il n'a pas été prévenu par les poursuites de l'un d'eux. — Néanmoins la remise qui n'est faite que par l'un des créanciers solidaires ne libère le débiteur que pour la part de ce créancier. (C. 1224, 1284 s., 1365.)

594. Les arbres fruitiers qui meurent, ceux même qui sont arrachés ou brisés par accident, appartiennent à l'usufruitier, à la charge de les remplacer par d'autres (C. 587, 590.)

595. L'usufruitier peut jouir par lui-même, donner à ferme à un autre, ou même vendre ou céder son droit à titre gratuit. S'il donne à ferme, il doit se conformer, pour les époques où les baux doivent être renouvelés, et, pour leur durée, aux règles établies pour le mari à l'égard des biens de la femme, au titre du *Contrat de mariage et des Droits respectifs des époux.* (C. 1429, 1430.)

596. L'usufruitier jouit de l'augmentation survenue par alluvion à l'objet dont il a l'usufruit. (C. 556.)

597. Il jouit des droits de servitude, de passage, et généralement de tous les droits dont le propriétaire peut jouir, et il en jouit comme le propriétaire lui-même. (C. 578, 598, 637.)

598. Il jouit aussi, de la même manière que le propriétaire, des mines et carrières qui sont en exploitation à l'ouverture de l'usufruit; et néanmoins, s'il s'agit d'une exploitation qui ne puisse être faite sans une concession, l'usufruitier ne pourra en jouir qu'après en avoir obtenu la permission du roi. — Il n'a aucun droit aux mines et carrières non encore ouvertes, ni aux tourbières dont l'exploitation n'est point encore commencée, ni au trésor qui pourrait être découvert pendant la durée de l'usufruit. (C. 578, 1403.)

Si la concession avait été faite à un tiers, l'usufruitier jouirait de la redevance (*Proudhon*, n° 1206). L'usufruitier pourrait ouvrir une carrière si le produit en était nécessaire pour faire des réparations. On doit également décider qu'il pourrait ouvrir une marnière, pourvu qu'il employât exclusivement la marne à améliorer les terres, et qu'il n'en fit pas un objet de commerce.

599. Le propriétaire ne peut, par son fait, ni de quelque manière que ce soit, nuire aux droits de l'usufruitier. — De son côté, l'usufruitier ne peut, à la cessation de l'usufruit, réclamer aucune indemnité pour les améliorations qu'il prétendrait avoir faites, encore que la valeur de la chose en fût augmentée. — Il peut cependant, ou ses héritiers, enlever les glaces, tableaux et autres ornements qu'il aurait fait placer, mais à la charge de rétablir les lieux dans leur premier état. (C. 555, 701, 702, 1583.)

SECTION II. — *Des obligations de l'usufruitier.*

600. L'usufruitier prend les choses dans l'état où elles sont; mais il ne peut entrer en jouissance qu'après avoir fait dresser, en présence du propriétaire, ou lui dûment appelé, un inventaire des meubles et un état des immeubles sujets à l'usufruit. (C. 626, 1731. Pr. 942 s.)

L'usufruitier ne peut donc entrer en jouissance avant d'avoir fait dresser un inventaire en présence du propriétaire, ou lui dûment appelé. Si le légataire de l'usufruit avait dispensé de l'inventaire, le nu-propriétaire pourrait en faire faire un à ses dépens. (*Proudhon, n.* 801.)

601. Il donne caution de jouir en bon père de famille, s'il n'en est dispensé par l'acte constitutif de l'usufruit; cependant les père et mère ayant l'usufruit légal du bien de leurs enfants, le vendeur ou le donateur, sous réserve d'usufruit, ne sont pas tenus de donner caution. (C. 385, 602 s., 626; *caution*, 2018 s., 2040 s. Pr. 517 s.)

602. Si l'usufruitier ne trouve pas de caution, les immeubles sont donnés à ferme ou mis en séquestre; — Les sommes comprises dans l'usufruit sont placées; — Les denrées sont vendues, et le prix en provenant est pareillement placé; — Les intérêts de ces sommes et les prix des fermes appartiennent, dans ce cas, à l'usufruitier. (C. 1905, 1907, 1955 s. 2041. Pr. 945 s.)

603. A défaut d'une caution de la part de l'usufruitier, le propriétaire peut exiger que les meubles qui dépérissent par l'usage soient vendus, pour le prix en être placé comme, celui des denrées; et alors l'usufruitier jouit de l'intérêt pendant son usufruit: cependant l'usufruitier pourra demander, et les juges pourront ordonner, suivant les circonstances, qu'une partie des meubles nécessaires pour son usage lui soit délaissée, sous sa simple caution juratoire, et à la charge de les représenter à l'extinction de l'usufruit. (C. 602, 617.)

604. Le retard de donner caution ne prive pas l'usufruitier des fruits auxquels il peut avoir droit; ils lui sont dus du moment où l'usufruit a été ouvert. C. 1014.

605. L'usufruitier n'est tenu qu'aux réparations d'entretien. — Les grosses réparations demeurent à la charge du propriétaire, à moins qu'elles n'aient été occasionnées par le défaut de réparations d'entretien, depuis l'ouverture de l'usufruit; auquel cas l'usufruitier en est aussi tenu. C. 608, 635, 1409.

606. Les grosses réparations sont celles des gros murs et des voûtes, le rétablissement des poutres et des couvertures entières; — Celui des digues et murs de soutènement et de clôture aussi en entier. — Toutes les autres réparations sont d'entretien.

8. D'après cela, l'usufruitier doit toutes les autres réparations que celles qui sont énumérées dans cet article: il doit donc pourvoir, et cela à ses propres frais, non-seulement aux réparations dites locatives, mais encore à celles dites de gros entretien, qui, en matière de baux, sont à la charge du bailleur.

607. Ni le propriétaire ni l'usufruitier ne sont tenus de rebâtir ce qui est tombé de vétusté ou ce qui a été détruit par cas fortuit. C. 617, 623, 624, 1148, 1302, 1305, 1730, 1733, 1755.

608. L'usufruitier est tenu, pendant sa jouissance, de toutes les charges annuelles de l'héritage, telles

que les contributions et autres qui dans l'usage sont censées charges des fruits. (C. 605, 635.)

609. A l'égard des charges qui peuvent être imposées sur la propriété pendant la durée de l'usufruit, l'usufruitier et le propriétaire y contribuent ainsi qu'il suit : — Le propriétaire est obligé de les payer, et l'usufruitier doit lui tenir compte des intérêts. — Si elles sont avancées par l'usufruitier, il a la répétition du capital à la fin de l'usufruit. (C. 610, 611 s.)

610. Le legs fait par un testateur, d'une rente viagère ou pension alimentaire, doit être acquitté par le légataire universel de l'usufruit dans son intégrité, et par le légataire à titre universel de l'usufruit dans la proportion de sa jouissance, sans aucune répétition de leur part. (C. 917, 918, 1009, 1012, 1015, 1017, 1020, 1024.)

611. L'usufruitier à titre particulier n'est pas tenu des dettes auxquelles le fonds est hypothéqué : s'il est forcé de les payer, il a son recours contre le propriétaire, sauf ce qui est dit à l'art. 1020, au titre *des Donations entre-vifs et des Testaments.* (C. 1014 s., 1020. 1024.)

612. L'usufruitier, ou universel, ou à titre universel, doit contribuer avec le propriétaire au payement des dettes, ainsi qu'il suit : — On estime la valeur du fonds sujet à usufruit; on fixe ensuite la contribution aux dettes à raison de cette valeur. — Si l'usufruitier veut avancer la somme pour laquelle le fonds doit contribuer, le capital lui en est restitué à la fin de l'usufruit, sans aucun intérêt. — Si l'usufruitier ne veut pas faire cette avance, le propriétaire a le choix, ou de payer cette somme, et, dans ce cas, l'usufruitier lui tient compte des intérêts pendant la durée de l'usufruit, ou de faire vendre jusqu'à due concurrence une portion des biens soumis à l'usufruit. (C. 609, 1009, 1012, 1017.)

613. L'usufruitier n'est tenu que des frais des procès qui concernent la jouissance, et des autres condamnations auxquelles ces procès pourraient donner lieu. (Pr. 130.)

614. Si, pendant la durée de l'usufruit, un tiers commet quelque usurpation sur le fonds, ou attente autrement aux droits du propriétaire, l'usufruitier est tenu de le dénoncer à celui-ci : faute de ce, il est responsable de tout le dommage qui peut en résulter pour le propriétaire, comme il le serait de dégradations commises par lui-même. (C. 1149; *fermier*, 1768. Pr. 23 s., 126.)

615. Si l'usufruit n'est établi que sur un animal qui vient à périr sans la faute de l'usufruitier, celui-ci n'est pas tenu d'en rendre un autre, ni d'en payer l'estimation. (C. 607, 617, s., 623, 624, 1810, 1827.)

616. Si le troupeau sur lequel un usufruit a été établi périt entièrement par accident ou par maladie, et sans la faute de l'usufruitier, celui-ci n'est tenu envers le propriétaire que de lui rendre compte des cuirs ou de leur valeur. — Si le troupeau ne périt pas entièrement, l'usufruitier est tenu de remplacer, jusqu'à concurrence du croît, les têtes des animaux qui ont péri. (C. 617 s., 623, 624, 1809, 1810, 1825, 1827.)

9. De ces articles il résulte que le propriétaire ne peut rien faire qui puisse gêner le droit de l'usufruitier. Les grosses réparations sont à sa charge. Il peut se refuser à les faire à la fin de l'usufruit. L'usufruitier qui les a faites a le droit d'en exiger le montant. Si le propriétaire les fait, l'usufruitier lui fait la rente de la dépense. L'usufruitier ne peut rien réclamer pour les améliorations faites à la propriété. Il peut seulement enlever les glaces, les tableaux et autres ornements, en rétablissant les lieux dans le même état. (*Art.* 599.)

Section III. — *Comment l'usufruit prend fin.*

10. 617. L'usufruit s'éteint, — Par la mort naturelle et par la mort civile de l'usufruitier ; — Par l'expiration du temps pour lequel il a été accordé; — Par la consolidation ou la réunion sur la même tête, des deux qualités d'usufruitier et de propriétaire; — Par le non-usage du droit pendant trente ans; — Par la perte totale de la chose sur laquelle l'usufruit est établi. (C. 23, 25, 607, 6 9, 623, 624, 703 s. 1300, 1302. 2262. P. 18.)

618. L'usufruit peut aussi cesser par l'abus que l'usufruitier fait de sa jouissance, soit en commettant des dégradations sur le fonds, soit en le laissant dépérir faute d'entretien. — Les créanciers de l'usufruitier peuvent intervenir dans les contestations, pour la conservation de leurs droits; ils peuvent offrir la réparation des dégradations commises, et des garanties pour l'avenir. — Les juges peuvent, suivant la gravité des circonstances, ou prononcer l'extinction absolue de l'usufruit, ou n'ordonner la rentrée du propriétaire dans la jouissance de l'objet qui en est grevé, que sous la charge de payer annuellement à l'usufruitier ou à ses ayants cause, une somme déterminée jusqu'à l'instant où l'usufruit aurait dû cesser. (C. 601, 605, 614, 622, 1167.)

619. L'usufruit qui n'est pas accordé à des particuliers ne dure que trente ans. (C. 617.)

620. L'usufruit accordé jusqu'à ce qu'un tiers ait atteint un âge fixe, dure jusqu'à cette époque, encore que le tiers soit mort avant l'âge fixé.

621. La vente de la chose sujette à usufruit ne fait aucun changement dans le droit de l'usufruitier; il continue de jouir de son usufruit s'il n'y a pas formellement renoncé.

622. Les créanciers de l'usufruitier peuvent faire annuler la renonciation qu'il aurait faite à leur préjudice. (C. 618, 1167.)

623. Si une partie seulement de la chose soumise à l'usufruit est détruite, l'usufruit se conserve sur ce qui reste. (C. 615 s.)

624. Si l'usufruit n'est établi que sur un bâtiment, et que ce bâtiment soit détruit par un incendie ou autre accident, ou qu'il s'écroule de vétusté, l'usufruitier n'aura le droit de jouir ni du sol, ni des matériaux. — Si l'usufruit était établi sur un domaine dont le bâtiment faisait partie, l'usufruitier jouirait du sol et des matériaux. (C. 617.)

USURE.

1. Il n'est point de question plus importante que celle que nous entreprenons d'exposer. Il n'est pas un théologien, qui en l'abordant, n'éprouve un sentiment d'inquiétude. Envisagée sous certains rapports l'usure a jeté dans le doute et l'incertitude les esprits les plus élevés ; elle a mis l'irrésolution dans l'esprit des premiers pasteurs qui, tourmentés par leurs subordonnés, ont recouru à la chaire de la vérité pour y recueillir des règles de conduite. Elle a tourmenté le confesseur au tribunal de la pénitence, qui se voyait dans la triste nécessité d'absoudre contre sa conscience un pénitent qui ne pouvait concevoir une obligation qu'il voyait violée par ce qu'il y a de plus élevé. Elle est même de nature à inquiéter les plus hauts intérêts. Car aujourd'hui le négociant ne travaille plus sur ses propres fonds : il est obligé d'emprunter. Mais où trouver des emprunts s'il n'est pas permis de prêter à intérêt? Ces courtes réflexions suffisent pour faire comprendre toute l'importance de la question qui nous occupe. Pour

iiler avec le soin qu'elle réclame, 1° nous .minerons bien la nature de l'usure; 2° dirons si l'usure est contraire à la loi .elle, divine ou ecclésiastique; 3° nous ,erons les différents titres qui peuvent mer le prêt à intérêt; 4° enfin nous rap-rons les décisions émanées de la Cour me concernant l'usure, et nous en ti-s les conséquences pratiques et dogma-s qui en découlent.

ARTICLE PREMIER.

De la nature de l'usure.

Il y a des expressions qui sonnent mal oreilles; on est toujours tenté de les re en mauvaise part, et très-souvent on tourne de leur signification naturelle leur en donner une qui est plus confor-nos idées, ou plutôt à nos préjugés: st aussi l'expression *usure*. L'usure est ,eux de la plupart des hommes une in-e commise dans le contrat du prêt. Ce cependant pas là la signification propre soureuse du mot. Il est nécessaire de itre la signification que les auteurs nt à cette expression et d'en bien dé-ner le sens, afin d'aider le lecteur qui urt les écrits des Pères et des juriscon-. Nous allons donner les différents sens és au mot usure.

elques auteurs de l'antiquité ont em-cette expression pour désigner les que l'usage d'une chose qui nous est e ou étrangère peut produire. C'est que Cicéron l'emploie dans ce passage. *nunquam sine usura reddit quod re ipit.* s l'emploient pour désigner le bénéfice tire du simple prêt ou du commodat. Tel sens attaché à ce mot dans ce passage utéronome : *Non fenerabis fratri tuo ad m pecuniam, nec fruges, nec quamlibet rem.* Albert le Grand, ne la considé-que du côté qu'elle peut avoir de hi-, la définit : *Un péché d'avarice contre arité due au prochain.* Quelques-uns e l'ont entendue de toute espèce de le et d'injustice; il n'est pas rare de des saints Pères l'employer dans sens. Voici le sens communément at-é à cette expression, et c'est ainsi que s l'entendrons dans le cours de cet arti-: c'est dans le contrat de prêt de consom-ion, l'excédant qu'on tire au delà de la se prêtée et qu'on nomme INTÉRÊT. *Voy.* mot.

. On distingue deux sortes d'intérêt : l'in-êt compensatoire et l'intérêt lucratif. L'in-êt compensatoire est celui que l'on per-t en vertu de la perte causée par le prêt, en indemnité des bénéfices que le prêteur rait tirés de son argent ou de toute autre ose prêtée, s'il s'en était réservé l'usage. et intérêt n'est point un profit pour le prê-ur, ce n'est qu'une indemnité.

L'intérêt lucratif est celui qu'on exige omme une récompense, comme le prix du rêt. C'est surtout l'intérêt lucratif que les onciles et les Pères nomment usure.

Par profit du prêt, on comprend non-seulement l'argent, mais encore tout ce qui est estimable à prix d'argent, comme des denrées, des marchandises, des travaux, en un mot tout engagement, tout ce qui peut gêner l'emprunteur : *Esca usura est, vestis usura est,* dit saint Ambroise, *et quodcunque sorti accidit, usura est.* (*In Tob. cap.* XIV.) Saint Jérôme s'exprime comme saint Ambroise : *Alii pro pecunia fenerata solent munuscula accipere diversi generis, et non intelligunt usuram appellari et superabundantiam, quidquid illud est, si ab eo cui dederint plus acceperint.* (*In Ezech. cap.* XVIII.)

ARTICLE II.

Toute espèce d'usure est-elle injuste ou illicite?

4. Celui qui étudie la pratique de l'usure chez tous les peuples, qui recherche les maximes des jurisconsultes et des théologiens, trouve une telle diversité d'opinions qu'il lui est impossible de ne pas reconnaître une de ces questions où le vrai se mêle avec le faux, et où faute d'avoir distingué ce qu'il y a de vrai et ce qu'il y a de faux, les uns ont absous toutes espèces d'usure, les autres les ont toutes condamnées sans aucune espèce de distinction. Nous allons d'abord exposer ce qu'il y a de certainement répréhensible ou d'irrépréhensible dans l'usure; ensuite nous ferons connaître ce qu'il y a de douteux ainsi que les motifs de l'opinion sévère et de celle qui est plus douce.

§ 1. *De ce qu'il y a de certainement répréhensible et d'irrépréhensible dans l'usure.*

5. I. *De ce qu'il y a de certainement répréhensible dans l'usure.*—Il n'est pas un catholique qui ne convienne qu'il y a quelque chose de répréhensible dans l'usure. L'Église, les conciles, les Pères, l'Ecriture l'ont condamnée si unanimement, que ce serait un blasphème de dire qu'il n'y avait rien en elle de condamnable. L'usure peut être considérée dans ses rapports avec la justice et la charité. Elle a en effet sous ce double point de vue quelque chose de condamnable.

1° *De ce qui, dans l'usure, est certainement contraire à la justice.*— L'usure comme toute espèce de contrat pourrait violer la justice par des voies indirectes, en causant du dommage au prochain. Mais cette espèce d'injustice devant être jugée sur les principes que nous avons établis au mot DOMMAGE, nous n'avons pas à nous en occuper ici. Nous ne parlerons donc que des injustices qui ressortent essentiellement du prêt. Ces injustices peuvent sortir de deux sources, ou de ce qu'après avoir prêté sans stipulation aucune d'intérêt, on exige un intérêt comme un droit de justice, ou parce que, dans le cas de stipulation, on excède le taux de l'intérêt permis par la loi naturelle ou la loi civile.

6. Le contrat du prêt est gratuit de sa nature : tous les jurisconsultes sont d'accord

sur ce point. S'il n'y a aucune stipulation d'intérêt, on a donc laissé ce contrat sous les lois qui le régissent naturellement ; on ne lui en a pas fait de spéciales ; il est donc gratuit. Conséquemment celui qui, après avoir prêté sans condition aucune, exigerait, comme lui étant dû en justice, un certain intérêt, commettrait une injustice réelle et serait tenu à restitution. Ainsi se trouve condamnée l'erreur : 1° des Juifs et des Grecs schismatiques qui prétendent que toute espèce d'usure est juste et licite ; 2° de Calvin, de Saumaise, de Dumoulin, qui, regardant le contrat de prêt comme onéreux de sa nature, établissent que l'intérêt est une des conditions du contrat. Benoît XIV (*Synod. diœces.*) regarde l'opinion de Calvin comme infâme et souverainement injuste. Quelques théologiens contestent l'interprétation que ce savant docteur a donnée au texte de Calvin. Mais comme il nous suffit d'avoir établi la vérité, nous ne nous arrêterons pas à discuter si ce grand pape a mal compris le texte de cet hérétique (*Voy. La Luzerne*).

En supposant ici (ce que nous examinerons dans le paragraphe suivant) qu'il soit permis de stipuler un intérêt dans le contrat du prêt, il est certain que cet intérêt doit être réglé par les lois de l'équité. Car rendant onéreux un contrat de sa nature gratuit, il faut qu'il y ait proportion entre la valeur de l'usage qu'on concède des choses fongibles et l'intérêt. S'il n'y avait aucune proportion, il est bien évident que la justice serait violée et que celui qui aurait exigé un intérêt excessif serait tenu à restitution. Nous ne discuterons pas ici dans quelles limites l'intérêt doit être renfermé. Cette discussion se trouve naturellement au mot Intérêt.

2° *De ce qui dans l'usure est certainement contraire à la charité.* — Les Pères et les conciles, en parlant de l'usure pour la condamner, font surtout mention de la cause des pauvres. Dieu dans l'ancienne loi les avait nommés spécialement. Aussi tous les théologiens disent qu'exiger intérêt des pauvres auxquels on doit l'aumône, c'est pécher contre la charité. On doit juger de la gravité de cette obligation sur les principes que nous avons émis à l'article Aumône.

7. II. *De ce qu'il y a de certainement irrépréhensible en matière d'usure.* — En définissant l'usure, nous avons distingué l'intérêt compensatoire de l'intérêt lucratif. L'intérêt compensatoire est celui que l'on perçoit en dédommagement de la perte causée par le prêt, en indemnité des bénéfices que le prêteur aurait tirés de son argent ou de toute autre chose prêtée s'il s'en était réservé l'usage. Scot et quelques théologiens de son temps ont même condamné l'intérêt compensatoire comme une injustice. Cette opinion est évidemment erronée ; car cet intérêt n'est pas un profit pour le prêteur, mais seulement une indemnité. Quant à l'intérêt lucratif, il sera l'objet de la question suivante.

§ 2. *De ce qu'il y a de douteux en matière d'usure.*

8. Puisque l'intérêt compensatoire est certainement permis, il ne peut y avoir de doute que relativement à l'intérêt lucratif, qui est, en outre de toute espèce de compensation, une récompense du prêt. L'intérêt lucratif peut être exigé à plusieurs titres, ou en vertu de la loi, ou en vertu d'une stipulation spéciale. Devant examiner la valeur du titre légal dans l'article suivant, nous examinerons seulement ici s'il est permis (sans titre d'indemnité) de stipuler des intérêts dans le contrat du prêt. Les théologiens sont divisés sur ce point. Les uns condamnent absolument toute espèce de stipulation ; les autres les regardent comme absolument illégitimes. Nous exposerons ces deux opinions ; laissons au lecteur à se prononcer.

I. *Opinion de ceux qui regardent comme une injustice tout intérêt perçu en vertu d'une stipulation dans le contrat du prêt.*

9. L'auteur des notes du Dictionnaire de théologie de Bergier (*édition de Besançon*, 1827) défend vigoureusement cette opinion comme il nous paraît avoir parfaitement exposé les preuves qui la défendent ; nous le citons intégralement afin qu'on ne nous accuse pas d'avoir affaibli sa thèse. Ceux qui voudront avoir des preuves plus abondantes pourront consulter Bossuet, *Traité de l'usure* ; le P. Semélier, dans les *Conférences de Paris* ; Lyonnet, dans son *Traité des contrats*.

« Dans l'ancienne loi, dit l'auteur des notes de Bergier, toute usure était défendue de frère à frère, c'est-à-dire d'Israélite à Israélite, sans distinction de personne.

« Si vous prêtez de l'argent, dit le Seigneur, à celui de mon peuple qui est pauvre et qui habite avec vous, vous ne lui serez point un créancier rigoureux, et vous ne l'opprimerez point par des usures. » (*Exod.*, XXII, 25.)

« Si votre frère est appauvri et ne peut travailler, ne prenez point d'usure de lui, ni plus que vous lui avez donné. Craignez le Seigneur, afin que votre frère puisse demeurer avec vous. Vous ne lui donnerez point votre argent à usure, et vous n'exigerez point de surplus pour les grains que vous lui aurez prêtés. » (*Levit.*, XXV, 35, 36, 37.)

« Vous ne prêterez point à usure à votre frère, ni votre argent, ni vos grains, ni quoi que ce soit. Vous prêterez à usure à l'étranger ; mais pour votre frère, vous lui prêterez sans usure *ce dont il aura besoin.* (*Deut.*, XXIII, 19, 20.)

« Ces derniers mots, *id quod indiget*, ne se lisent que dans la Vulgate ; ils ne se trouvent ni dans le texte original, ni dans la version grecque, ni dans la paraphrase chaldaïque, ni dans les autres versions qui n'ont point été données suivant la Vulgate.

« Nous trouvons la même doctrine dans les prophètes.

« Seigneur, qui habitera dans vos taber-

lacles, et qui reposera sur votre montagne
sainte? Ce sera celui dont la vie est sans ta-
che, et qui pratique la justice; qui parle se-
on la vérité, qui n'a point usé de tromperie
dans ses paroles, qui n'a point fait de mal à
son prochain, et qui n'a point écouté la ca-
lomnie contre ses frères... qui, ayant fait un
serment à son prochain, ne le trompe point;
qui *n'a point donné son argent à usure*, et
qui n'a point reçu de présent pour oppri-
mer l'innocent. » (*Ps.* XIV.)

« Lorsque le même prophète dépeint une
ville livrée au désordre, il dit qu'on y trouve
l'iniquité et l'injustice, et que l'on ne voit
qu'*usure* et tromperie dans les places publi-
ques. (*Ps.* XIV, 10, 11, 12.)

« L'homme juste, dit Ezéchiel, est celui
qui ne prête point à usure, et ne prend rien
au-dessus de ce qu'il a donné. L'homme in-
juste qui donne à usure et qui exige qu'on
lui rende plus qu'il n'a prêté, vivra-t-il? non,
certainement, il ne vivra pas; puisqu'il a
fait toutes ces choses détestables, il mourra
de mort, et son sang sera sur lui. » (*Ezech.*,
XVIII.)

« Nous avons plusieurs observations à faire
sur ces textes de l'Ancien Testament.

« Premièrement, la loi de Moïse est relative
au prêt de consommation. Ce prêt a pour
objet les choses qui se consomment, ou dont
on se dépouille par l'usage qu'on en fait. Or,
tels sont les objets dont il est parlé dans la
loi et dans les prophètes au sujet de l'usure.
Il s'agit de l'argent monnayé, *pecunia*, du
blé, des vivres en général, *fruges*, *frumen-
tum*, *cibi*, *escæ*, comme portent les différentes
versions.

« Secondement, la loi défend de prêter à
usure, *non fenerabis ad usuram*, etc. Et
cette défense comprend toute usure, tout in-
térêt perçu en vertu du prêt, tout excédant,
tout ce qui est au-dessus du principal. En
défendant l'usure, la loi défend expressé-
ment de prendre du *surplus*, d'exiger de
l'*accroissement*, de tirer du profit de ce que
l'emprunteur a reçu : « Ne accipias usuras ab
eo, nec amplius quam dedisti : frugum supe-
rabundantiam non exiges. Si ad usuram non
commodaverit et amplius non acceperit. »

« Cette sentence du Lévitique : *Pecuniam
tuam non dabis ad usuram, et frugum super-
abundantiam*, condamne généralement, dit
saint Ambroise, tout accroissement, tout sur-
plus du capital : « Generaliter hæc senten-
tia Dei omne sortis excludit augmentum. »
(*In Tob.*, c. XV.) Saint Jérôme n'entend pas
autrement cette loi : en disant que l'usure
est défendue par la loi de Dieu, il la fait con-
sister dans le surplus du prêt : « In lege,
usuræ accipi prohibentur; usura est plus
accipere quam dare. » (*Ps.* LIV.) Quelques-
uns pensent que l'usure ne se fait qu'en ar-
gent : « Putant quidam usuram esse tantum
in pecunia. Quod prævidens Scriptura divi-
na, omnis rei aufert superabundantiam, ut
plus non recipias quam dedisti. » (*In Ezech.*,
cap. XV.II.)

« Suivant saint Basile, le prophète Ezéchiel
condamne l'usure, et ne permet pas de re-
cevoir quelque chose au-dessus du capital :
« Ezechiel in maximis ponit malis fenus, et
plus quam sortem accipere. » (*Homil. in
ps.* XIV.)

« La loi, dit saint Cyrille d'Alexandrie,
proscrit l'usure, c'est-à-dire tout surplus,
tout accroissement du capital : « Prohibet
usuras et superabundantiam, ac sortis in-
crementum repellere jubet. » (Lib. *de Ado-
ratione et Cultu in spiritu et veritate.*)

« Troisièmement, la loi condamne l'usure à
l'égard de tous les Hébreux, sans aucune
distinction du riche ou du pauvre. Le Deu-
téronome, le dernier des livres de Moïse, ce-
lui où ce législateur, près de terminer sa
carrière, rassemble, par manière de ré-
capitulation, les préceptes les plus impor-
tants de la loi, défend l'usure de frère à frère,
sans distinction. Or, l'expression de *frère*,
dans la bouche du Dieu d'Abraham, d'Isaac
et de Jacob, comprend tous les adorateurs
du même Dieu, tous les enfants du même
père, les riches comme les pauvres, les
grands comme les petits.

« C'est donc en vain qu'on nous objecte que
Moïse, en proscrivant l'usure dans l'Exode
et le Lévitique, ne fait mention que des
pauvres; car le Seigneur ne parle point con-
tre lui-même, *negare seipsum non potest*.
Pour ne pas mettre la loi en contradiction
avec elle-même, il faut seulement conclure
des deux premiers passages de Moïse, ou
avec Saumaise, que l'usure était défendue
surtout à l'égard des pauvres, *pauperum
maxime gratia*, (*Ibid.*, pag. 685), ou avec
Grotius, qui n'est pas plus suspect que Sau-
maise, que Moïse n'ajoute le mot *pauvre* au
mot *peuple*, que par manière d'exemple,
exempli gratia, parce que le prêt se fait or-
dinairement aux pauvres, à celui qui éprouve
quelque besoin. D'ailleurs, si dans le texte
de l'Exode on veut restreindre le mot *peuple*
au mot *pauvre* qui suit immédiatement, on
pourra pareillement restreindre le mot *pau-
vre* à ceux-ci, *qui habitat tecum*, puisque ces
derniers mots se rapportent immédiatement
au mot *pauvre*, comme le mot *pauvre* se
rapporte au mot *peuple*, et l'on sera forcé
de dire alors que Dieu ne défendait l'usure
qu'à l'égard du pauvre qui habitait dans la
même ville que le prêteur. Or, cependant per-
sonne n'a jamais cru qu'il fût permis, dans
l'ancienne loi, d'exercer l'usure à l'égard du
pauvre, de quelque ville, de quelque tribu
qu'il fût. Il est donc certain que Moïse n'a
point restreint par la loi de l'Exode celle du
Deutéronome, qui défend généralement toute
usure, tout prêt à intérêt, de frère à frère,
c'est-à-dire d'Israélite à Israélite.

« Le Talmud et les rabbins, de l'aveu de Sel
den, de Puffendorff et de Barbeyrac, qui
n'étaient pas moins intéressés que Saumaise
et Grotius à soutenir le contraire, entendent
à la rigueur, et comme nous l'entendons nous-
mêmes, la loi de Moïse sur le prêt à intérêt.
Voy. Selden, *de Jure nat. et gent.*, *secundum
discipl. Hebræorum*, lib. VI, c. 9, et l'ouvrage
de Puffendorff sur le *Droit de la nature et
des gens*, liv. V, c. 7, § 8.

« Concluons donc, d'après Benoît XIV, que la loi de Moïse défendait aux Juifs toutes sortes d'usures, à l'égard du riche comme à l'égard du pauvre. « Antiqui Testamenti pagina omnem omnino usuram, absque ullo personarum a quibus exigatur discrimine, prohibet et detestatur. » (*De Synodo diœc.*, l. VII, c. 47.)

« La défense de l'usure, portée dans l'ancienne loi, n'a point été révoquée par l'Evangile; elle n'est pas moins obligatoire pour les chrétiens à l'égard de tous les hommes, qu'elle ne l'était pour les Juifs à l'égard de leurs concitoyens.

« Usuriers, dit saint Ambroise, vous savez ce que dit la loi, cette loi que Notre-Seigneur n'est point venu détruire, mais accomplir : « Audistis, feneratores, quid lex dicat, de qua dixit Dominus : non veni legem solvere, sed adimplere. »

« La défense de l'usure, dans l'Ancien Testament, n'était pas une loi de circonstance, un règlement de police, mais une loi morale, fondée sur la justice. C'est l'idée que nous en donnent les prophètes. David la met au même rang que le mensonge, la fraude et les œuvres d'iniquité qui excluent des tabernacles éternels. (*Ps.* XIV.)

« Fenus, comme le remarque Théodoret, cum iniquitate, et injustitia, et dolo, copulat. »

« Le prophète Ezéchiel place l'usure parmi les choses détestables, *detestanda*, l'adultère, la rapine, le meurtre et l'idolâtrie.

« Voyez, dit saint Ambroise, comme il joint l'usurier à l'idolâtrie, comme s'il voulait égaler leur crime : *Vide quomodo feneratorem cum idololatra copulat, quasi crimen æquaret.* » (Lib. de *Tobia*, cap. XV.)

« Or, l'esprit de l'Evangile est de confirmer et de perfectionner la loi dans tout ce qui tient à la morale, soit en étendant la fraternité à tous les hommes, soit en retranchant ce que Moïse avait accordé à la dureté des cœurs. « Notre-Seigneur, dit Bossuet, pose pour fondement, que si notre justice n'est pas plus parfaite que celle des scribes et des pharisiens, nous n'entrerons pas dans le royaume des cieux. » (*Matth.*, V, 20.)

« Si donc la défense de l'usure, par la tradition commune des juifs et des chrétiens, regarde la perfection des mœurs; si elle regarde la perfection de la justice, en défendant de recevoir plus qu'elle ne donne; si elle regarde la fraternité qui doit être entre ceux qui sont participants de la même religion, et qui sont tous ensemble enfants de Dieu : un chrétien peut-il penser que sa justice soit au-dessus de celle des pharisiens, quand il voit le pharisien se défendre la moindre usure sur son frère, pendant qu'il se la croit permise. » (*Traité de l'Usure*, prop. 4.)

« On ne peut, dit saint Chrysostome, au sujet de l'usure, excuser ceux des chrétiens qui se montrent plus inhumains que les Juifs; ceux qui, vivant sous la loi de grâce et de charité, se laissent surpasser par ceux qui ont vécu sous la loi. « Qua excusatione digni erunt qui Judæis inhumaniores, et post gratiam et tantam a Domino benignitatem inveniuntur iis qui sub lege fuerunt, inferiores, imo pejores. » (*Homil.* 41, in cap. XVII *Genesis*.)

« Enfin les Pères, les conciles et les papes s'accordent à nous donner l'ancienne loi, au sujet de l'usure, comme obligatoire parmi les chrétiens, comme elle l'était parmi les Juifs. Tertullien, saint Clément d'Alexandrie, saint Cyprien, Origène, Eusèbe de Césarée, saint Athanase, saint Hilaire, saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Ambroise, saint Chrysostome, saint Jérôme, saint Augustin, saint Paulin, saint Cyrille d'Alexandrie, Théodoret, saint Léon, saint Jean Damascène, tous, en condamnant l'usure, s'appuient sur les textes de la loi ou des prophètes. Le premier concile général de Nicée, un concile de Carthage de l'an 348, le concile de Tours de l'an 461, les capitulaires de Charlemagne, le concile d'Aix-la-Chapelle, de l'an 816 ; le concile de Paris, de l'an 829 ; le concile de Pavie, de l'an 850; le second et le troisième des conciles œcuméniques de Latran, le concile d'Avignon, de l'an 1209 ; le concile d'Albi, de l'an 1254; le concile de Sens, de l'an 1269 ; celui de Ravenne, de l'an 1317; celui de Reims, de l'an 1583 ; celui de Toulouse, de l'an 1590 ; ainsi que les papes Alexandre III, Urbain III, Innocent III, Benoît XIV, procèdent exactement comme les saints Pères.

« C'est aussi la croyance du clergé de France. L'assemblée générale de l'an 1700 condamne comme contraire à la perfection de l'Evangile, la proposition qui restreint au peuple juif la défense que le Seigneur fait de l'usure dans l'ancienne loi. Voici la censure : cette proposition, « *Usura, etsi esset prohibita Judæis, non tamen christianis, lege veteri in judicialibus præceptis abolita per Christum*: cette proposition, porte la censure, est contraire à la parole de Dieu, et détruit la perfection de la loi nouvelle et la fraternité qui unit tous les hommes en Jésus-Christ : *Hæc propositio verbo Dei contraria est, novæ legis perfectionem et gentium omnium in Christo adunatarum fraternitatem tollit.* » (*Mém. du clergé de France*, édit. in-4°.)

« Ceux qui prétendent que cette loi de Moïse n'était point une loi morale, mais une loi de circonstance et particulière au peuple juif, nous objectent en vain la permission que le Seigneur donna à son peuple de tirer des intérêts sur l'étranger. Car pour résoudre cette difficulté, il suffit, dit Benoît XIV, de répondre, ou avec saint Ambroise, qu'il était seulement permis aux Juifs d'exiger des intérêts des Amorrhéens, des Amalécites et des autres peuples voisins, à qui Dieu avait ôté la propriété de tous les biens qu'ils possédaient, pour les transporter à son peuple ; ou avec saint Thomas et un grand nombre d'interprètes, que l'usure envers les étrangers ne fut jamais permise aux Juifs, mais qu'elle fut seulement tolérée chez eux comme un moindre mal, de la même manière que le divorce,

à cause de la dureté des cœurs. (*Synod. diœc.*, l. VII, c. 47).

« Non-seulement la défense de l'usure portée dans l'ancienne loi n'est point abolie, mais elle est expressément renouvelée dans l'Evangile.

« Si vous prêtez à ceux de qui vous espérez recevoir, quel gré vous en saura-t-on? car les pécheurs prêtent aussi aux pécheurs, afin de recevoir le même service : mais vous, aimez vos ennemis, faites du bien et prêtez sans rien espérer de là : *Mutuum date, nihil inde sperantes.* » (*Luc.* VI, 34, 35.)

« Les interprètes expliquent un peu différemment le passage de saint Luc. Plusieurs docteurs pensent que les paroles de Notre-Seigneur regardent directement les pécheurs qui prêtent afin de recevoir la pareille, *ut accipiant æqualia*. Notre-Seigneur veut que nous nous distinguions des pécheurs, en n'exigeant pas même de l'emprunteur qu'il nous rende un jour le même service que nous lui rendons, *nihil inde sperantes*. *Non dabitis mutuum*, dit saint Grégoire de Nysse, *his a quibus speratis recipere vicem* (*Oratio cont. usurarios*).

Bossuet entend par choses égales, *ut recipiant æqualia*, l'intérêt ou le profit du prêt ; l'intention de l'usurier n'étant pas seulement de recevoir son principal, mais de l'augmenter et de le doubler, conformément aux lois romaines, qui permettaient l'usure et ne défendaient de la continuer que quand, par la suite du temps, elle avait égalé le capital. Prêtez, dit Notre-Seigneur, n'espérant rien de là, *inde*; c'est-à-dire, manifestement, renonçant au profit que votre prêt vous pourrait produire selon les lois ordinaires. » (*Traité de l'Usure*, quatrième proposition.)

« D'autres, d'après quelques Pères, pensent que le précepte de Notre-Seigneur va jusqu'à nous obliger quelquefois à prêter à ceux qui sont dans le besoin, lors même qu'on n'aurait pas l'espérance de recouvrer le sort principal. Les apologistes du prêt à intérêt en ont conclu que ces Pères ne reconnaissent qu'un conseil dans le texte de saint Luc, mais ils se sont trompés ; ils n'ont point saisi l'esprit de ces docteurs. Ces Pères, rapprochant l'Evangile de la loi, enseignent que, dans l'ancien Testament, le Seigneur commença d'abord par interdire, de frère à frère, d'Israélite à Israélite, toute usure, tout intérêt du prêt, afin d'amener par degré les hommes à la perfection de l'Evangile, qui, au sujet du prêt, l'emporte sur la loi, soit en étendant la défense de l'usure à l'égard de tous les hommes, *non aliud Christus in omnes*, dit Tertullien, *quam Creator in fratres;* soit en ajoutant, à la défense de l'usure, le précepte ou le conseil de renoncer, en certains cas, au sort principal. « Prius igitur fuit ut fructum fenoris eradicaret, quo facilius assuefaceret hominem ipsi fenori, si forte perdendo, cujus fructum didicisset amittere. » (*Adv. Marcionem*, l. IV, c. 17.)

Saint Jérôme parle dans le même sens : Voyez, dit-il, le progrès de la loi : au commencement, elle ne défend l'usure qu'à l'égard des frères ; le prophète la défend à l'égard de tous les hommes : et l'Evangile, donnant le dernier accroissement à la vertu, nous commande de prêter même à ceux dont on n'espère pas recevoir : *Vide profectum : in principio legis, a fratribus tantum fenus tollitur ; in propheta ab omnibus usura prohibetur..... porro in Evangelio, virtutis augmentum est, præcipiente Domino : feneramini his a quibus non speratis recipere.* » (*In Ezech.*, cap. XVIII.)

« Ainsi, comme le dit Bossuet, « quelque explication qu'on embrasse, il est clair que l'usure demeure toujours défendue. Si l'intention de l'Evangile est de défendre d'espérer prêt pour prêt, combien plus d'espérer quelque chose de plus qu'on n'a prêté. Si l'intention de l'Evangile est d'élever les chrétiens au-dessus des pécheurs qui reçoivent tout leur sort, combien plus de les élever au-dessus de ceux qui prétendent plus que leur sort? Ainsi, en quelque manière qu'on veuille prendre ce passage, l'esprit de l'Evangile est de comprendre l'usure dans cette défense.

« De dire qu'il faille entendre ce qui la regarde dans ce passage, non comme un précepte, mais comme un conseil, ou du moins comme un précepte qui doive être limité à certains cas, comme celui de l'aumône, la nature et la perfection de la loi évangélique ne le permettent pas. Car ce n'est pas son esprit de réduire en simple conseil ce qui a été précepte dans la loi de Moïse ; et si ce qui est obligatoire en tous cas dans la loi de Moïse, tel qu'est sans difficulté l'usure de frère à frère, n'est plus obligatoire qu'en certains cas sous l'Evangile, l'Evangile devient la loi, c'est-à-dire qu'il est plus imparfait.

« Concluons donc que, pour entendre la perfection de la loi évangélique, le *nihil inde sperantes* doit s'étendre premièrement à tous les cas où il s'étend dans la loi mosaïque, c'est-à-dire généralement et en tout envers les frères, et qu'il doit encore s'étendre au delà, en étendant la fraternité à tous les hommes, selon l'esprit de l'Evangile ; et c'est ainsi manifestement que l'ont entendu les papes et les conciles, ou en l'expliquant formellement en ce sens, ou en regardant l'usure comme défendue par l'un et par l'autre Testament, n'y ayant que ce seul passage de l'Evangile qui regarde cette matière. » (*Traité de l'Usure*, quatrième proposition.)

« Premièrement, les papes et les conciles ont expliqué formellement le passage de saint Luc dans un sens contraire au système du prêt à intérêt. Urbain III, étant consulté si l'on doit regarder comme usurier celui qui prête avec dessein, quoique sans convention de recevoir plus que son principal, *plus sua sorte*, et sur différents cas d'usures palliées, répondit qu'il fallait s'en tenir à l'Evangile de saint Luc, où il est défendu de rien espérer du prêt : « Quid in istis casibus tenendum sit ex Evangelio Lucæ manifeste cognoscitur, in quo dicitur, MUTUUM DEMUS, NIHIL INDE SPERANTES. »

« Le pape Innocent III, dans une lettre qu'il adressa l'an 1213 aux archevêques et évê-

ques de France, enseigne que l'usure est condamnée dans le Nouveau comme dans l'Ancien Testament, vu que, ajoute-t-il, celui qui est la vérité même nous prescrit de prêter, sans rien espérer du prêt : « Cum veritas ipsa præcipiat, MUTUUM DATE, NIHIL INDE SPERANTES.

« Cette lettre ayant été reçue par les évêques de France, et n'ayant excité aucune réclamation, on doit au moins la regarder comme une décision du siége apostolique et de l'Eglise gallicane.

« Le souverain pontife Pie VII fit répondre, le 17 septembre 1808, aux vicaires généraux du diocèse de Poitiers, qui le consultaient au sujet du prêt à intérêt, qu'il les renvoyait à la lettre encyclique de Benoît XIV, et au célèbre ouvrage du même pape, *de Synodo diœcesana*, l. VII, c. 47. Or Benoît XIV enseigne dans son traité *du Synode*, que ces paroles de Notre-Seigneur, *mutuum date, nihil inde sperantes*, renferment un vrai précepte qui défend tout intérêt du prêt à l'égard du riche comme à l'égard du pauvre.

« Un concile de Trèves, de l'an 1310, condamne l'usurier à restituer les intérêts qu'il a perçus, ajoutant que tout ce qui excède le capital est usure, « Quidquid sorti accidit usura est, » parce qu'il est écrit : « Mutuum date, nihil inde sperantes.

« Le concile de Reims, de l'an 1583, décide que l'on doit regarder comme usurier quiconque exige ou reçoit du prêt quelque chose de plus que le capital, *aliquid amplius præter sortem;* parce que les saintes Ecritures excluent des sacrés tabernacles celui qui a donné son argent à usure, et qu'elles nous annoncent ouvertement de prêter sans espérer quelque intérêt du prêt : *Aperteque annuntient ut* MUTUUM DEMUS, NIHIL INDE SPERANTES. (*Labb.*, tom. XV.)

« L'assemblée générale du clergé de France qui se tint à Melun, l'an 1579, défend à celui qui prête, même l'argent d'un pupille ou d'une veuve, de recevoir de qui que ce soit, *a quovis homine*, quelque chose au delà du capital, *aliquid præter sortem*, ajoutant : « Omnes enim audire tenentur illud Christi : MUTUUM DATE, NIHIL INDE SPERANTES. » (*Mémoires du clergé*, tom. VI.)

« Le concile d'Orléans, de l'an 538, fait évidemment allusion au passage de saint Luc, lorsqu'en interdisant l'usure aux clercs, il leur défend d'*espérer* quelque chose de plus que le principal : « Nec quidquam amplius quam datur SPERET. (*Labb.*, tom. V, col. 302.)

« Le premier concile de Milan sous saint Charles, et le concile provincial de Bordeaux, défendent également de recevoir ou d'espérer, *sperare*, de qui que ce soit, quelque chose qui excède le capital. Ces conciles insinuent assez clairement qu'ils entendaient le passage de saint Luc, comme l'ont entendu les papes et les conciles, qui ont motivé leur décision d'une manière plus expresse sur le *mutuum date, nihil inde sperantes.* (*Labb.*, tom. XV.)

« Secondement, revenant à la pensée de Bossuet, j'ajoute que les papes et les conciles ont encore entendu le passage de saint Luc dans le même sens, lorsqu'ils ont regardé l'usure comme défendue par l'un et par l'autre Testament, *n'y ayant que ce seul passage de l'Evangile qui regarde cette matière.*

« En effet, Alexandre III dit que le crime détestable et horrible de l'usure est condamné dans le Nouveau comme dans l'Ancien Testament : « Cum sit usurarum crimen detestabile plurimum et horrendum *utriusque Testamenti pagina* condemnatum. » (*Labb.*, tom. X.)

« Le concile de Carthage, de l'an 348, défend l'usure tant aux laïques qu'aux ecclésiastiques, comme étant réprouvée par les prophètes et par l'Evangile : « Nemo contra prophetas, nemo contra *Evangelia* facit sine periculo. » (*Labb.*, tom. II.)

« Le second concile général de Latran, tenu en 1139 : « Detestabilem et probrosam divinis et humanis legibus per Scripturam in veteri et in *novo Testamento* abdicatam, damnamus. » (*Labb.*, tom. X.)

« Le troisième concile général de Latran : « Quia in omnibus fere locis crimen usurarum ita inolevit, ut multis aliis negotiis prætermissis, quasi licite usuras exerceant, et qualiter *utriusque Testamenti pagina* condemnentur, nequaquam attendant, ideo constituimus, etc. » (*Labb.*, tom. XI.)

« Le concile d'Avignon, de l'an 1209; le concile d'Albi, de l'an 1254 ; le concile de Sens, de l'an 1269 ; le concile de Poitiers, de l'an 1280 ; le concile de Ravenne, de l'an 1317 : celui d'Avignon, de l'an 1457 ; celui de Toulouse, de l'an 1590, s'expriment comme les conciles de Latran.

« Les évêques nous donnent la même interprétation du passage de saint Luc, dans leurs synodes et leurs instructions diocésaines. Les statuts synodaux de l'Eglise d'Utrecht condamnent comme usuriers ceux qui prêtent à intérêt au mépris de cette défense du Sauveur : *Mutuum date, nihil inde sperantes* (*Stat. Synod. Eccl. Ultrajectensis* an. 1345, apud Bataviam sacram, part. 1, pag. 195).

« Suivant les statuts de l'Eglise de Grenoble, « les pasteurs, les prédicateurs et les confesseurs feront entendre que *Jésus-Christ, ayant dit qu'il fallait prêter sans rien prétendre en vertu du prêt*, et que Dieu s'étant expliqué par la bouche du prophète Ezéchiel, toute surabondance, et tout ce qui se prend en vertu du prêt au delà du capital, est un crime qui mérite l'enfer. »

« Enfin le Catéchisme romain, qui a été fait par l'ordre du concile de Trente, qui a été approuvé par plusieurs souverains pontifes, et qui a été le modèle sur lequel on a formé la plupart de ceux dont on se sert aujourd'hui dans l'Eglise catholique, s'exprime ainsi : « Est autem usura quidquid præter sortem et caput illud quod datum est, accipitur, sive pecunia sit, sive quidvis aliud, quod emi aut æstimari possit pecunia : sic enim apud Ezechielem scriptum est : *Usuram et superabundantiam non acceperit* ; et Dominus apud Lucam : *Mutuum date, nihil inde sperantes.* » (*In sept. Decalogi præcepto*, tit. *Usura quid sit.*)

« L'interprétation que nous donnons du passage de saint Luc est donc fondée sur la

tradition constante de l'Église. « Non-seulement saint Thomas, dit Benoît XIV, mais les conciles, les Pères et les souverains pontifes, et surtout Urbain III, enseignent unanimement que les paroles de Jésus-Christ, *Mutuum date, nihil inde sperantes*, renferment un vrai précepte, ou plutôt inculquent derechef la loi naturelle, qui défend d'exiger aucun profit en vertu du prêt, ni du pauvre, ni du riche. »

« C'est sur l'autorité de ce texte que ce pape a prononcé que la plus petite usure est généralement défendue ; car, expliquant les paroles qui viennent d'être rapportées, il dit qu'elles interdisent toute usure et toute surabondance. « Or il est téméraire, ajoute-t-il, et presque hérétique, de dire, comme quelques-uns n'ont pas rougi de le faire, que les conciles et les Pères n'ont pas saisi le véritable sens de ce texte. » (*De Synodo diœcesana*, lib. VII, c. 47.)

« Les Pères condamnent, généralement et sans distinction de personnes, toute usure comme étant contraire au droit naturel et à la loi de Dieu.

« En lisant sans prévention ce qu'ils ont écrit au sujet de l'usure, on remarque, 1° qu'ils entendent par usure le fruit, le profit, l'accroissement du prêt, l'excédant du capital.

« 2° Qu'ils défendent l'usure, l'intérêt du prêt, comme étant condamné par la loi, par les prophètes et par l'Evangile ; qu'ils regardent la defense de l'usure portée dans l'ancienne loi, comme étant obligatoire pour tous les chrétiens à l'égard de tous les hommes.

« 3° Qu'ils blâment l'usure comme une chose mauvaise de sa nature, comme une injustice, comme une espèce de vol que l'on doit réparer par la restitution des intérêts qu'on a perçus du prêt; et que par conséquent ils la croient contraire au droit naturel.

« 4° Qu'ils condamnent l'usure à l'égard de tous sans aucune distinction du frère et de l'étranger, du riche et du pauvre, du commerçant et de l'artisan. Ils parlent aux termes de Moïse, du prophète Daniel et du prophète Ezéchiel, c'est-à-dire d'une manière générale et sans aucune restriction. Quoique Tertullien, saint Clément d'Alexandrie, Lactance, saint Jérôme, Théodoret, nous aient donné de longs passages sur l'usure; quoique saint Ambroise nous ait laissé un traité entier sur cette matière; quoique saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Chrysostome, saint Augustin, saint Léon, aient traité fort au long ce même sujet dans leurs discours, dans les instructions qu'ils adressaient au peuple, jamais cependant ils n'ont rien avancé en faveur de l'intérêt qu'on exigeait alors du riche et du commerçant. Or, si les Pères avaient cru cet intérêt permis, ne l'auraient-ils pas fait remarquer au peuple? n'y étaient-ils pas obligés? ne devaient-ils pas, comme quiconque le doit lorsqu'il explique la morale aux fidèles, discerner entre le bien et le mal, entre le juste et l'injuste? Si tous les pasteurs étaient bien persuadés que l'intérêt dont il s'agît fût permis, pourraient-ils, sans manquer à leur ministère, condamner l'usure, l'intérêt du prêt, de la manière la plus générale, la plus absolue? Certainement ce n'est pas ainsi qu'on instruit ; ce n'est pas ainsi que s'expriment ceux qui croient permis l'intérêt du prêt.

« Mais je vais plus loin, et je dis que non-seulement ils n'approuvent point l'intérêt du prêt fait aux riches ou aux commerçants ; mais, comme chacun pourra s'en convaincre, ils condamnent même cet intérêt d'une manière expresse en différents endroits, et s'ils s'élèvent plus fortement contre les intérêts excessifs, contre l'usure à l'égard des pauvres, c'est que, comme le remarque Benoît XIV, ces sortes d'usures sont le comble de l'inhumanité, et que le prêt se fait plus communément aux pauvres, à ceux qui éprouvent quelque besoin : « Licet vehementius invehantur in usuras immoderatas atque a pauperibus extortas, veluti culmen sceleris, ad quod homines pertrahit sordida atque insatiabilis avaritia, non idcirco tamen approbant moderatas a divitibus exigendas; quinimo etiam istas aliis in locis expresse condemnant. » (*De Synod. diœces.*, lib. VII, c. 47.)

« Forcés de nous restreindre, nous nous bornerons à citer le plus brièvement qu'il sera possible, saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Chrysostome, saint Ambroise, saint Augustin et saint Jérôme.

« Saint Basile, dans son Homélie sur le psaume XIV, a fait un discours entier contre l'usure. « Le prophète, dit-il, décrivant l'homme juste qui doit parvenir à la vie et au repos éternel, met au rang de ses actions de prêter son argent sans intérêt, *ut argentum sine fœnore daret*. L'usure est condamnée dans plusieurs endroits de l'Ecriture; Ezéchiel, en la faisant consister à recevoir quelque chose au delà du capital, la range parmi les plus grands crimes : *In maximis ponit malis fenus et plus quam sortem accipere*. La loi défend expressément, *non fenerabis fratri tuo et proximo tuo*. Le prophète David nous donne pour caractère certain et distinctif de l'homme juste, de ne point donner son argent à usure, *qui argentum suum non dedit ad usuram*. »

« Saint Basile commence par exposer dans son discours la loi et les prophètes, de la manière la plus générale, sans aucune restriction. On croyait donc alors que la loi de Moïse au sujet de l'usure est en vigueur dans la loi évangélique. Il ne fait aucune distinction du riche et de l'indigent, du frère et de l'étranger; il étend la loi à tous les hommes. Moïse défend au Juif d'exercer l'usure envers son frère et envers son prochain, dit saint Basile. Or, quel est notre prochain? Le Seigneur, répond le même docteur, nous le fait connaître par la parabole de celui qui descend de Jérusalem à Jéricho, où il nous apprend que tout homme est notre prochain: « Docuit per hæc omnem hominem putandum esse proximum. » D'ailleurs, il entend par l'usure, l'intérêt du prêt, le surplus, l'excé-

dant du capital, « plus quam sortem accipere. »

« Après avoir condamné l'usure généralement, aux termes de la loi et des prophètes, il s'élève fortement contre l'avare oppresseur de l'indigent. Il lui reproche de ne pas se contenter du sort principal, « minime sorte contentus ; » il exige qu'il prête gratuitement et sans ajouter aucun accroissement du capital, « gratis nulla ipsum gravando accessione. » Mais il ne restreint point son discours à l'égard des pauvres proprement dits ; il parle en général de tous ceux qui, sans être réduits au cas de nécessité, éprouvent un besoin quelconque, un besoin relatif à la condition de chacun.

« Il ne permet pas même l'usure envers les riches qui ont recours à la bourse d'autrui, soit pour s'adonner au luxe, soit pour se livrer à la débauche, à des plaisirs criminels : « Ut se elocent ac tradant totos lautioribus impensis, ut serviliter se addicant mulierbrium voluptatum illecebris. » Il dit expressément que les noms qui signifient ceux qui prennent cent, et ceux qui prennent dix, sont des noms horribles ; par où il montre qu'il a horreur même de l'usure centésime qui était permise par les lois romaines. Ayant reproché à l'usurier de planter sans fonds, de moissonner sans avoir semé, « sine terra plantas, sine satione metis, » il conclut son discours en exhortant les chrétiens à prêter gratuitement, sans attendre d'autre récompense que celle qui nous est promise par Notre-Seigneur Jésus-Christ.

« Saint Grégoire de Nysse place sur le même rang le larcin, le brigandage et l'usure. « Qu'importe, dit-il, que ce soit en faisant violence qu'on prenne le bien d'autrui, ou qu'on le fasse en l'attaquant sur les grands chemins, ou en exigeant l'intérêt du prêt ; puisque c'est toujours prendre ce qui ne nous appartient pas ? On donne le nom de voleur ou de larron à celui qui dérobe en secret, ou qui pille les passants ; mais quand l'injustice se fait en présence de plusieurs témoins et par contrat, ce n'est plus un larcin, dit-on, c'est un prêt, c'est un service, un bienfait. » (*Homil.* 4, *in Ecclesiast.*) Ce Père croyait donc l'usure contraire à la justice : il la condamnait donc à l'égard de tous sans exception : car il n'est pas plus permis de commettre l'injustice à l'égard du riche qu'à l'égard de l'indigent.

« Le même Père condamne également le prêt à intérêt, dans son discours contre les usuriers. En lisant ce discours, on remarque d'abord qu'il fait consister l'usure dans le gain, dans le profit du prêt, dans l'augmentation de l'accroissement du capital ; « Reddam cum fenore, restituam cum lucro sortem... ne exigas *lucrum*, sed impende beneficium sine *spe quæstus* ; videbisque Deum, non sine *additamento*, rependere gratiam... *sortem* animo revolvens, *incrementum* somnians. »

« On y voit aussi qu'il condamne l'usure comme étant expressément défendue par la loi, par les prophètes, par l'Evangile : « Huic malo medere nequeunt prophetæ et evangelistæ ; habuisti legem, prophetas et evangelicas præceptiones. » En exposant les différents textes de la loi, il retranche de l'Exode le mot *pauvre*, le regardant sans doute comme ayant été ajouté seulement pour exemple, et non comme une restriction de la défense du prêt à intérêt ; il omet aussi la permission qui regarde l'étranger, parce que l'Evangile étend la fraternité à tous les hommes sans distinction.

« Loin de restreindre la défense de l'usure à l'égard du pauvre, il parle expressément du prêt qui se fait au riche, à celui qui d'opulent peut devenir pauvre, *inops ex opulento*, à ceux qui exercent le commerce, *mercaturam*, même sur mer, *si mutuum fuerit nauticum*. Et cependant ce sont les mêmes invectives, sans avoir le moindre égard que le prêteur et l'emprunteur prétendent l'un et l'autre y trouver leur avantage.

« Enfin, dans ce même discours, il ne veut pas que l'or et l'argent, qui sont stériles de leur nature, produisent quelque profit pour le prêteur : « Æris et auri rerum non parere solitarum, ne quære fœtum. » Il assimile l'usure au vol, au larcin, il veut qu'on restitue les intérêts qu'on n'a pas pu percevoir sans violer les règles de la justice : « Redde fratri tuo, a quo injuste arripuisti : » Il ne regarde pas la défense de l'usure comme un précepte de charité qui n'oblige qu'envers les pauvres.

« Saint Chrysostome dit que Notre-Seigneur nous a défendu l'usure, « prohibuit ne quis usuram acciperet. » Il faut voir que ce négoce est indigne des chrétiens ; qu'il était défendu sous l'ancienne loi, et qu'il l'est beaucoup plus encore sous l'Evangile. « Ab initio olim Judæis crassioribus tale dedit præceptum, dicens : *Non fenerabis fratri tuo et proximo tuo*. Qua igitur excusatione digni erunt qui Judæis sunt inhumaniores ? » Il répond à ceux qui se couvraient de l'autorité de la loi civile, qu'il appelle la loi du dehors : Ne m'alléguez point, dit-il, la loi du dehors, car le publicain observe cette loi, et toutefois il est puni : « Ne mihi externas leges objicias, publicanus enim legem illam exteriorem servat, et tamen dat pœnas. » (*Homil.* 41, in cap. XVII Genesis ; *Homil.* 57, alias 57, in Matth.) Ainsi saint Chrysostome condamne expressément l'intérêt *légal*, c'est-à-dire celui qui est autorisé par les lois civiles.

« Il rejette l'excuse de celui qui prétend s'autoriser sur ce que l'emprunteur paye volontiers l'usure, et reçoit le prêt à intérêt avec reconnaissance : il montre que l'emprunteur n'entre dans un tel contrat que par nécessité : « Id enim crudelitate tua coactus fecit. » Et il allègue l'exemple d'Abraham, qui, pour sauver sa vie, laissa sa femme entre les mains des Egyptiens.

« Quoique ce Père parle spécialement de l'usure envers les pauvres, il n'approuve pas pour cela l'usure des riches : il expose la loi de Moïse de la manière la plus générale, et l'étend à tous les hommes : « Non fenera-

bis fratri tuo et proximo tuo. » D'ailleurs, en détournant les chrétiens du prêt à intérêt, il leur propose la culture des terres, les travaux manuels, le commerce des troupeaux, et d'autres commerces légitimes, sans leur parler du prêt fait aux riches ou aux commerçants; ce qui certainement eût été, pour un grand nombre, un moyen plus simple et plus facile de faire valoir leur argent.

« Il appelle l'usure une espèce de rapine; *speciosam rapinam;* il la regarde comme une injustice, *hæc injustitiæ vincula*, que l'on ne peut réparer que par la restitution des intérêts usuraires. D'après saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Grégoire de Nazianze et saint Ambroise, il dit que rien n'est plus déraisonnable que de vouloir semer et recueillir sans terre, sans pluie et sans charrue : « Quid irrationabilius inveniri potest, quam ut sine agro, et pluvia, et aratro, seminare contendas? » Enfin saint Chrysostome ne condamne pas seulement l'usure excessive, mais toute usure, tout excédant du prêt, le surplus de ce qu'on a donné : « Tu plus quam dederis exigis, et quod non dedisti, ut debitum tibi cogis numerare eum qui non accepit. » Il ne veut pas qu'on attende d'autre usure que celle qui vient du ciel : « Pro auro te cœlum in usuram accipere volo. »

« Saint Ambroise a fait un traité entier contre l'usure; c'est son *Commentaire sur le livre de Tobie.* En lisant ce traité et ce qu'il dit ailleurs du prêt à intérêt, on remarque d'abord que ce saint docteur fait consister l'usure dans le gain, dans le profit du prêt, dans l'accroissement de la somme prêtée, dans le surplus de ce que l'on donne, dans l'excédant du capital, dans tout ce qui est au delà, au-dessus du principal : « Minus datis et plus exigitis : quid vobis iniquius, qui nec capitis solutione estis contenti? omne sortis augmentum, quodcunque sorti accedit usura est : cur incrementum quæris? »

« Secondement, saint Ambroise allègue contre l'usure les prophètes et les différentes lois de Moïse, ajoutant que celle du Lévitique condamne généralement toute augmentation, tout accroissement du capital : « Generaliter hæc sententia Dei omne sortis excludit augmentum. » En citant le Deutéronome, qui défend l'usure de frère à frère, il étend la fraternité à tous les hommes qui participent de la même nature et de la même grâce : « Frater tuus consors naturæ et cohæres gratiæ; » à tous ceux premièrement qui ont la même foi, et ensuite à tous les Romains : « frater tuus omnis, fidei primum deinde romani juris, est populus; » ces paroles sont décisives contre l'usure, même à l'égard des riches; car tous les hommes, riches ou pauvres, sont participants de la même nature et de la même grâce. Loin de restreindre la défense de l'usure à l'égard des indigents, il la condamne expressément, même à l'égard des commerçants : « Quia plerique refugientes præcepta legis, cum dederint pecuniam negotiatoribus, non in pecunia usuras exigunt, sed de mercibus eorum tanquam usurarum emolumenta percipiunt; ideo audiant quid lex dicat : *neque usuram*, inquit, *escarum accipies, neque omnium rerum quascunque fœneraveris fratri tuo :* fraus enim ista et circumscriptio legis est, non custodia.... Et esca usura est, et quodcunque sorti accedit, usura est; quod velis ei nomen imponas, usura est; si licitum est, cur vocabulum refugis? cur velamen obtexis? si illicitum est, cur incrementum requiris? »

« Ainsi, saint Ambroise ne pensait pas que la défense de l'usure portée dans l'ancienne loi fût abolie par l'Evangile : au contraire, il dit que Notre-Seigneur est venu pour l'accomplir, « Non veni legem solvere, sed adimplere; » et qu'il l'a perfectionnée, soit en retranchant la permission qui regardait l'étranger, soit en exhortant les chrétiens à prêter, même en certaines rencontres où l'on n'espère pas recouvrer le sort principal : « Consideras quid Evangelium dicat quod est plenius. »

Troisièmement, ce Père blâme le prêt à intérêt comme une chose mauvaise en elle-même : « Malum est fenus, quo quæruntur usuræ; » il regarde l'usure qui est défendue par la loi, comme un profit exécrable, « Fenus jure execrabile, dare in usuram pecuniam; » il dit que c'est supplanter les hommes, que de leur prêter à intérêt : « Ille supplantator, qui usurarum captat emolumenta; » il remarque qu'Ezéchiel met l'usure avec l'idolâtrie, comme si ce prophète voulait égaler ces deux crimes : « Vide quomodo feneratorem cum idololatra copulavit, quasi crimen æquaret. » Aussi condamne-t-il même l'usure qui est autorisée par les lois civiles, parce que les lois humaines ne peuvent rendre licite ce qui est contraire au droit naturel et divin. Crainte que l'on ne s'autorise de la permission que le Seigneur avait accordée sur l'étranger, saint Ambroise, faisant remarquer que cette permission ne subsiste plus, ajoute qu'elle ne regardait que les Amalécites, les Amorrhéens et les ennemis du peuple de Dieu, « envers lesquels, dit-il, les Juifs pouvaient exercer l'usure, parce qu'ils pouvaient, d'après l'ordre de Dieu, les tuer sans crime : *Ab hoc usuram exige, quem non sit crimen occidere.*»

« Saint Jérôme : « Dans le texte hébreu, dit ce saint docteur, toute sorte d'usure est défendue; dans les Septante, celle de l'argent seulement, de même qu'il est écrit dans le psaume XIV : *Il n'a point donné son argent à usure.* Mais comment l'Ecriture dit-elle : *Vous ne donnerez point à usure à votre frère, vous pourrez le faire à l'étranger?* C'est un progrès de la loi : au commencement elle ne défendait l'usure qu'à l'égard des frères; le prophète la défend à l'égard de tous les hommes. *Le juste*, dit Ezéchiel, *n'a point donné son argent à usure.* Et l'Evangile a donné le dernier accroissement à la vertu, le Seigneur nous ayant commandé de *prêter même à ceux dont on n'espère pas recevoir.* » Saint Jérôme croyait donc que l'usure est défendue généralement par le Nouveau comme par l'Ancien Testament. Ce saint docteur va au-de-

vant de toutes les objections : il nous fait voir ce qu'il entend par usure, il détermine précisément avec Ezéchiel, que l'usure comprend tout ce qui est au delà du prêt : « Scriptura divina omnis rei aufert superabundantiam, ut plus non recipias quam dedisti : usura est plus accipere quam dare. »

« Saint Augustin enseigne, au sujet de l'usure, la même doctrine que saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Chrysostome, saint Ambroise et saint Jérôme.

« Il condamne l'usure, parce que, dit-il, « Dieu la défend, *Deus non vult*. Il est dit du juste qu'il n'a point donné son argent à usure, *pecuniam suam non dedit ad usuram*. Je pense, ajoute-t-il, que les usuriers doivent sentir eux-mêmes combien leur crime est détestable, odieux et digne d'exécration. Cependant Dieu, qui d'un côté vous défend de prêter à intérêt, vous l'ordonne de l'autre. Prêtez à intérêt à Dieu, vous dit-il ; si vous prêtez à un homme, vous avez l'espérance du gain, et en prêtant à Dieu, vous n'auriez point d'espérance. Si vous prêtez à intérêt à un homme, c'est-à-dire si vous prêtez avec l'espérance de retirer plus que vous n'avez donné, soit en argent, soit en blé, soit en vin, soit en huile ou en quelque chose que ce soit ; si vous comptez recevoir plus que vous n'avez prêté, vous êtes usurier, digne de blâme et non de louange. *Si plus quam dedisti exspectas accipere, fenerator es*. Que ferai-je donc, dites-vous, pour prêter à intérêt légitimement ? Voyez ce que fait l'usurier ; il donne moins pour recevoir plus, *minus vult dare certe, et plus accipere :* faites de même ; donnez de petites choses pour en recevoir de grandes. Voyez combien votre profit s'augmente : donnez des biens temporels pour en acquérir d'éternels ; donnez la terre et vous gagnerez le ciel. »

« Saint Augustin parle en général et sans distinction du riche et du pauvre, de l'intérêt excessif et de l'intérêt modéré. Il veut même qu'on restitue les intérêts que les lois et les juges contraignent de payer : « Hæc male ubique possidentur, et vellem ut restituerentur, sed non est quo judice repetantur. » Ainsi ce docteur condamne l'intérêt légal, l'usure la plus légitime selon les lois romaines, et nous montre par là qu'un chrétien doit régler sa conscience, au sujet de l'usure, sur d'autres lois que sur les lois civiles. Il condamne l'usure à l'égard de tous les hommes indistinctement ; il ne restreint en aucune manière le passage du prophète : « Qui pecuniam suam non dedit ad usuram. » Il parle du prêt qui se fait à celui qui a des possessions, *domum, possessionem*, et qui n'a recours à la bourse d'autrui, que parce que, sans être pauvre, il éprouve quelque besoin, un besoin relatif à sa condition. D'ailleurs, il distingue deux sortes d'usures, l'usure digne de louange et l'usure détestable. La première est celle qu'on reçoit de Dieu, la seconde est celle qu'on exige des hommes. Or il ne permet que l'usure qui vient de Dieu, *fenera Deo ;* il condamne toute autre usure. Si l'on prête aux hommes, dit-il, pour peu qu'on exige, on se rend coupable d'usure digne de blâme ; « Si feneras homini, a quo aliquid plus quam dedisti exspectes accipere, fenerator es, et in hoc improbandus. » Il improuve donc l'usure à l'égard du riche comme à l'égard du pauvre.

« Enfin, lorsqu'il parle des usuriers qui s'excusent sur ce qu'ils n'ont pas d'autre ressource pour vivre, il leur répond simplement que cette excuse serait celle d'un assassin, d'un voleur : « Hoc mihi et latro diceret, deprehensus in fauce ; hoc et effractor diceret. » Si le saint docteur n'eût parlé que des pauvres, n'eût-il pas été plus simple de répondre qu'on pouvait prêter aux riches, aux commerçants ?

« Les conciles ont également condamné l'usure comme étant contraire au droit naturel et divin. Cette note ne nous permettant pas de rapporter tous les décrets des conciles contre l'usure, nous ne citerons que deux conciles généraux. Le concile œcuménique de Vienne, tenu en 1311, regarde l'usure comme contraire aux lois divines et humaines, « contra jura divina pariter et humana, » menace d'excommunication les chefs et les officiers des communautés qui s'opposent à la restitution des intérêts usuraires qui ont été payés, et définit que l'on doit punir comme hérétique celui qui osera soutenir avec opiniâtreté que l'on peut prêter à usure sans péché : « Sane si quis in illum errorem inciderit, ut pertinaciter affirmare præsumat, exercere usuras non esse peccatum, decernimus eum velut hæreticum puniendum. » (*Labb.*, tom. XI, col. 1567.)

« Ce concile condamne généralement toute usure, sans aucune distinction du riche et du pauvre, de l'intérêt excessif et de l'intérêt modéré. En effet, il entendait par usure, ce que les pères, les papes et les conciles avaient toujours entendu, et ce qu'on entendait au quatorzième siècle. Tout surplus, tout profit du prêt, l'excédant de ce qu'on a donné, ce qu'on reçoit au delà du capital, tout ce qu'on ajoute au sort principal, voilà la notion qu'on avait de l'usure au temps du concile de Vienne. « Juxta canonicas sanctiones, dit le concile d'Auch, de l'an 1308, ille usurarius est censendus qui ex pacto pro mutuo recipit aliquid ultra sortem. » (*Labb.*, tom. XI, col. 1501.) Le concile de Trèves, de l'an 1310, exige qu'on restitue ce qu'on a perçu au delà du capital : « Ut omnes usurarii restituant quidquid ultra sortem perceperunt. » (*Anal. D. Mart.*, tom. XIV, p. 247.) Suivant un autre concile de Trèves de la même année, « Quidquid sorti accidit usura est, *parce qu'il est écrit*. Mutuum date, nihil inde sperantes. » (*Ibid.*, pag. 278.)

« Saint Thomas, saint Bonaventure, saint Raimond de Pennafort, Albert le Grand, Henri de Gand, qui sont morts sur la fin du treizième siècle ; Jean Scot, Durand de Saint-Pourçain, qui écrivaient au commencement du quatorzième, à peu près au temps du concile de Vienne, nous donnent la même définition de l'usure, à l'égard des riches comme à l'égard des pauvres.

« *Le* cinquième concile général de Latran nous offre contre l'usure ou l'intérêt du prêt, une décision qui n'est pas moins expresse que celle du concile de Vienne. Le pape Léon X qui présidait à ce concile, commence par exposer les deux sentiments qui partageaient alors les théologiens au sujet des monts-de-piété. Les uns, dit-il, regardaient ces établissements comme illicites et usuraires, parce qu'au témoignage de saint Luc, *Notre-Seigneur* nous défend de retirer du prêt quoi que ce soit au delà du capital : « Cum Dominus noster, Luca evangelista attestante, aperto nos præcepto obstrinxerit, ne ex dato mutuo quidquam ultra sortem sperare debeamus. » On remarque d'abord que les docteurs dont parle Léon X, n'étaient point partisans du prêt à intérêt.

« Les autres théologiens, continue le même pape, pensent au contraire que les monts-*de-piété* sont permis et utiles à l'Etat, pourvu toutefois, ajoutent ces docteurs, que l'on ne demande rien et que l'on n'espère rien à raison du prêt : « Modo ratione mutui nihil petatur neque speretur; » mais que l'intérêt soit modéré et proportionné aux dépenses nécessaires à l'entretien desdits établissements, sans qu'on en tire aucun profit: « Pro indemnitate eorumdem montium, impensarum videlicet ministrorum eorumdem ac rerum omnium ad illorum necessariam conservationem pertinentium, absque montium hujusmodi lucro. »

« Il est clair que les théologiens qui soutenaient ce dernier sentiment n'étaient pas plus partisans de l'usure que les premiers. On remarque d'ailleurs que le second sentiment, qui ne permet pas de rien *espérer* du prêt, *modo nihil speretur*, suppose, comme le premier sentiment le porte expressément, que le *mutuum date*, *nihil inde sperantes*, renferme un vrai précepte qui nous défend tout intérêt du prêt.

« Après avoir ainsi exposé ces deux sentiments, Léon X, *sacro approbante concilio*, déclare et définit que les monts-de-piété sont licites et même méritoires, si toutefois l'on ne prend d'autre intérêt que celui qui est nécessaire pour subvenir aux frais de ces mêmes établissements, sans recevoir aucun profit, aucun gain au-dessus du capital : Declaramus et definimus montes pietatis... quibus pro eorum *impensis* et *indemnitate* aliquid moderatum, ad solas ministrorum impensas et aliarum rerum ad illorum conservationem, ut præfertur, pertinentium, pro *eorum indemnitate duntaxat ultra sortem absque lucro* eorumdem montium accipitur, neque speciem mali præferre, nec peccandi incentivum præstare, neque ullo pacto improbari, quinimo meritorium esse, etc. »

Certainement ce concile ne pouvait s'expliquer plus clairement en faveur de la doctrine des théologiens qui, en condamnant le prêt à intérêt, ne permettent d'exiger et de recevoir une juste indemnité que lorsqu'il y a, comme s'exprime l'école, *lucre cessant ou dommage naissant* pour le prêteur.

« Le saint-siége a toujours condamné l'usure comme étant contraire à la loi de Dieu.

« Aux décisions des papes que nous avons déjà citées, nous ajouterons celles de Grégoire IX, de Benoît XIV, de Pie VI et de Pie VII.

« Grégoire IX déclare qu'on doit regarder comme usurier celui qui, prêtant de l'argent à un marchand qui se met en mer ou qui va à quelque foire, prétend en tirer plus qu'il n'a donné: « Recepturus aliquid ultra sortem usurarius est censendus. » (Cap. *Naviganti*, *Extra. de Usuris.)* Pouvait-on condamner d'une manière plus expresse le prêt à intérêt même en matière de commerce?

« Benoît XIV, un des plus savants papes qui aient occupé le siége de Rome, instruit qu'il se répandait dans plusieurs villes d'Italie certaines pratiques usuraires et certaines opinions qui tendaient à les justifier, donna sur l'usure une lettre encyclique, qu'il adressa aux patriarches, archevêques, évêques et ordinaires d'Italie.

« Or cette lettre encyclique contient les dispositions suivantes :

« 1° L'espèce de péché qui se nomme *usure*, et qui a son siége propre dans le contrat de prêt, consiste en ce que celui qui prête veut qu'en vertu du prêt même, qui de sa nature demande seulement qu'on rende autant qu'on a reçu, on lui rende plus qu'il n'a prêté ; et il prétend en conséquence qu'outre son capital il lui est dû un profit à raison du prêt. C'est pourquoi tout profit de cette nature est illicite et usuraire : *Omne propterea hujusmodi lucrum quod sortem superest, illicitum et usurarium est.*

« 2° Pour excuser cette tache d'usure, on alléguerait en vain que ce profit n'est pas excessif, mais modéré ; qu'il n'est pas grand, mais petit; que celui de qui on l'exige à raison du seul prêt, n'est pas pauvre, mais riche, *non pauper, sed dives*, qu'il ne laissera pas la somme prêtée oisive, mais qu'il l'emploiera très-utilement, soit à améliorer sa fortune, soit à l'acquisition de nouveaux domaines, soit à un commerce lucratif; puisque l'essence du prêt consistant nécessairement dans l'égalité entre ce qui est fourni et ce qui est rendu, cette égalité une fois rétablie par la restitution du capital, celui qui prétend exiger de qui que ce soit quelque chose de plus, à raison du prêt, s'oppose à la nature même de ce contrat, lequel est déjà pleinement acquitté par le remboursement d'une somme équivalente. Par conséquent, si le prêteur reçoit quelque chose au delà du principal, il sera tenu de le restituer, par une obligation de cette justice qu'on appelle commutative, qui ordonne de garder inviolablement dans les contrats l'égalité propre à chacun, et de la réparer exactement, si elle a été violée.

« 3° Mais, en établissant ces principes, on ne prétend pas nier que certains titres, qui ne sont pas extrinsèques au prêt, ni intimement unis à sa nature, ne puissent quelquefois courir fortuitement avec lui, et donner un droit juste et légitime d'exiger quelque

chose au delà du capital. On ne nie pas non plus qu'il n'y ait plusieurs autres contrats, d'une nature entièrement différente de celle du prêt, par lesquels on peut placer et employer son argent, soit pour se procurer des revenus annuels, soit pour faire un commerce et un trafic licite, et en retirer un profit honnête.

« 4° Or, comme dans cette multitude de divers genres de contrats, si l'égalité n'y est pas observée, tout ce qu'un des contractants reçoit de trop produit non l'usure (n'y ayant de prêt ni exprès ni pallié), mais une autre et véritable injustice qui emporte également l'obligation de restituer ; au contraire, si tout y est réglé selon l'exacte justice, il n'est pas douteux que ces divers genres de contrats ne fournissent plusieurs moyens licites d'entretenir et d'étendre le commerce pour le bien public. Car à Dieu ne plaise que des chrétiens pensent que ce soient les usures, ou de semblables injustices, qui puissent faire fleurir les commerces utiles, puisque les oracles sacrés nous apprennent au contraire, que *c'est la justice qui élève les nations, et que le péché rend les peuples misérables.* (*Prov.* XIV, 34.)

« 5° Mais il faut observer avec soin que ce serait faussement et témérairement qu'on se persuaderait qu'il se trouve toujours, ou avec le prêt, d'autres titres légitimes, ou même séparément du prêt, d'autres contrats justes, par le moyen desquels titres ou contrats, toutes les fois qu'on prête à un autre, quel qu'il soit, de l'argent, du blé, ou quelque autre chose de même genre, il soit toujours permis de recevoir quelque profit modéré au delà du sort principal assuré en entier. Si quelqu'un pensait ainsi, son opinion serait certainement contraire non-seulement aux divines Ecritures et au jugement de l'Eglise catholique sur l'usure, mais au sens commun et à la raison naturelle. Personne ne peut ignorer qu'on est tenu en plusieurs cas de secourir son prochain par le prêt pur et simple, conformément aux paroles de Jésus-Christ : *Ne rejetez pas celui qui veut emprunter de vous*, (*Matth.* V, 42), et qu'il est également bien des circonstances où l'on ne peut faire d'autre contrat juste et licite que le prêt. Ainsi quiconque veut veiller à la sûreté de sa conscience, doit avant toutes choses examiner avec soin s'il a véritablement, avec le prêt, un titre légitime ou un contrat différent du prêt, qui puissent justifier et rendre exempt de toute tache d'usure l'intérêt qu'il cherche à se procurer.

« C'est en ces termes que les cardinaux, les théologiens et les savants canonistes que nous avons consultés sur cet important sujet, expriment leurs sentiments. Outre cela, nous n'avons pas manqué de nous appliquer nous-mêmes en notre particulier à l'examen de cette matière, avant le terme des congrégations, pendant qu'elles se tenaient, et même après qu'elles ont été tenues ; car nous avons lu avec la plus grande attention les avis des hommes éminents que nous avions chargés de cette affaire. Cela étant ainsi, nous approuvons et nous confirmons tout ce qui est contenu dans ces avis, tels que nous venons de les rapporter ; puisque tous les auteurs, tant théologiens que canonistes, plusieurs passages des livres saints, les décrets des papes nos prédécesseurs, l'autorité des conciles et des Pères, paraissent tous concourir à établir ces mêmes points de doctrine. De plus nous connaissons très-bien les auteurs à qui nous devons attribuer les opinions contraires, ceux qui les favorisent et les soutiennent, ou qui semblent y donner occasion : nous n'ignorons pas avec quelle force des théologiens, voisins des provinces où sont nées les contestations, ont pris la défense de la vérité.

« C'est pourquoi nous avons envoyé cette lettre encyclique à tous les archevêques, évêques et ordinaires d'Italie, afin que vous, vénérable frère, et tous les autres, soyez instruits de cette affaire ; et que, dans vos synodes, vos mandements et vos instructions au peuple, vous ayez soin de ne rien avancer sur ces matières, qui s'éloigne des sentiments que nous venons d'exposer. Nous vous conjurons aussi de veiller avec toute l'attention possible, à ce que personne, dans vos diocèses, n'enseigne rien de contraire de vive voix ou par écrit. Au reste, si quelqu'un refuse d'obéir, nous le déclarons sujet à toutes les peines portées par les sacrés canons contre ceux qui méprisent et qui violent les décrets apostoliques. »

« La lettre encyclique de Benoît XIV ayant été reçue d'abord par tous les évêques d'Italie, et ceux qui depuis en ont eu connaissance, n'ayant fait aucune réclamation, l'on ne peut, de l'aveu des théologiens gallicans, s'en écarter ni dans l'enseignement ni dans la pratique.

« Or, comme ce pape le dit lui-même dans son *Traité du Synode*, il a publié sa lettre encyclique pour condamner les erreurs de Calvin, de Charles Dumoulin et de quelques auteurs catholiques, qui prétendent que dans le cas où le prêt se fait aux riches ou aux commerçants, on peut tirer quelque profit de son argent, un intérêt modéré et réglé par les lois du pays : « Dummodo lucrum sit moderatum, modumque servet a patriis legibus definitum. » Il n'excepte point le placement ou louage d'argent, inventé d'abord par le calviniste Saumaise, et soutenu depuis par quelques écrivains catholiques. Il le confond avec l'opinion de Calvin et de Charles Dumoulin, laquelle il qualifie d'*impie*.

« Pie VI et Pie VII enseignent la même doctrine que Benoît XIV.

« M. Daviau, archevêque de Vienne, ayant consulté Pie VI au sujet du prêt de commerce qui est autorisé par les lois civiles, ce pape, après avoir pris l'avis d'une congrégation choisie parmi ses cardinaux, fit répondre par le cardinal Zélada, le 12 d'août 1795, qu'il faut, sur cette question, se conformer à la lettre encyclique de Benoît XIV, du 1er novembre 1745, § 3, n. 2. Or, le paragraphe de cette constitution, auquel Pie VI renvoie l'archevêque de Vienne, condamne expres-

sément et comme contraire au droit naturel, tout intérêt du prêt, excessif ou modéré, même à l'égard des riches et des commerçants.

« En 1808, Pie VII, consulté par les vicaires généraux de Poitiers, au sujet du prêt de commerce avec intérêt, fit la même réponse que Pie VI avait faite à l'archevêque de Vienne. Le cardinal Pacca les engagea, au nom du souverain pontife Pie VII, à consulter la lettre encyclique de Benoît XIV, qui commence par ces mots : *Vix pervenit*, et le célèbre ouvrage du même pape, *de Synodo diœcesana*, lib. VII, cap. 47; ajoutant qu'on y *trouvera tous les principes pour décider avec sûreté tous les cas de la nature de ceux qu'ils avaient proposés*.

« Et, continue le même cardinal, afin qu'outre les décisions qui sont contenues dans les deux pièces précitées, qui ont été imprimées et que l'on peut facilement se procurer partout, vous ayez une règle plus précise encore pour juger en quelles circonstances il est permis ou défendu de tirer un intérêt d'un prêt à jour, Sa Sainteté m'a ordonné de vous adresser une copie d'une instruction qui, par ordre du souverain pontife Benoît XIV, fut envoyée à un père capucin, missionnaire en Afrique, après avoir fait l'objet d'une longue conférence qui eut lieu devant Sa Sainteté même, deux ans après qu'eut paru sa lettre encyclique dont nous avons déjà fait mention. »

« Cette instruction est ainsi conçue : « On a proposé dans la congrégation du saint office, qui a été tenue le 17 avril 1749, dans le palais apostolique, et en présence de notre saint père le pape, la question que vous lui avez soumise sur l'argent que les esclaves d'Afrique ont coutume de prêter à intérêt aux négociants juifs. Il a plu à Sa Sainteté d'ordonner que, dans le cas exposé et en d'autres semblables, il fallait vous conformer à la lettre circulaire qu'elle a adressée aux évêques d'Italie le premier novembre 1745, et qui commence par ces mots, *Vix pervenit*. Vous y verrez que tous les contrats par lesquels on reçoit un intérêt pour une somme prêtée, sont défendus, toutes les fois qu'ils ne sont pas proprement une constitution de rente, ou un change véritable, soit par lettre, soit en foire, ou une société réelle, ou qu'ils ne sont accompagnés des titres de lucre cessant et de dommage naissant, pour lesquels on peut percevoir un intérêt proportionné, soit pour réparer la perte que l'on a faite, soit pour compenser le bien dont on se prive ; et que, lorsque faute de pouvoir donner à ces contrats les dénominations ci-dessus, et d'y trouver les titres que nous venons de rapporter, ils ne peuvent être considérés que comme des actes de pur prêt, il n'est jamais permis, de quelque manière que ce soit, de recevoir ou d'exiger un intérêt quelconque des deniers prêtés, en sus du capital, quelque modéré que soit cet intérêt, et quoiqu'on ne le demande qu'aux riches et point aux pauvres. Ces règles, contenues dans la lettre circulaire précitée de notre souverain pontife, tracent à votre révérence la conduite qu'elle doit tenir avec les esclaves chrétiens, au sujet des contrats de prêt qu'ils font avec les négociants juifs, et doivent l'engager à ne point les leur permettre absolument, quand ils n'auraient point les conditions que nous avons mentionnées ci-dessus. Et comme l'acte qui a lieu entre celui qui donne son argent et le négociant qui le reçoit, et dans lequel le prêteur, ou le capitaliste, est assuré du remboursement de ses deniers ou de son capital, avec un intérêt en sus, ne peut jamais être regardé comme un vrai contrat de société, cet intérêt qu'il exige de celui à qui il remet son argent, et en sus de son capital, est injuste et prohibé, quoique le donneur dise qu'il n'entend point faire un prêt ; et ce n'est que quand il y a les titres de lucre cessant ou de dommage naissant, qu'il peut exiger, outre le capital, un intérêt qui compense le gain perdu ou le dommage souffert. Et quoiqu'à raison d'un péril provenant, non de la nature même du contrat de prêt, mais de quelques circonstances *extrinsèques* ou étrangères au prêt, et auquel le prêteur expose son fonds, il puisse exiger du négociant à qui il le confie, un gain proportionné à ce péril, en sus du remboursement du capital, cependant comme il est très-difficile dans la pratique de pouvoir estimer ce péril, et qu'il est bien dangereux d'exiger un dédommagement proportionné, il sera plus sûr, pour la tranquillité de la conscience des pauvres esclaves chrétiens que vous dirigez, de les exhorter à s'abstenir de faire de pareils contrats, en les avertissant du danger de pécher auquel ils s'exposent, et en les engageant d'employer les sommes qu'ils peuvent posséder, à d'autres contrats qui soient certainement permis, et qui aient leur propre dénomination, comme d'achats, de vente, de vraie société, au moyen desquels ils puissent, en joignant l'industrie à leurs capitaux, tirer de leur argent un profit honnête et permis. »

« Nous finirons par ce passage de Bossuet :

« Il n'y a, dit-il, que ceux qui ont méprisé la tradition et les décrets de l'Eglise, qui ont combattu cette doctrine. Bucer est le premier auteur que je sache qui ait écrit que l'usure n'était pas défendue par la loi nouvelle. Calvin a suivi, Saumaise après; Dumoulin, qui a parlé conformément à leur pensée, a été très-assurément dans l'hérésie, et a mêlé tant de choses dans ses écrits, qu'on ne le regardera jamais comme un homme dont l'autorité soit considérable en matière de théologie.

« Que si, parmi les théologiens qui reçoivent avec les autres cette doctrine comme décidée par l'Eglise, il s'en trouve quelques-uns qui donnent des expédients pour éluder l'usure, il ne faut pas regarder leurs subtilités comme un affaiblissement de la tradition, mais plutôt la tradition comme une condamnation de leur doctrine. » (*Traité de l'usure*, 5e prop.)

« Quelques-uns de ceux qui avouent que l'usure est défendue par la loi de Dieu, suivant la notion que nous venons de voir, cherchent des expédients pour faire trouver à

ceux qui prêtent, des profits semblables. Je dis que cela est mauvais : et voici comment il faut procéder pour faire connaître la vérité dans cette matière. Il faut, avant toutes choses, bien entendre ce que Dieu défend, et comme sa sainte loi a été entendue par les saints Pères ; car c'est la règle de foi. Cela étant bien entendu, il faut dire que tout ce qui, dans le fond, fera tout l'effet de la chose que Dieu défend, sera également défendu, de quelque nom qu'on le nomme ; parce que le dessein de Dieu n'est pas de défendre ou des mots, ou des tours d'esprits et de vaines subtilités, mais le fond des choses.»

« Je le répète : La loi de Dieu expliquée par la tradition n'a pas voulu défendre une chimère et un cas en l'air. Il faut donc fixer ce cas, et voir quelle notion elle a donnée de l'usure ; et toutes les fois que nous trouverons qu'en permettant un certain profit de l'argent, la loi de Dieu sera éludée et ne subsistera plus qu'en paroles, nous devons tenir ce profit comme enfermé dans la défense divine. Je ne crois pas qu'il y ait rien de plus ferme ni de plus inébranlable que cette règle. »

« Je définis l'usure, selon cette règle, tout argent ou équivalent qui provient en vertu du prêt ; et j'appelle venir en vertu du prêt, ce qui dépend d'une condition qui en est inséparable, et ce qui a les mêmes effets. » (*Ibid.*, 7e prop.)

« Ainsi parle Bossuet, et prévient, par la règle qu'il établit, toutes les subtilités des partisans de l'usure ou du prêt à intérêt. »

II. *Opinion de ceux qui regardent comme conforme à la justice l'intérêt qui n'est pas excessif, perçu en vertu d'une stipulation.*

10. Beaucoup de théologiens ont regardé comme bien rigoureuse l'opinion que nous venons d'exposer : mais lorsqu'ils ont voulu la modifier, ils se sont divisés entre eux. Nous allons exposer les différentes manières dont ils ont envisagé la question, et nous verrons qu'en tirant les conséquences rigoureuses de ces diverses opinions, on arrive nécessairement à une seule.

Quelques docteurs établissent une distinction entre le prêt fait au pauvre et celui qui est fait au riche. Stipuler un intérêt dans le premier cas, c'est une injustice. Dans le second, la stipulation est très-licite (1). La justice étant la même pour tous, pour le riche comme pour le pauvre, nous ne pensons pas que la justice puisse être blessée à l'égard du pauvre lorsqu'elle ne l'est pas à l'égard du riche. Il peut se faire, comme nous l'avons dit plus haut, que le prêt doive être gratuit à l'égard du pauvre, mais cette obligation est de pure charité et non de justice. En sorte qu'en la violant, on peut avoir commis un péché mortel sans être tenu à restitution. Voulant considérer ici l'usure dans ses rapports avec la justice commutative, on voit donc que cette distinction est absolument sans fondement pour la solution de la difficulté qui nous occupe.

Plusieurs théologiens très-distingués ont mis une différence entre le prêt du commerce et le prêt de consomption. La Luzerne a fait un ouvrage très-érudit sur ce sujet. Le Père Mignot, dans un ouvrage en cinq volumes, ne s'est pas montré moins érudit pour soutenir le même système. Cette distinction repose sur ce principe, que la faculté accordée au commerçant d'employer à son commerce la chose prêtée, est certainement appréciable à prix d'argent. Or, un des premiers principes de la justice est qu'on a le droit de se faire payer toute concession libre, appréciable à prix d'argent, faite au prochain. Nous ne contestons pas la force de ce raisonnement, mais nous disons qu'il s'applique également au prêt de consomption. Une personne a besoin pour son usage particulier de certaines choses fongibles, il faut qu'elle les achète ou qu'elle les emprunte. Le prêt qui lui en est fait, la dispensant d'acheter, ne lui procure-t-il pas un avantage appréciable à prix d'argent? Celui qui emprunte pour acheter une terre ne retire-t-il pas de l'argent prêté un avantage appréciable à prix d'argent?

Plusieurs théologiens qui aiment les positions franches ont cru devoir éliminer les distinctions énoncées ci-dessus. Tout en condamnant ce que nous avons donné comme certainement répréhensible (n. 5, 6) dans l'usure, ils ont établi sans aucune distinction que l'impôt modéré, perçu en vertu de stipulation particulière comme prix du prêt, n'est réellement pas contraire à la justice.

Un illustre professeur de théologie, aujourd'hui supérieur du diocèse de Verdun, nous a communiqué sur ce sujet une thèse que nous nous contentons de traduire.

Pour établir cette opinion d'une manière indubitable et la rendre sûre, non-seulement en spéculation, mais encore en pratique et en conscience, trois choses sont requises et suffisent : 1° qu'on ne puisse rien trouver, soit dans l'Ecriture, soit dans les conciles, soit dans la tradition, qui puisse la détruire ou même l'infirmer ; 2° qu'on trouve au contraire dans la tradition des preuves claires et positives à son appui ; 3° qu'en comparant les motifs de raison qui militent pour les deux opinions, ceux qui sont en faveur de l'opinion que nous exposons soient bien plus forts que les motifs de l'opinion contradictoire. Or, ces trois choses sont certaines.

11. On ne peut trouver ni dans l'Ecriture, ni dans la tradition, ni dans les conciles, aucune condamnation de la stipulation de l'intérêt dans le contrat du prêt.

1° Dans l'Ecriture il n'y a aucun texte qui condamne la stipulation d'intérêt dans le contrat du prêt. Feuilletons soit l'Ancien, soit le Nouveau Testament, nous n'y trouverons rien qui porte une semblable condamnation.

Il y a trois livres de Moïse qui renferment

(1) *Voy.* Beurrey : *La question de l'usure éclaircie*, t. II, pag. 252; Littleton dans son remarquable ouvrage : *Théorie de l'intérêt de l'argent* ; Mastrofini, p. 231.

des statuts concernant l'usure. Tout ce que les prophètes ont dit sur ce point n'est qu'une explication de ce qu'a enseigné Moïse. Tout le monde avoue qu'ils n'y ont rien ajouté ni rien retranché; en un mot, qu'ils n'ont rien changé à la doctrine de ce grand législateur. En exposant ce que contiennent l'Exode, le Lévitique et le Deutéronome, sur l'usure, nous aurons par là même exposé la doctrine de tout l'Ancien Testament sur l'usure. Nous citons textuellement les passages de ces trois livres qui concernent l'usure.

Exode, xxii, 25 : *Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor, nec usuris opprimes.*

Lévit., xxv, 35, 36, 37 : *Si attenuatus fuerit frater tuus, et infirmus manu et susceperis eum quasi advenam et peregrinum et vixerit tecum, ne accipias usuras ab eo, nec amplius quam dedisti; time Deum tuum ut vivere possit frater tuus apud te. Pecuniam tuam non dabis ei ad usuram, et frugum superabundantiam non exiges.*

Deuter., xv, 7, 8, 9 : *Si unus de fratribus tuis, qui morantur intra portas civitatis tuæ, in terra quam Dominus Deus tuus daturus est tibi, ad paupertatem venerit : non obdurabis cor tuum, nec contrahes manum, sed aperies eam pauperi, et dabis mutuum, quo eum indigere perspexeris. Cave ne forte subrepat tibi impia cogitatio, et dicas in corde tuo : Appropinquat septimus annus remissionis, et avertas oculos tuos a paupere fratre tuo, nolens ei quod postulat mutuum commodare : ne clamet contra te ad Dominum, et fiat tibi in peccatum.*

On comprend aisément que ces livres ne renferment rien contre l'usure entendue dans le sens expliqué plus haut, 1° si l'Exode et le Lévitique ne défendent que l'usure oppressive, ou tout au plus l'usure à l'égard de l'israélite pauvre; 2° si le Deutéronome se contente de rappeler ces prohibitions sans y rien ajouter. Or il n'y a rien de plus facile que d'établir ces deux propositions.

1° Il est certain d'abord que le Lévitique et l'Exode réprouvent l'usure oppressive : la défense est expresse. *Nec usuris opprimes.... Si attenuatus fuerit frater tuus et infirmus manu.* Il n'est pas moins constant qu'ils la prohibent à l'égard de l'israélite pauvre. Voici quelques mots du passage que nous avons cité qui nous en fournissent la preuve : *Si habitat tecum, si attenuatus fuerit frater tuus et susceperis eum quasi advenam.* Dans cette défense de l'usure nous voyons renouveler une prohibition du droit naturel, et en établir une de droit positif. La première réprouve l'usure oppressive que la justice commutative condamne, parce qu'elle viole l'égalité entre la concession de l'usage et le prix de cet usage. La seconde, voulant unir plus fortement les enfants d'Israël entre eux, n'était sans doute qu'un complément de ces lois positives à l'égard des pauvres, dont les livres de Moïse abondent. Il arrive, en effet, quelquefois qu'on peut prêter à un pauvre à un intérêt modéré, lorsqu'il doit tirer un avantage considérable du prêt. *Voy.* Mastrofini, pag. 9, n° 12, 16; pag. 10, n° 15; pag. 13, n° 17; pag. 34, n° 45.

Le Deutéronome, dans les passages que nous avons cités plus haut, ne fait que renouveler les prohibitions portées dans les livres précédents. Car, comme l'observe Grotius, le texte du livre l'indique, le mot *Mischna* signifie répétition des lois précédentes. C'est ainsi que l'ont compris Josèphe, Philon, et quelques saints Pères, entre autres saint Athanase, saint Augustin et Théodoret, dont on peut lire les passages dans l'ouvrage du P. Mignot, t. Ier, pag. 344. Ce n'est pas seulement le but général du livre qui prouve que Moïse s'est contenté de renouveler les lois sur l'usure portées antérieurement; ce sont aussi les passages qui renouvellent ces lois qui nous démontrent qu'il ne s'agit que d'un simple renouvellement. *Voy.* ces mots. *Præcipio tibi ut aperias manum fratri tuo egeno et pauperi.* Le vers. 19 du chap. xxiii semble présenter une grande difficulté. Voici le texte : *Non fenerabis ad usuram fratri tuo, sed alieno; fratri autem tuo absque usura id quo indiget commodabis.* Le précepte du prêt ne peut être plus formellement établi, comme le remarque Estius; mais à qui y a-t-il obligation de prêter? Est-ce au riche comme au pauvre? La raison nous dit qu'entendre ainsi ce passage c'est en fausser le sens. La raison nous dit donc qu'il faut restreindre l'expression *fratri tuo* aux seuls pauvres. S'il restait quelque doute sur ce point, le chapitre xv qui s'exprime formellement à cet égard suffirait pour lever toute difficulté (*Voy.* Estius). Le sens de ce verset est donc celui-ci : *Non fenerabis ad usuram etiam moderatam fratri tuo (scilicet pauperi); sed alieno non solum diviti, sed quandoque etiam pauperi, poteris fenerari juxta limites legis naturalis.* D'ailleurs, si l'expression *fratri tuo* doit s'entendre du riche aussi bien que du pauvre, l'expression *alieno* devra être interprétée du riche aussi bien que du pauvre, et de toute espèce d'usure, puisque le texte ne renferme aucune exception : il s'ensuivrait donc que Dieu aurait permis l'usure, même oppressive, à l'égard de tous les étrangers même très-pauvres : interprétation évidemment contraire au droit naturel. Car quoique Dieu ait livré quelques peuples à l'anathème, il a ordonné à son peuple d'avoir pour l'étranger l'égard que nous avons pour nous-mêmes. *Advenam non contristabis, neque affliges eum* (*Exod.* xxii, 21). *Si habitaverit advena in terra vestra diligite eum quasi vosmetipsos* (*Levit.*, xix, 33). *Voy.* Beurrey, t. II, p. 6 et 7.

Nous ne citerons pas les autres passages de l'Ancien Testament. On peut, à ce sujet, consulter Mastrofini, page 36 et suiv.

12. Nous avons dans le Nouveau Testament deux passages qui concernent l'usure. Le premier est tiré de saint Luc. Voici ses expressions : *Mutuum date, nihil inde sperantes* (*Luc.* vi, 35). Tout prouve qu'il faut entendre ce passage d'un conseil de charité. Si on ne l'explique pas ainsi, il faudra donc dire

qu'on doit faire le sacrifice non-seulement de tout intérêt, mais même du capital; ce qui est un précepte certainement exagéré. — Veut-on recourir au texte grec : il dit seulement, selon Mastrofini, pag. 55, qu'il faut laisser l'espérance à ceux qui demandent le prêt. *Nihil desperantes*. — On cite encore le passage de saint Luc où le maître récompense ceux qui ont fait valoir les talents qu'il leur a confiés, et punit celui qui l'a enfoui dans la terre sans le donner à usure. Nous ne voyons pas quel parti on peut tirer de ce texte contre le prêt à intérêt qu'il semble, au contraire, favoriser (Mastrofini, pag. 66). Aussi saint Thomas avoue qu'il n'y a rien dans le Nouveau Testament qui condamne l'usure.

2° Dans les conciles il n'y a rien qui condamne la stipulation d'intérêt dans le contrat du prêt. Nous devons d'abord établir comme principe incontestable, qu'il n'y a rien de défini comme de foi par les conciles généraux sur ce sujet, quoique Bossuet ait déclaré de foi la défense de stipulation d'intérêt qui n'est fondée sur aucun autre titre. Si la chose avait été définie comme de foi, il y aurait dans l'Eglise catholique unité de pensées et de doctrine; surtout le premier interprète des lois de l'Eglise, la sainte congrégation établie pour diriger les fidèles dans leur doute sur la foi et la pratique, n'aurait pas répondu une multitude de fois, *non esse inquietandos*, ceux qui croient la stipulation d'intérêt très-permise au moins en matière commerciale. Non, jamais cette savante congrégation n'aurait répondu qu'il ne faut pas inquiéter ceux qui erreraient en matière de foi.

13. Pour rendre notre réponse plus complète, divisons l'ère de l'Eglise en trois époques : la première qui s'étend jusqu'au VIII° siècle; la seconde, du VIII° siècle au XIII°, et la troisième, du XIII° jusqu'aujourd'hui. Or, à aucune de ces époques, l'usure n'a été condamnée soit comme essentiellement mauvaise, soit comme contraire à la foi.

Les huit premiers siècles de l'Eglise ont vu un grand nombre de conciles. Il y en a beaucoup qui se sont occupés de l'usure. Mais une remarque très-importante à faire, c'est qu'à l'exception de deux conciles dont nous parlerons plus bas, ils interdissent l'usure aux seuls clercs (*Voy.* La Luzerne, t. III, pag. 25; Mastrofini, pag. 91, qui démontrent cette assertion). Peut-on croire que si les conciles avaient été persuadés que l'usure est ou essentiellement mauvaise ou contraire au droit divin, ils ne l'auraient pas défendue aux laïques dans un temps où les lois civiles la permettaient. Ceux qui connaissent toute la sollicitude de l'Eglise pour les choses de la religion ne se le persuaderont jamais. Je sais que les condamnations sont fréquemment appuyées sur l'Ecriture. Mais en examinant les textes, on voit que les Pères de ces conciles ont puisé dans l'Ancien Testament des exemples ou des textes pour les appliquer aux clercs. Mais il y a loin de là à établir comme incontestable par les divines Ecritures que l'usure est défendue de droit divin. Nous avons dit qu'il y a deux conciles qui ne se contentent pas de défendre l'usure aux clercs, ils étendent la défense à tous les fidèles. Ces deux conciles sont celui d'Elvire et celui de Carthage, de 348. Le décret du premier de ces conciles est fort douteux. Isidore Mercator est le premier qui ait fait connaître son décret sur l'usure. Sur un autre point très-important, ce concile est tombé dans l'erreur; il enseigna la doctrine des novatiens qui refusaient la réconciliation à certains pécheurs à l'article de la mort. Il tomba encore dans d'autres erreurs concernant les images. On voit donc qu'il est sans aucune valeur. Le concile de Carthage dit que ce qui est repréhensible dans les laïques l'est bien plus dans les ecclésiastiques. Est-ce là affirmer que l'usure est essentiellement mauvaise? Il ajoute que ce n'est pas sans danger qu'on la fait contre l'opinion du prophète et la doctrine de l'Evangile. Nous disons nous-même que l'usure, à cause des excès auxquels elle entraîne naturellement, n'est pas sans danger. Est-ce à dire qu'elle est essentiellement mauvaise? c'est, croyons-nous, fort mal raisonner. (*Voy.* La Luzerne, t. III, p. 441). On voit donc que dans les huit premiers siècles de l'Eglise, il n'y a aucun concile qui condamne l'usure comme injuste et qui impose l'obligation de restituer en conséquence de l'usure. On se contente de défendre l'usure aux clercs, comme on leur défendait toute espèce de négoce. On la regardait comme quelque chose d'inconvenant, qui dénotait une âme avare ou tout au moins trop attachée aux biens de la terre, ce qui certainement n'est nullement contraire à l'opinion que nous soutenons ici.

A partir du VIII° siècle, il s'opère un remarquable changement concernant la doctrine sur l'usure. Tous les conciles, soit généraux, soit particuliers, réprouvent l'usure non-seulement dans les clercs, mais encore dans les laïques. Mais quel sens faut-il donner à ces réprobations? Faut-il les regarder comme des condamnations absolues? ou faut-il les considérer comme condamnant seulement les excès. Le sens de ces condamnations peut se tirer de deux sources : des expressions des principaux conciles et des circonstances où ils ont agi. Mais soit qu'on étudie les expressions des conciles, soit qu'on les compare avec les circonstances où ils ont porté leurs décrets, on se trouve comme invinciblement entraîné à ne regarder les condamnations que comme de simples prohibitions des excès. — Les conciles les plus remarquables de cette époque parlent positivement de l'usure immodérée et oppressive. Le sixième concile de Paris, de l'an 819, s'exprime ainsi : *In tantam turpissimi lucri rabiem exarserunt, ut hoc malo multi fame et egestate confecti pereant*. Le onzième concile de Latran, de l'an 1139, ne s'exprime pas autrement : *Insatiabilem feneratorum rapacitatem damnamus*. Le troisième concile de Latran, de l'an 1179, parle de même : *Constituimus ut usurarii manifesti nec ad communionem admittantur, nec christianam acci-*

piant sepulturam. Pour bien comprendre le sens d'un concile, comme le texte d'un historien, il faut faire bien attention aux circonstances où il a été porté. Il est bien certain que les lois tiennent toujours du caractère d'une époque. Or, à l'époque que nous faisons connaître, il y avait une légion d'usuriers qui, par leurs usures excessives, ruinaient les familles les plus riches. Le malheur des temps, les incursions des Anglais, des Normands, des Hongrois, etc., forçaient les grands à recourir aux usuriers, et surtout aux Juifs, qui les rançonnaient avec d'autant plus de sécurité que leurs faux docteurs leur enseignaient que Moïse avait permis toute espèce d'usure à l'égard des étrangers. Aussi ils arrivèrent ainsi à posséder non-seulement une très-grande partie du numéraire, mais encore à acquérir la propriété de terres et maisons de la plus grande valeur, tellement que, selon l'historien de Philippe-Auguste, ils possédaient la moitié de la ville de Paris (Beurrey, t. II, p. 110 et 121). On conçoit que dans un tel état de choses l'autorité publique et les conciles qui réglaient toutes les grandes affaires du temps durent vivement se préoccuper de cette plaie sociale. Ils l'attaquèrent et la prohibèrent quelquefois absolument et sans conditions. Il est très-possible que ce fût une nécessité de l'époque : mais en conclure qu'ils ont voulu élever cette prohibition au rang d'un dogme, c'est fort mal raisonner. Ainsi dans cette seconde époque on peut donc sans témérité conclure que les conciles ont seulement condamné l'excès de l'usure, et que ceux qui l'ont condamnée absolument ont fait une loi disciplinaire commandée par la nécessité des temps. On ne peut rien conclure au delà sans violer toutes les lois de la logique.

Il faut étudier maintenant la manière dont les conciles ont envisagé l'usure depuis le treizième siècle jusqu'aujourd'hui. Rapportons d'abord ce qu'en ont dit les conciles généraux ; ensuite nous nous occuperons des conciles particuliers. Le quatrième concile général de Latran fut tenu l'an 1215; il fit un décret sur l'usure, qui commence ainsi : *Volentes prospicere christianis, ne a Judæis immaniter aggraventur, statuimus*, etc. Le premier et le deuxième concile général de Lyon (an 1245 et 1274) s'expriment ainsi : *Cum igitur usurarum vorago multas ecclesias pene destruxerit... usurarum voraginem quæ facultates exhaurit, compescere cupientes, constitutionem Lateran. concilii præcipimus observari.* Le concile général de Vienne (année 1311) dit : *Si quis in illum errorem inciderit, ut pertinaciter affirmare præsumat exercere usuras* (être usurier de profession) *non esse peccatum, vel exercere usuras nunquam esse peccatum, decernimus velut hæreticum puniendum* (1). Les expressions de ces différents conciles, *præcipimus, statuimus*, indiquent par elles-mêmes qu'il s'agit de règlements disciplinaires ; car les conciles ne statuent point en matière de dogme ; ils déclarent seulement ce qui a été cru. Si le second concile de Lyon ordonne de restituer les usures, tout indique encore une mesure réglementaire. Il ne s'appuie pas sur les bases éternelles de la justice pour la proscrire : il l'ordonne comme un moyen de réprimer l'usure plus sûrement. *Et quia minor feneratoribus aderit fenerandi commoditas, eo magis adimetur fenus exercendi libertas, sancimus*, etc. Le concile général de Vienne appliquant aux usuriers les mêmes peines qu'aux hérétiques, est loin d'avoir décidé que l'usure est défendue de droit divin, car il a pu infliger ces peines aux violateurs d'un règlement disciplinaire très-important qui existait évidemment alors contre les usuraires. Mais rien ne témoignant qu'il s'agit ici de la foi, ce serait exagérer la définition que de lui faire dire ce qu'elle ne dit pas. Une preuve certaine qu'il n'y a rien en défini sur ce point, c'est que les conciles généraux de Florence et de Trente assemblés, le premier pour rétablir l'union entre les Grecs et les Latins, et le second pour condamner les erreurs des protestants, n'ont nullement parlé de cette question, quoiqu'il soit évident que les Grecs et les protestants enseignaient que l'usure n'est point répréhensible : ce silence est à nos yeux une preuve certaine que les Pères de Trente et de Florence mettaient la question au nombre des opinions débattues dans l'école. Nous ne nous arrêterons pas à discuter les innombrables textes tirés des conciles particuliers contre l'usure; on peut facilement les expliquer dans le sens donné aux décrets des conciles généraux. S'ils parlent du droit naturel, du droit divin, de restitution, c'est qu'ils condamnent les usures oppressives ou celles qui étaient défendues par les règlements disciplinaires. Ayant toujours ces deux principes devant les yeux, il n'est pas un canon d'un concile particulier qu'on ne puisse expliquer.

14. 3° Dans la tradition, il n'y a rien qui condamne absolument la stipulation d'intérêt dans le contrat du prêt. La tradition se compose principalement de trois monuments : 1° des écrits des Pères ; 2° des définitions des saints pontifes; 3° de l'enseignement des théologiens. Cherchons dans ces trois sources de la tradition si nous trouvons une condamnation véritable de la stipulation d'intérêt dans le contrat du prêt.

On ne peut contester que les saints Pères aient réprouvé l'usure ; mais qu'entendent-ils sous le nom d'usure? Est-ce toute espèce d'intérêt exigé soit du riche, soit du pauvre? Sous le nom d'usure n'entendent-ils parler que du prêt des choses fongibles ? la réprouvent-ils comme une injustice ou seulement comme contraire à la charité ? Il faut observer que les saints Pères réprouvent l'usure lorsqu'ils défendent la cause du pauvre. C'est alors qu'ils s'élèvent avec force contre les riches qui dépouillent le pauvre par les intérêts; c'est alors qu'ils disent : *Si plus quam*

(1) Le P. Mignot, t. III, prouve longuement que ce décret n'est pas du concile, mais du pape Clément V.

dedisti exspectes accipere, fenerator es (saint Jérôme). *Quodcunque sorti accidet, usura est* (saint Augustin). En jugeant la cause qu'ils défendent, on est donc naturellement porté à restreindre la prohibition de l'usure à l'égard des pauvres. Ce qui caractérise encore mieux leur pensée, c'est qu'ils réprouvent toute espèce d'usure dans tout genre de prêt; ils ne distinguent pas entre le prêt des choses fongibles et celui des choses non fongibles. Si on veut qu'ils condamnent rigoureusement et nonobstant toute stipulation, même à l'égard des riches, la première espèce de prêt, il faut nécessairement conclure qu'ils ont réprouvé l'intérêt dans le commodat, ce qui ne peut se soutenir; car de l'aveu de tout le monde on peut, dans le commodat, stipuler et tirer un intérêt proportionné à la valeur de l'usage. Ce qui a donné une grande autorité aux textes des Pères, c'est qu'ils réprouvent l'usure comme une injustice : *Plus accipere quam dederit, injustum est*, dit saint Basile. Mais ne nous laissons pas épouvanter par ce mot, car souvent les Pères donnent ce nom à ce qui est contraire à la charité. C'est ainsi que le même saint Basile parle d'un riche avare : *Non avarus es tu, non spoliator es tu, qui scilicet ea quæ dispensanda recepisti, ea tibimetipsi propria facias?* Saint Ambroise parle plus énergiquement encore. *Sed ais, quid injustum est cum aliena non invadam, propria diligentius servo? O impudens dictum! quis tam injustus quam qui multorum alimenta suas delicias facit?* etc. Ces deux textes suffisent pour faire comprendre que dans le langage des Pères le mot injuste n'est pas toujours pris dans son acception rigoureuse; nous pouvons donc l'entendre ainsi lorsqu'ils caractérisent l'usure, avec d'autant plus de raison que, comme nous le verrons, ils approuvent positivement le prêt à intérêt. *Voy.* Beurrey, t. Ier, p. 172; La Luzerne, t. II, IIe partie, p. 112, nos 1 et 2.

Les décisions des saints pontifes font une des parties les plus considérables de la tradition. Il est fort peu de points de morale et de doctrine sur lesquels ils ne se soient exprimés. Il est sorti de la chaire de Pierre une multitude de décisions concernant l'usure : les unes sont de simples réponses adressées aux évêques et archevêques, les autres sont des condamnations de propositions, les autres enfin sont des bulles pour juger si les stipulations d'intérêt sont permises. Nous devons peser la valeur de ces différents actes des saints pontifes.

Plusieurs des réponses adressées par les souverains pontifes aux évêques et archevêques semblent condamner positivement l'usure. Mais quelques réflexions suffiront pour faire voir que la condamnation n'est point absolue. 1° Plusieurs de ces réponses condamnent les usures oppressives; d'autres interdisent aux clercs le prêt à intérêt. Telles sont les décisions d'Alexandre III au concile de Tours de 1163, et à l'archevêque de Cantorbéry de l'an 1180. Telle est encore la décision d'Urbain III de l'an 1185. — 2° Quelques-unes de ces décisions sont manifestement erronées. Ainsi le pape Alexandre III, dans une décision adressée à l'archevêque de Palerme, condamne la stipulation de recouvrer l'argent d'un prêt fait pour racheter la vie d'un captif! (*La Luzerne*, t. III, IIe *partie*, *p.* 583.) Le même pape, dans une réponse à l'archevêque de Gênes, condamne le titre du lucre cessant. Grégoire IX a condamné comme usuraire une stipulation par laquelle une indemnité avait été convenue pour le péril réel du sort. (*La Luzerne, ibid.*, 607.) 3° On voit d'un autre côté des réponses des souverains pontifes qui sont des approbations expresses de contrats manifestement usuraires. Ainsi Alexandre III répondit à l'abbé et aux frères de Saint Laurent que le prêt sur gage était permis avec la condition que le prêteur ferait siens les fruits du gage. Innocent III permit le même contrat à un mari pour l'aider à supporter les charges du mariage; il l'autorisa de plus à retirer un intérêt du prêt fait dans le commerce. Le pape Eugène III permit le prêt sur gage à tous les croisés. Célestin déclara licite l'usure perçue dans le prêt d'accroissement. Martin V approuva les ventes à réméré des deux côtés. Dans toutes ces espèces de contrats l'usure est tellement transparente, qu'il est impossible de la méconnaître. — 4° Il faut enfin observer que dans les décisions que les papes adressent ainsi sans solennité aucune, ils sont regardés comme des docteurs particuliers qui décident sur la plus grande probabilité, sans vouloir juger absolument la question pour le fond. *Voy.* La Luzerne, t. III, IIe partie.

Les papes ont condamné plusieurs propositions concernant l'usure. Nous avons surtout sur ce point deux fameuses constitutions, l'une d'Alexandre VII, de l'an 1665, et l'autre d'Innocent XI, de l'an 1675. Nous allons citer les propositions condamnées et nous montrerons que la stipulation de l'intérêt n'est point réprouvée dans le contrat du prêt.

I. Propositions condamnées par Alexandre VII, le 18 mars 1665; 42e prop. : *Licitum est mutuanti aliquid ultra sortem exigere, si se obligat ad non repetendam sortem usque ad certum tempus.* Cette proposition renferme cela de faux qu'elle suppose qu'on peut tirer un intérêt uniquement en vertu du prêt, ou *vi mutui*, comme s'expriment les théologiens.

15. II. Propositions condamnées par Innocent XI, le 2 mars 1679; 40e prop. : *Contractus mohatræ licitus est etiam respectu ejusdem personæ, et cum contractu retrovenditionis prævie inito, cum intentione lucri.* Pour saisir convenablement le sens de cette condamnation, il faut observer que le contrat de mohatra servait à couvrir les intérêts oppressifs condamnés par toute sorte de droit; c'est donc avec bien de la raison qu'il a été ainsi condamné.

41e prop. : *Cum pecunia numerata pretiosior sit numeranda, et nullus sit, qui non majoris faciat pecuniam præsentem quam futuram, potest creditor aliquid ultra sortem a mutuatario exigere, et eo titulo ab usura excusari.* Il est certain que, dans le cas où il

n'y a pas volonté de se servir de son argent, il n'y a ni *periculum sortis*, ni *lucrum cessans*, que l'argent placé dans un coffre n'a pas plus de valeur que le papier-monnaie. Envisagé uniquement sous ce point de vue, l'un ne peut donc pas plus produire que l'autre.

42e prop. : *Usura non est, dum ultra sortem aliquid exigitur, tanquam ex benevolentia et gratitudine debitum, sed solum si exigatur, tanquam ex justitia debitum.* Il est bien évident que si l'on exige sans titre légitime, sous le prétexte de reconnaissance, c'est commettre une injustice, de quelque prétexte qu'on colore l'exigence.

Nous allons présenter sur ces propositions quelques considérations importantes : 1° Ces condamnations ont seulement été promulguées à Rome au champ de Flore, comme l'observe Stacyarius, pag. 97 et 100. 2° Au temps où elles ont été condamnées, les lois civiles et les lois canoniques prohibaient la stipulation de l'intérêt. 3° Enfin elles ont été condamnées seulement comme scandaleuses et pernicieuses dans la pratique. En effet, vu la législation alors en vigueur, les laisser passer c'était laisser s'introduire des maximes qui, appliquées *pro suo modo*, à toute espèce de lois, les auraient fait éluder toutes sans exception.

16. Nous avons plusieurs bulles qui concernent l'usure. Paul III, en 1542, porta contre l'usure une bulle qui a tous les caractères d'une loi positive. Dans un paragraphe il est ordonné de restituer toute espèce d'usure; dans un autre passage, il déclare qu'il faut laisser les intérêts aux juifs usuriers qui se convertissent à la foi. — En 1569 et 1571, Pie V publia aussi deux bulles à Rome, concernant l'usure; plusieurs de ses articles doivent certainement être rangés au nombre des lois positives. Dans la seconde de ces bulles le pape interdit toute espèce de cens; d'où le cardinal de Lugo concluait qu'après la publication de cette bulle, il y avait deux espèces d'usure, l'une défendue par le droit naturel, l'autre par le droit positif, à l'effet d'encourir les peines portées contre les usuriers (1). — En 1586, Sixte V donna une bulle qui ne fut pas même publiée dans la ville de Rome. Quelques scolastiques avaient cru y trouver la condamnation complète du triple contrat; mais il condamna seulement certains contrats qui sous ce nom violaient l'égalité, comme l'observent le cardinal de Lugo et le cardinal Tolet, qui avait écrit la bulle de sa main. Voy. *Traité des prêts*, tom. V, pag. 444; La Luzerne, t. III, IIe partie, pag. 653. — La plus célèbre des bulles concernant l'usure est celle de Benoît XIV (*Vix pervenit*) que nous rapportons ci-dessous. Dans un très-grand nombre de réponses les saints pontifes ont renvoyé à cette bulle pour savoir ce qu'il faut penser de l'usure. Cependant nous ne craignons pas de dire que cette bulle ne renferme pas une définition de foi contre l'usure. Nous tirerons de deux sources les motifs de notre décision : les uns sont extrinsèques et les autres intrinsèques. Certes, si la bulle avait décidé comme de foi la question de l'usure dans le sens de la première opinion, la sacrée congrégation n'aurait pas répondu, *non esse inquietandos*, qu'il ne faut pas inquiéter ceux qui suivent dans la pratique l'opinion contraire : qui, en effet, oserait dire qu'on ne doit point inquiéter ceux qui suivent une opinion évidemment contraire à la foi, quand bien même les confesseurs les interrogeraient sur ce point? Croit-on que ce qui serait interdit au confesseur serait permis à la sacrée congrégation. *Voy.* la circulaire de Mgr de Belley, pag. 49. — Un an après la publication de la fameuse bulle *Vix pervenit*, le marquis Scipion Maffeï dédia à Benoît XIV son livre *De l'usage de l'argent*, où il défend avec une grande vivacité le prêt du commerce, et le prêteur *exempt de toute injustice*. Le grand pape accepta avec bonté la dédicace et défendit en même temps de mettre sous presse l'ouvrage que le P. Concina avait écrit contre le savant Scipion Maffeï. Ces deux faits seraient entièrement inexplicables, si Benoît XIV avait réellement défini comme de foi que tout intérêt, même en matière de commerce, n'ayant d'autre titre que celui de la convention, est illégitime et injuste. Consultons la bulle elle-même; expliquons-la littéralement et simplement, et nous n'y trouverons nullement la condamnation de la stipulation du prêt. Toute la difficulté repose sur le mot *mutuum*, qu'on lit dans la bulle. Quel sens faut-il lui donner? nous pouvons fort bien l'entendre du contrat naturel du prêt, sans convention spéciale qui modifie la nature de ce contrat. Or nous avons dit que le prêt est essentiellement de sa nature un contrat gratuit. Mais lorsque ce n'est plus uniquement en vertu du prêt (*vi mutui*), mais en vertu d'un autre titre, du *lucrum cessans*, du *damnum emergens*, ou d'une *stipulation spéciale;* alors ce n'est plus en vertu du prêt, mais par tout autre titre ; et de même que celui qui tient beaucoup à un objet peut, en le vendant, faire la stipulation d'un don spécial (*Voy.* VENDEUR, n° 23 et suiv.); ainsi celui qui prête peut attacher le prêt à une stipulation spéciale. On voit donc que dans le cas de stipulation, ce n'est plus *vi mutui*, mais *vi stipulationis* que l'intérêt est perçu. Ainsi on peut, sans témérité, soutenir que ce dernier cas n'a pas été atteint par la bulle de Benoît XIV. — D'ailleurs il est controversé entre les théologiens sur la nature du jugement porté par le savant pontife. Si plusieurs

(1) Quelques théologiens disent que par cette bulle ont été décidées toutes les questions qui concernent les cens personnels rachetables des deux côtés. Benoît XIV ne pensait pas de même. Nous lisons dans son Synode diocésain : *Quoniam nulla decisio hac de re ab apostolica sede prolata est sententia, non decet ut episcopus in sua synodo censum personalem declaret ex natura sua usurarium, sed serio fideles monebit atque hortabitur ut a censibus personalibus abstineant, eo quod, etiam sola spectata eorumdem indole, usuræ periculo et suspicione non carent.*

le regardent comme un jugement solennel, plusieurs docteurs ne sont pas de cet avis. M. Boyer, qui est un des plus ardents défenseurs de l'opinion sévère, avoue dans son ouvrage intitulé : *Apologie du saint office*, etc., qu'on ne doit pas accuser de témérité ceux qui ne regardent pas la bulle *Vix pervenit* comme un jugement solennel et dogmatique, ou qui doutent de son autorité souveraine. Car quoique ce grand pape l'ait publiée en vertu de ce souverain pouvoir qu'il a reçu de Jésus-Christ pour enseigner tous les fidèles, cependant il n'a pas adressé cette bulle à toutes les Eglises de l'univers, mais seulement aux évêques d'Italie; et quoique la sacrée congrégation renvoie les consulteurs à la bulle de Benoît XIV, cependant elle n'a jamais déclaré que c'était un jugement dogmatique. Voy. *Curs. compl. theolog.*, tom. XVI, col. 1117.

17. 4° On a aussi fait valoir le poids du sentiment des théologiens qui enseignent l'opinion la plus sévère. Examinons donc la puissance de ce motif. On dit, 1° que les théologiens sont unanimes pour réprouver la stipulation d'intérêt dans le contrat du prêt : c'est là une grave erreur. La Luzerne en a compté plus de 60 qui sont d'une opinion contraire. Et entre ces théologiens, il y en a qui ont un grand nom. Il cite Lessius, le célèbre adversaire de Luther, Navare, L. Molina, P. Layman, Bonacina, les card. Tolet et de Lugo, Lacroix, etc., plusieurs facultés de théologie, beaucoup d'auteurs qui justifient le prêt du commerce; on voit donc qu'il n'y a pas pour l'opinion sévère l'unanimité dont on se vante. On dit, 2° que les docteurs tiennent le parti le plus sévère, non pas comme une opinion douteuse et incertaine, mais comme une doctrine certaine. C'est là encore une assertion gratuite. Sans doute tous condamnent l'usure en général, comme elle est certainement condamnable; mais lorsqu'il faut déterminer les titres qui autorisent l'intérêt du prêt, là commence la divergence; le doute et l'incertitude coulent à plein bord. Et aujourd'hui même y a-t-il un théologien, quelque sévère qu'il soit, qui, ayant parcouru les décisions de la sacrée congrégation (*voy.* plus bas, n° 28), oserait affirmer que l'intérêt, dans le prêt du commerce, est certainement défendu? A la fin du XVe siècle, Eckius défendait l'intérêt du prêt de commerce; les théologiens scolastiques essayaient de le réfuter : mais personne ne s'avisa de le traiter de novateur. Au commencement de ce même siècle, au concile de Constance, tout le monde s'écriait qu'il fallait condamner absolument l'usure... Gerson éleva la voix, et demanda qu'on commençât par définir ce qu'on voulait condamner : lorsqu'on voulut donner une définition, on se trouva tellement embarrassé qu'on abandonna l'affaire. — On dit, 3° qu'à toutes les époques on a enseigné la même doctrine contre la stipulation d'intérêt dans le contrat du prêt. C'est là encore une grave erreur; car, au XIIe siècle, on remarque un changement considérable dans l'enseignement théologique relativement à l'usure. Le moine Hugues rapporte que sainte Julitte avait prêté à usure de l'argent à des marchands publics, comme avaient coutume de le faire beaucoup de personnes honnêtes selon le monde. Il ajoute que ce péché n'était alors que véniel, si toutefois il y avait péché. Hugues écrivait vers l'an 1230. *Voy.* La Luzerne, t. III, 1re partie, pag. 48. Voici encore quelques paroles remarquables de saint Thomas, qui nous fournissent une preuve de ce changement (Opuscul. 77) : *Temporibus nostris audivimus, multas controversias inter doctores, non solum in naturalibus, sed etiam in moralibus, et præsertim in illa parte justitiæ quæ vitium usuræ prohibet.* La manière dont les théologiens de cette époque parlent des titres qui rendent licite le prêt à intérêt prouve un état de transition. Ils ne savent encore ce qui peut légitimer l'usure ni ce qui la rend illégitime. Saint Thomas condamna le titre *lucrum cessans;* Scot repoussait aussi le titre *damnum emergens;* les scolastiques rejetaient les rentes constituées : il a fallu que l'Eglise leur imposât silence. On a été incertain sur la légitimité du triple contrat et des monts-de-piété. On voit donc que c'est une matière obscure; il a fallu le temps pour dégager le vrai du faux. En comparant l'enseignement des saints Pères, on voit une grande différence. Les saints Pères confondent le simple prêt avec le commodat, ce que les scolastiques distinguent avec soin. Les Pères ne s'élèvent que contre l'usure exigée du pauvre; les scolastiques la condamnent sans distinction. *Voy.* La Luzerne, t. III; le P. Mignot, t. IV, pag. 144 et 193. Les auteurs se sont occupés à rechercher les motifs de ce changement : nous indiquerons ceux qu'ils assignent : 1° les dévastations des barbares qui avaient détruit la plupart des ouvrages des Pères, d'où sortit la grande ignorance du XIIe siècle; 2° les docteurs du XIIIe siècle ne tiraient pour ainsi dire leur doctrine que du maître des sentences, d'Aristote et du Digeste. Littleton prouve, dans sa *Théorie du prêt*, que tout le système de saint Thomas sur l'usure vient du philosophe de Stagyre. Beurrey montre que beaucoup de docteurs ont emprunté leur doctrine au Digeste. 3° L'état de la société était alors triste; la pauvreté était grande, le numéraire fort rare, le commerce anéanti. L'usure devait produire d'effroyables ravages dans une semblable société; il fallait employer un remède énergique contre le mal. 4° Les excès effroyables des usures des Juifs et des Lombards les faisaient mettre au nombre des rapines et des déprédations. Telles sont les causes du changement qui s'opéra parmi les théologiens sur la doctrine qui concerne l'usure. On voit donc que la preuve convaincante qu'on veut tirer de l'enseignement des théologiens n'est rien moins que démonstrative.

18. II. Il ne suffit pas d'avoir prouvé que nos adversaires ne peuvent nous offrir une véritable démonstration en faveur de leur thèse; nous devons aussi donner nos preu-

res : nous les tirerons de la tradition et de la raison. Nous pourrions rapporter les paroles d'un grand nombre de Pères, les deux lettres de saint Basile concernant sainte Julitte sont une preuve aussi manifeste que l'usure était alors en vigueur parmi les chrétiens, que les témoignages que nous pourrions tirer de saint Chrysostome, de saint Grégoire de Nysse, de saint Grégoire le Grand, de saint Jérôme. Mais nous craignons d'être trop long. On peut voir leur témoignage dans Mastrofini, pages 101 et 114. Nous citerons cependant deux passages de saint Chrysostome, sur la fin de la 66e homélie sur saint Matthieu. Il s'exprime ainsi : *Si argentum haberes mutuo datum et usuras ferens, et debitor probus esset, malles certo chirographum quam aurum filio relinquere ut inde proventus esset magnus ne cogeretur circumire et quærere alios ubi posset collocare. Nunc chirographum istud dato, et Deum ipsis relinque debitorem.* Saint Chrysostome se serait-il ainsi exprimé s'il n'avait eu la conviction que la stipulation de l'intérêt était licite dans le contrat du prêt? Voici encore un autre passage du même saint docteur, homél. 15e : *Quando poteris vel unum Christi implere præceptum, cum prætermissis omnibus circumeas usuras colligens, fenus fenori addens, negotiationes instituens, servorum greges emens, argentea vasa comparans, agros, domos, supellectilem immensam? Et utinam id solum ageres. Cum vero his intempestivis injustitiam quoque addas, terram finitimis abstrahas, domos spolies, pauperes atteras, quando poteris ad hæc limina accedere?* On voit dans ce passage l'énumération de ce qui est juste et de ce qui est injuste : le prêt à intérêt est mis au nombre des choses justes qui dénotent un amour excessif de l'argent.

On pourrait contester la valeur de quelques passages isolés, mais ce qu'on ne peut contester, c'est l'approbation donnée par ces évêques aux lois permettant le prêt à intérêt. Or, du premier au XIIe siècle, un très-grand nombre d'évêques ont donné de semblables approbations : nous en citerons seulement quelques-unes. Maxime, évêque de Lausanne, Sidoine Apollinaire au Ve siècle, Didier, évêque de Verdun, au VIe, donnèrent des approbations positives au prêt à intérêt. Tous les évêques des Wisigoths approuvèrent, en 505, un code civil, où l'usure était expressément permise. Tous les évêques d'Espagne, dans un concile en 633, confirmèrent par leur approbation un code civil où se trouvait une semblable disposition. Léon IV, en 874, écrivit à l'empereur Lothaire de conserver intact le code civil romain où l'usure était permise.

Pour ne laisser aucun doute dans les esprits, il faut appuyer la doctrine des Pères en faveur de l'usure par des faits concluants. Ier fait : Depuis l'origine du christianisme jusqu'aujourd'hui, les tuteurs ont été obligés de placer à intérêt les fonds de leurs pupilles. Les lois qu'ils prescrivaient ont été maintenues par les rois les plus pieux. Aussi, à l'exception de quelques austères scolastiques, n'a-t-on jamais blâmé les tuteurs qui ont prêté à intérêt. — IIe fait : Didier, évêque de Verdun, demanda à emprunter à intérêt (*cum usuris legitimis*) au pieux roi Théodebert une somme d'argent pour activer le commerce de la ville. — IIIe fait : Nous voyons fréquemment au XIe siècle faire des contrats avec gage, à condition que le prêteur retirât l'intérêt de l'objet donné en garantie, contrat qui est évidemment usuraire. L'histoire nous montre des évêques de Liége et des abbés de Saint-Richier, hommes remarquables par la plus haute piété, faire de semblables contrats. Nous avons déjà fait connaître le fait de sainte Julitte. Il demeure constant qu'avant le XIIe siècle c'était une pratique regardée comme légitime de prêter avec stipulation d'intérêt.

19. III. Nous croyons qu'en réfléchissant mûrement sur les preuves que nous venons de donner, l'esprit se trouve suspens, sinon entraîné vers l'opinion la plus douce ; mais pour lever toutes les incertitudes, entendons la raison. Nos adversaires eux aussi ont voulu faire parler la raison en leur faveur ; mais on sourit de pitié lorsqu'on les entend dire, 1° que l'argent est stérile, comme si on ne pouvait pas le faire fructifier souvent, plus abondamment que la terre ; 2° que le prêt ne pouvant avoir lieu sans transférer le domaine, l'argent prêté doit fructifier à son maître. Nous avons déjà répondu à cette raison. Dans le contrat de rentes constituées, il y a aussi aliénation des fonds ; cependant on peut tirer légitimement des fruits dans cette espèce de prêt, et d'ailleurs se dépouiller d'une chose qui peut produire pour la donner à un autre, n'est-ce pas un acte appréciable à prix d'argent? oui, dira l'homme sensé. On voit donc que les raisons de nos adversaires méritent à peine d'être exposées. — Voyons maintenant celles sur lesquelles repose notre opinion.

Nous allons raisonner sur l'argent, parce que toutes les choses fongibles pouvant être converties en espèces, ont une valeur déterminée appréciable aussi bien que l'argent. Il n'est rien qu'on ne puisse acquérir avec de l'argent : nourriture, vêtement, habitation, propriétés de toute nature, tout se paye avec l'or. Voilà pourquoi on le convoite si ardemment, on le recherche avec tant de vivacité. Posséder de l'argent pour en disposer est donc une chose éminemment utile, une chose appréciable, une chose que chacun consent volontiers à payer. C'est là une des premières notions de la raison; nous ne comprenons pas qu'on puisse la contredire. On avoue qu'il est permis de louer à une personne une somme d'argent qu'elle ne doit point consumer, dont elle ne se servira que par ostentation ; et parce qu'elle aura employé l'argent, qu'elle aura mis une autre pièce de cinq francs à la place de celle qu'elle a employée, il ne sera pas permis de tirer un intérêt? c'est quelque chose d'incompréhensible. — Etablissons une comparaison entre le contrat de louage et celui du prêt. Dans le contrat de louage on tire un profit de la

chose louée, parce qu'on en accorde l'usage au locataire; mais dans le contrat du prêt de consommation n'accorde-t-on pas un usage bien plus parfait, puisqu'on donne la faculté de remplacer une chose par une autre?

Il y a une très grande considération qui rend aujourd'hui le prêt à intérêt nécessaire; c'est l'état du commerce. Il est certain que le commerce est dans les vues de la Providence (*Voy.* COMMERCE); qu'il est nécessaire au bien de la société, que plus il est développé, plus il apporte de bien à une nation. Ce qui est une conséquence nécessaire du commerce doit être permis. Or, il est certain que si la stipulation d'intérêt dans le prêt était criminelle, c'en serait fait du commerce. Qu'on trouve sans intérêt des hommes assez généreux pour avancer gratuitement des fonds aux grands commerçants, aux puissants banquiers! On aurait beau faire valoir le bien public, toutes les grandes entreprises tomberaient si le prêteur ne croyait pas pouvoir tirer un intérêt légitime des fonds qu'il daigne avancer. *Voy.* Turgot, *Mémoire manuscrit*, p. 19; *Théorie du prêt*, pag. 215 et suiv.

20. Il ne suffisait pas aux partisans de l'opinion mitigée d'avoir prouvé que le prêt à intérêt n'est point injuste, ils devaient encore démontrer qu'il n'est point opposé à la charité. Hors le cas où le précepte de la charité oblige à prêter au prochain qui est pauvre, il n'y a aucun principe de charité qui nous fasse une obligation rigoureuse de secourir gratuitement celui qui n'est pas dans l'indigence. Par le prêt à intérêt on rend service à ceux qui recourent à autrui pour se procurer les choses qui peuvent leur fournir des avantages, et on en retire soi-même un profit. Les deux partis trouvant leur avantage dans le prêt à intérêt, il en résulte que l'emprunteur trouve facilement, et que le prêteur rend plus volontiers service au prochain. Loin de se dissoudre, les liens qui unissent les hommes se resserrent ainsi.

ARTICLE III.

Des titres en vertu desquels on peut tirer un profit du prêt.

21. Le prêt est, de sa nature, un contrat gratuit : mais, comme tous les contrats de cette espèce, il peut arriver des causes qui permettent d'en retirer un certain profit. Or, toutes les causes que nous pouvons imaginer en vertu desquelles il soit permis de tirer un profit du prêt sont : les conventions faites entre les parties, le dommage qu'on éprouve par le prêt, le gain qu'on aurait pu légitimement retirer de son argent, le danger de perdre le capital, la coutume et l'autorité du prince. Ces différentes causes se nomment *titres*. Nous allons examiner ces différents titres, à l'exception du premier dont nous avons parlé dans l'article précédent.

§ 1. *Le dommage qu'on éprouve par suite du prêt est-il un titre suffisant pour exiger plus qu'on n'a prêté?*

22. De tous les titres en vertu desquels on peut tirer un profit du prêt, le plus légitime est bien incontestablement celui-ci. En effet, la raison nous dit que, hors le cas où la charité le commande, nous ne sommes pas tenus de rendre au prochain un service qui nous est nuisible, et que si nous le lui rendons, nous pouvons légitimement exiger la perte que nous subissons. Elle nous dit encore que dans le cas où la charité nous oblige à rendre ce service aux pauvres, malgré la perte que nous subissons, et que nous nous faisons payer cette perte, nous péchons bien contre la charité, mais que nous ne blessons point la justice; en sorte que en exigeant du pauvre l'intérêt compensatoire, lorsque la loi de l'aumône nous oblige à le lui donner, nous ne sommes pas tenus à restitution. Voilà des principes incontestables. Il ne peut donc y avoir de difficulté que dans l'appréciation du dommage qu'on a éprouvé ou qu'on doit éprouver. Il faut observer que le dommage doit provenir de ce qu'on s'est dépouillé de son argent. Car s'il venait de toute autre cause, il ne serait pas permis de tirer une indemnité pour ce dommage. Une personne prête mille francs : à cause de ce prêt elle ne peut, selon sa volonté, acheter actuellement le blé nécessaire à sa famille ; elle est obligée, six mois plus tard, d'acheter du blé à un prix plus élevé : voilà un dommage résultant du prêt. On a prêté une somme d'argent, on perd un cheval; cette perte n'ayant pas de rapport avec le prêt ne peut être un titre légitime de tirer un profit du prêt : mais si, pour remplacer le cheval, le prêteur était obligé d'emprunter avec intérêt, il est certain que cet intérêt serait pour lui un dommage qu'il pourrait retirer par un intérêt compensatoire.

23. Quand le dommage est arrivé, on l'évalue et l'emprunteur le supporte.

Mais quand le dommage n'est pas arrivé, peut-on faire une convention par laquelle l'emprunteur s'engage à payer une certaine somme pour le dommage probable, soit qu'il vienne, soit qu'il ne vienne pas, soit qu'il soit plus grand ou moindre? On ne peut douter qu'une telle convention soit licite, pourvu que le dommage soit réellement probable et appréciable à prix d'argent; et que l'on n'exige pas au delà, selon l'estimation du dommage. C'est un traité d'assurance qui, de l'aveu de tout le monde, est permis. Au mot VENDEUR, n° 25 et suiv., nous avons déjà vu qu'il est permis, en pareille circonstance, de vendre au-dessus du prix des choses. Le motif de notre décision conserve ici toute sa force.

§ 2. *Le gain qu'on aurait pu légitimement tirer de son argent est-il un titre suffisant pour exiger plus qu'on n'a prêté?*

24. Les principes que nous avons développés dans le paragraphe précédent sont entièrement applicables au cas proposé; car le profit légitime que j'aurais pu tirer de mon argent est réellement une perte pour moi. Il n'est aucune loi qui m'oblige à supporter cette perte pour rendre service au prochain : si je lui rends le service qu'il réclame, je puis exiger qu'il m'indemnise du gain que je

n'ai pas fait. Toute la difficulté peut donc concerner l'appréciation du dommage enduré. Or, cette appréciation peut se faire conformément à ce que nous venons d'établir au paragraphe précédent. Le rapport qu'elle a avec la vente est encore plus sensible. Dans le contrat de vente on peut vendre au-dessus du juste prix quand on se prive d'un certain avantage; il faut donc faire ici l'application des principes développés au mot VENDEUR, n° 24 et suiv.

§ 3. *Le péril auquel est exposé le capital... est-il un titre suffisant pour tirer un profit de l'argent prêté?*

25. Il y a une vieille maxime qui dit qu'il ne faut pas prêter même à son ami, parce qu'on se fait des ennemis, lorsqu'il faut réclamer le capital. Il est certain, en effet, qu'aujourd'hui plus que jamais le prêt a ses périls, qu'on recouvre difficilement son capital, qu'on est exposé à le perdre en tout ou en partie. De là les théologiens ont demandé si le danger de perdre le principal est un motif suffisant pour stipuler des intérêts.

Nous devons distinguer plusieurs espèces de dangers : l'un est tellement improbable qu'il doit être compté pour rien. On prête à un riche propriétaire qu'on sait honnête homme et sans dette; il n'y a pas de péril appréciable à prix d'argent; dans ce cas, le *periculum sortis* ne peut être un titre légitime de retirer un profit de l'argent prêté. Quelques théologiens ont demandé si, comme on peut exiger une assurance, une hypothèque de la personne la plus riche, il serait permis de changer ce droit contre une certaine somme que l'emprunteur pourrait donner. Si le prêteur avait sérieusement la volonté d'exiger un contrat d'assurance ou d'hypothèque, et qu'il consentît à s'en départir contre une somme qui, dans la juste estimation des sages, ne surpassât pas les avantages que l'emprunteur retire de ne pas donner hypothèque, je crois que le prêteur pourrait, sans usure, stipuler cette somme, parce qu'il fait le sacrifice d'un droit qu'il pouvait exiger. Mais ce titre a ses dangers, parce que souvent on voilerait sous l'apparence de l'équité ce qui est réellement usuraire.

Si le capital est réellement en péril, si on a lieu de craindre d'être obligé de recourir à la justice pour se le faire rendre, nous croyons que l'anxiété, les démarches, le péril, sont tellement appréciables à prix d'argent, et qu'on peut exiger un intérêt compensatoire. Les missionnaires en Chine exposèrent un cas, en 1645, où toutes ces circonstances étaient relatées : il leur fut répondu qu'il ne fallait pas inquiéter ceux qui recevaient quelque chose en vertu du péril, pourvu qu'il y eût proportion entre le péril et ce qui était exigé.

§ 4. *La loi ou la coutume qui tolère l'intérêt dans le prêt est-elle un titre suffisant pour tirer un profit de l'argent prêté?*

26. Ce titre a été l'objet de longues discussions entre les théologiens. Les uns s'appuyaient sur un principe qu'il paraît difficile de contredire : le prince a l'autorité nécessaire pour transporter la propriété et pour en disposer lorsque le bien commun l'exige. Personne ne peut contester ce principe; tout le monde avoue qu'en vertu d'un semblable pouvoir, il transmet la propriété dans le cas de la prescription légitime. Or dans l'état actuel de la société, il est plus nécessaire de transporter la propriété de l'intérêt que la propriété de la prescription; car aujourd'hui tout le mouvement de la société repose sur les transactions commerciales. L'intérêt joue un rôle extrêmement important dans les affaires : ce serait les paralyser que de l'arrêter. Nous verrons dans le chapitre suivant que ce motif a profondément modifié la manière de voir d'un grand nombre de théologiens. Cependant, comme ce point n'est pas encore décidé, nous allons exposer l'opinion des théologiens qui embrassent un sentiment opposé, nous réservant de dire dans l'article suivant quelle conduite on doit tenir dans la pratique.

27. Voici comment s'exprimait Mgr Gousset, dans son édition des Conférences d'Angers, pour combattre l'opinion que nous venons d'énoncer.

« Nous n'avons qu'à revenir sur nos pas. Les saints Pères, les conciles et les souverains pontifes condamnent absolument comme défendues par la loi naturelle et divine toutes sortes d'usures, sans jamais excepter l'intérêt légal, sans avoir aucun égard aux lois des empereurs qui permettaient de tirer des intérêts du prêt. L'Eglise n'a donc jamais reconnu dans les souverains le droit de légitimer l'usure, c'est-à-dire de rendre juste un intérêt que la loi de Dieu déclare injuste.

« Saint Basile, saint Ambroise, saint Jean Damascène, s'élèvent fortement contre l'usure *centésime*, qui était autorisée par les lois civiles.

« Saint Jean Chrysostome rejette, au sujet de l'usure, les lois des empereurs, qu'il appelle les lois extérieures, ajoutant que le publicain les observe, et que cependant il est puni de Dieu : *Ne mihi externas leges objicias; publicanus enim legem illam exteriorem servat, et tamen dat pœnas.* Saint Augustin dit qu'on possède injustement, et qu'on doit restituer les usures, que les lois et les juges ordonnent de payer, *quas etiam ipsæ leges et judices reddi jubent.*

« Le premier concile général, en défendant aux clercs l'usure centésime, qui était l'intérêt légal, la défend comme contraire à la loi de Dieu : *Qui pecuniam suam non dedit ad usuram.*

« Les souverains pontifes enseignent la même doctrine. Le pape Alexandre III décide que l'usure est tellement défendue par la loi de Dieu, qu'on ne peut, par aucune dispense, la rendre licite, non plus que le mensonge. Suivant Adrien VI (1), c'est s'appuyer sur un roseau qui se brise sous la main

(1) Ex legibus in materia usuræ argumenta promere, est baculo arundineo inniti, qui, dum innixus fuerit, confringetur.

qui cherche un appui, que de vouloir puiser dans les lois civiles des arguments en faveur de l'usure ou de l'intérêt du prêt. Grégoire XIII, consulté par Guillaume, duc de Bavière, relativement à l'usage qui régnait dans ses états, de prêter avec un intérêt de cinq pour cent, répondit à ce prince qu'aucune coutume et qu'aucune loi humaine ne pouvaient excuser ce contrat, parce qu'il est prohibé par le droit naturel et divin, *cum sit jure divino et naturali prohibitus*.

« Benoît XIV, dans son traité du *Synode*, condamne comme contraire à la doctrine des saints Pères, des conciles et des souverains pontifes, l'opinion *impie* des hérétiques et de quelques catholiques, qui prétendent qu'on peut tirer quelque intérêt du prêt de commerce, pourvu que cet intérêt soit modéré et qu'il n'excède point le taux fixé par les lois du pays : *Dummodo sit moderatum, modumque servet a patriæ legibus definitum*. Puis il ajoute que les partisans de l'usure n'ayant été intimidés ni par la force, ni par l'autorité des docteurs qui les ont réfutés, il a adressé sa lettre encyclique à tous les évêques d'Italie, pour empêcher que la pureté de la doctrine catholique ne fût souillée par une erreur si pernicieuse: *Ne catholicæ doctrinæ puritas.... hac erroris labe fœdaretur*.

« Benoît XIV a donc condamné, non-seulement dans le traité du *Synode*, mais encore par sa lettre encyclique, l'intérêt qu'on perçoit du prêt de commerce, conformément aux lois civiles. Soutenir le contraire, ce serait dire que, quand ce pape expliquait sa lettre encyclique il ne savait plus lui-même ce qu'il avait voulu quelques années auparavant condamner par cette constitution.

« Enfin, Pie VII, étant consulté par les évêques nommés de Luçon et de Montauban, au sujet de l'intérêt que le Code civil français permet de tirer du prêt, répondit qu'il faut s'en tenir, sur cette question, à ce que Benoît XIV enseigne dans son traité du *Synode*. Il est donc constant que la doctrine du siége apostolique est contraire au système des partisans de l'intérêt légal.

« On objecte que c'est au prince à régler ce qui concerne les contrats, et à juger si le prêt à intérêt est utile ou nécessaire pour l'entretien du commerce, sans lequel un état ne pourrait subsister.

« Mais, comme le dit Benoît XIV dans sa lettre encyclique, ce ne sont point les usures ni autres injustices semblables, qui peuvent faire fleurir les commerces utiles, puisqu'au contraire les oracles divins nous apprennent *que c'est la justice qui élève les nations, et que le péché rend les peuples misérables*.

« L'essentiel du commerce, dit Bossuet, (*Traité de l'usure*), qui consiste dans les changes et dans les sociétés, ne suppose nullement l'usure; et quand on aurait diminué la facilité de prêter telle qu'elle est parmi les hommes, ce ne serait pas un grand malheur, puisqu'elle ne sert qu'à entretenir l'oisiveté et tous les vices qui en naissent.

« En un mot, il faut prêter comme on fait l'aumône, non pour son profit, mais pour le bien de l'indigent. Alors le prêt se fera selon son véritable esprit, et la société n'en ira que mieux.

« Au reste, quand il s'agit d'examiner si une chose est bonne ou mauvaise, il ne faut pas regarder certains inconvénients particuliers; autrement on ne réformerait jamais les abus, puisqu'il n'y en a point qu'on puisse corriger sans qu'il en arrive quelque inconvénient; mais il faut regarder ce qui est bon ou mauvais en soi, et ce qui a en soi moins d'inconvénients. Ces inconvénients suffiraient seuls à fonder la défense de l'usure, qui fait sans comparaison plus de mal que de bien.

« Ceux qui regardent cette défense si précise de l'usure, qu'a toujours faite le saint-siége, comme une loi tyrannique et une entreprise sur le droit qu'ont les états de régler les affaires du commerce, prennent en cela (qu'il me soit permis de le dire sans dessein d'offenser personne), prennent, dis-je, en cela un peu l'esprit des hérétiques. Et au contraire, si l'on considère qu'en ce point comme dans tous les autres, les décisions du saint-siége n'ont fait que suivre la tradition des premiers siècles et la loi de Dieu, selon que toute l'antiquité l'avait entendue, on admirera la conduite du Saint-Esprit, qui, au milieu de la corruption, a conservé la pure doctrine.

« Et ce n'est pas offenser les princes ni les Etats, que de leur montrer les règles que Dieu a données à la société et au commerce, n'y ayant rien de plus digne d'être réglé par ses lois.

« Que si les lois romaines ont autorisé l'usure, même dans le temps du christianisme, nous avons déjà remarqué que c'est une suite de l'erreur qui les avaient précédées. Saint Thomas nous apprend que les lois civiles ne sont pas toujours obligées de réprimer tous les crimes. Grotius même nous dit que les lois dissimulent souvent les abus qui ne peuvent pas tous souffrir des remèdes; et Dieu permet des erreurs dans toutes les lois, même dans les lois romaines, les plus saintes de toutes celles qui ont été faites par les hommes, afin de faire voir qu'il n'y a que les lois qu'il donne, et que son Eglise conserve, qui soient absolument infaillibles.

« Et toutefois, il faut louer Dieu de ce que, dans les temps du christianisme, les lois civiles se sont de plus en plus épurées. Dès le temps de l'empereur Basile, les jurisconsultes connurent que, la religion défendant les usures, il fallait que les lois s'y conformassent, et ce prince en fit une nouvelle, non pour les modérer comme ses prédécesseurs, mais pour les interdire absolument.

« Elle porte qu'encore que ses ancêtres eussent autorisé le payement des usures, peut-être à cause de la dureté et de la cruauté des créanciers, il juge cet abus insupportable dans la vie des chrétiens, comme réprouvé par la loi de Dieu. C'est pourquoi il défend l'usure pour quelque cause que ce soit, de peur, dit-il, qu'en suivant les lois, nous ne soyons contraires à la loi de Dieu; et il or-

donne que quelque peu qu'on prenne, il soit imputé au principal (1).

« Il est vrai que l'empereur Léon fut forcé (2), par la malice des hommes, de révoquer la loi de l'empereur Basile son père; mais on voit en même temps que la permission qu'il accordait aux créanciers d'exiger de leurs débiteurs un intérêt de quatre pour cent par an, n'était accordée qu'à la dureté des cœurs, et qu'elle n'empêchait pas que l'intérêt du prêt ne fût illicite et défendu par la loi de Dieu. Nos rois ont imité l'exemple de l'empereur Basile, ils ont proscrit toutes sortes d'usures comme étant contraires aux saintes Ecritures et à la tradition : loin de regarder les décrets de l'Eglise comme une entreprise sur la puissance temporelle, ils en ont fait au contraire la base des ordonnances qu'ils ont publiées contre les usuriers. Jamais ils n'ont cru pouvoir, en vertu du haut domaine, autoriser et légitimer ce qui est défendu par la loi de Dieu (3).

« Les plus célèbres et les plus ardents partisans de l'usure conviennent avec nous qu'aucune puissance ne peut permettre ce qui est condamné par la loi de Dieu. S'il était constant, dit le calviniste Saumaise, que l'usure est défendue de droit divin, il est hors de doute que la puissance civile ne pourrait la rendre licite : *Tunc vero nullum est dubium, si constaret usuras esse illicitas jure divino, quin magistratus non possit eas licitas facere.* Grotius ne pense pas différemment. Pour ce qui est des lois humaines, dit-il, qui permettent de stipuler quelque intérêt de l'argent prêté, si cet intérêt va au delà de ce à quoi peut se monter le dédommagement de ce que l'on perd, ou que l'on peut perdre en prêtant, ces lois ne donnent point un véritable droit d'exiger ce surplus, elles ne font que d'accorder l'impunité : *Leges vero humanæ concedunt aliquid stipulari pro usu pecuniæ, aut rei alterius, ut apud Hollandos jam pridem concessum est, aliis quidem octo nummos in centum, mercatoribus autem duodecim pro usu annali exigere; siquidem vere stant intra compensationem ejus quod abest, aut abesse potest, non pugnant cum naturali aut divino jure : sin eum modum excedunt, impunitatem præstare possunt, jus dare non possunt.* (*De jure Belli et Pacis, lib.* II, *c.* 12, § 22.)

« M. de la Luzerne lui-même rejette le système des théologiens modernes, qui, tout en admettant que toute usure est contraire à la loi naturelle et divine, prétendent cependant que le prince peut, en vertu de son autorité souveraine, donner à ses sujets le droit de percevoir les intérêts de l'argent prêté. « Je suis persuadé, dit-il (*Dissert. sur le prêt de commerce, t.* Ier), que la loi civile peut bien faire que l'intérêt exigé même du *mutuum* ne soit pas un délit; mais si l'on admet que cet intérêt est réprouvé par la loi, soit naturelle, soit divine, aucune puissance terrestre ne peut empêcher qu'il ne soit un péché. Il en est de cette permission du souverain comme de beaucoup d'autres, dont la conscience ne permet pas d'user. » Aussi M. de la Luzerne ne soutient le prêt à intérêt, qu'en soutenant le système de Calvin, de Charles Dumoulin et de Saumaise, que Benoît XIV a qualifié d'*impie*, et qui, comme ce cardinal en convient lui-même, *est condamné par toutes les écoles et par presque tous les docteurs* catholiques.

« Concluons donc que l'opinion des partisans de l'intérêt *légal*, c'est-à-dire, qu'on perçoit précisément en vertu des lois civiles, sans autre titre extrinsèque au prêt, n'est pas mieux fondée que le système de ceux qui pensent que la loi de Dieu ne défend l'usure ou l'intérêt du prêt qu'à l'égard du pauvre ou de l'indigent, et que cette défense n'est qu'un précepte de charité, qui n'oblige nullement à l'égard du riche ou du commerçant (4). »

(1) Etsi majorum nostrorum plerisque visum est tolerandam esse usurariam præstationem, forte propter creditorum duritiem et inhumanitatem, nos tamen ut nostra christianorum republica indignam et aversandam censuimus, tanquam jure divino interdictam; ideoque nostra vetat serenitas ne cuiquam omnino, in ullo negotio, liceret usuras accipere, ut ... dum juri servando studiosius addicti sumus, legem Dei violemus. *Apud Harmenopolum, epitom. lib.* ... *tit.* 7...

(2) Si a spiritus legibus ita se mortale genus regeret, ut humanis præceptis nihil indigeret, id vero decorum, et salutare esset : at quoniam ad spiritus sublimitatem elevare, divinæque legis vocem audire non cujusque est; ac vero, quos huc virtus ... numero valde pauci sunt, bene sese adhuc res haberet, si saltem secundum leges humanas viverent. Quæ vocantur pecuniæ creditæ usuræ, ubique a ... decreto condemnantur. Id sciens pater noster æternæ memoriæ princeps, usurarum solutionem sanctione sua prohibendam putavit. Atque propter ... ritatem res illa non in melius (quem tamen finem legislator proposuerat), sed contra in pejus ... Qui enim antea usurarum spe ad mutuandam pecuniam prompti fuerant, post latam legem, quod ... lucri ex mutuo percipere possint, in eos, qui ... nis indigent, difficiles atque immites sunt. Quin ... ad facile jurandum, quodque id fere consequitur, ad jusjurandum abnegandum, id occasionem præbuit. Breviter, propter redundantem in humana vita perversitatem, non modo non profuit legis virtus, verum etiam obfuit. Quanquam igitur ex se legem culpare (quod quidem etiam absit) nequeamus, propterea tamen, quod humana natura (quomodo diximus) ad illius sublimitatem non perveniat, egregium illud præscriptum abrogamus, ac in contrarium statuimus, ut æris alieni usus ad usuras procedat, idque, quomodo veteribus legislatoribus placuit, ad trientes centesimæ nempe, quæ quotannis in singulos solidos singulas fœneratoribus siliquas pariunt. *Nov.* 83.

(3) *Le haut domaine* ou *droit éminent* du souverain n'est pas un droit de propriété, un domaine proprement dit. Il ne renferme que le droit de prescrire et d'ordonner ce qu'il faut pour le bien général, de lever sur les biens des particuliers les impôts nécessaires pour soutenir les charges de l'Etat, de disposer de leurs biens seulement pour des objets d'utilité publique, et moyennant une indemnité accordée à celui qui est obligé de faire le sacrifice de sa propriété. Le prince peut aussi statuer sur les matières qui ne sont réglées ni par le droit naturel ni par le droit divin : telle est la question de la prescription.

(4) On peut lire sur cette question, la *Dissertation sur le prêt*, par M. Pagès; le *Traité de l'usure*, par Bossuet, le *Dogma Ecclesiæ circa usuram*, etc.; les *Conférences de Paris*, etc.

ARTICLE IV.

Des décisions des congrégations romaines sur le prêt à intérêt.

28. Après avoir été longtemps dans le doute relativement au prêt de commerce et au titre légal, l'Eglise de France finit de 1820 à 1830 par rejeter ces deux titres. Cependant la pratique en devint très-difficile : de là demandes répétées à Rome, qui finit par dire qu'il ne fallait pas *inquiéter ceux qui croient le titre légal et le prêt de commerce* des titres suffisants et légitimes de percevoir des intérêts. Il y a un très-grand nombre de décisions sur ce point. Il faut d'abord en saisir bien le sens et ensuite en apprécier l'autorité. Nous empruntons à M. Boyer, directeur du séminaire de Saint-Sulpice, des considérations pleines de sagesse sur ce sujet.

§ 1. *Quel est le sens des réponses faites par le saint-office aux consultations des prélats français?*

29. « Pour bien comprendre le sens de ces réponses, il faut bien se pénétrer de celui des demandes ou consultations auxquelles elles se rapportent.

« On n'interroge point la congrégation sur la légitimité du prêt à intérêt. Tout le monde convient qu'il y a une usure réprouvée par le droit naturel et divin, ou tout au moins par ce droit positif écrit dans la loi de Dieu, et qui lie sans contestation tous les chrétiens; mais on conteste la légitimité de plusieurs titres mêlés et ajoutés au prêt. Deux de ces contrats sont ici surtout l'objet d'un ardent litige : l'un est appelé par ses défenseurs contrat de commerce. Ses adversaires, qui nient sa réalité et sa distinction du simple prêt, en contestent par cela seul la légitimité. Le second est appelé titre légal; celui-ci est vraiment distingué du simple prêt, mais réprouvé par la partie adverse comme contraire à la loi de Dieu; il est appelé légal, parce qu'il s'appuie sur la loi du prince, laquelle, selon ses partisans, vaut titre et tire sa valeur du haut domaine du prince. Expliquons plus nettement le point précis de la question. Les consultants en général n'interrogent pas sur la légitimité de ces deux titres; car, sur ce point, presque tous ont un sentiment arrêté, une conscience toute formée : ils les tiennent pour faux et illégitimes; mais ils interrogent sur la note et la qualification qu'il convient de leur donner, et par contre-coup sur la conduite à tenir par les confesseurs envers qui les admet et les pratique. Le sentiment favorable à ces deux contrats, est-ce une erreur ou une hérésie formellement réprouvée par l'encyclique de Benoît XIV, règle de foi en cette matière? disent les consultants, ou bien est-ce une opinion fausse, mais tolérée, comme tant d'autres, sur lesquelles l'Eglise souffre la libre dispute de l'école et de ses théologiens, sauf leur soumission au jugement de l'Eglise qui pourra intervenir sur la matière?

« Selon le premier sentiment, un confesseur exact devrait troubler, inquiéter les défenseurs de la théorie et de la pratique de ces contrats, c'est-à-dire leur refuser l'absolution et la participation aux sacrements de l'Eglise, et leur imposer l'obligation de la restitution. D'après le second sentiment, on ne doit pas les inquiéter, mais les absoudre, et leur accorder comme au possesseur de bonne foi les fruits de la chose, au moyen d'une promesse faite par eux d'une soumission pleine et entière au jugement de l'Eglise. Par où l'on voit que ces deux points en litige doivent en amener un troisième, savoir : le degré d'autorité qu'il faut accorder à l'encyclique de Benoît XIV : 1° Est-elle une bulle dogmatique, règle de foi dans l'Eglise? 2° Ce fait dogmatique est-il assez certain pour qu'on doive tenir pour des hérétiques ou pécheurs publics indignes des sacrements ceux qui lui refusent ce degré d'autorité? 3° Son application à la question présente a-t-elle ce degré d'évidence qu'on ne peut méconnaître avec bonne foi? De là trois doutes sur lesquels on consulte le saint-office : 1° Doit-on traiter comme pécheurs publics, ou possesseurs de mauvaise foi et indignes d'absolution dans le sacrement de pénitence, les défenseurs en théorie et en pratique de la légitimité du prêt du commerce? 2° Même doute sur la conduite que doit tenir le confesseur à l'égard des défenseurs du titre légal. 3° Quelle autorité doit-on accorder dans l'Eglise à l'encyclique de Benoît XIV, et les défenseurs des deux contrats précédents, qui croient pouvoir l'expliquer ou la tirer à eux, ont-ils dans ce sentiment ce degré de mauvaise foi qui constitue le crime d'hérésie et qui autorise le confesseur à leur refuser l'absolution dans le sacrement de pénitence?

« Le saint-office a rendu, sur ces trois doutes soumis à son tribunal, jusqu'à dix-sept réponses adressées à des prélats, des prêtres, des administrateurs de diocèse, des chapitres, des laïques même. Lisez-les avec attention, vous les rapporterez facilement à quelqu'un de ces trois chefs. Monseigneur de Rennes est le consulteur ou le consultant sur la légitimité du prêt de commerce; la consultation relative au titre légal appartient à un prêtre, directeur du séminaire de Lyon; l'un et l'autre sont très-clairs dans leurs exposés.

« Mais qu'est-ce que le prêt de commerce? qu'est-ce que le titre légal? voilà ce qu'il importe maintenant d'expliquer avant que d'aller plus loin, pour marcher à la clarté du jour. Le prêt appelé de commerce est celui où l'intérêt est perçu d'un argent baillé à un négociant ou à un preneur que l'on sait n'emprunter que pour négocier, gagner et s'enrichir. Le système favorable à la légitimité de ce titre a pour auteur M. Laforest, curé respectable, dont la mémoire n'est pas encore perdue à Lyon parmi les membres de cette cité qui ont vécu dans l'ancienne France. Dans un ouvrage que nous avons encore, ce pasteur, habile écrivain, donna-

gue deux sortes d'emprunts : l'un de consommation et l'autre d'accroissement. L'intérêt perçu par le prêteur dans le premier cas est usuraire; celui qui se tire du second ne l'est pas. Vous exigez un excédant au-dessus de la chose prêtée pour un argent ou pour une denrée que vous savez ne vous être demandée que pour être consommée et détruite par l'usage que va en faire l'indigent qui emprunte. Quel titre avez-vous à ce bénéfice que vous percevez au-dessus du capital? Ce n'est pas une indemnité due à raison de la perte que vous souffrez, du gain dont vous vous privez, des fruits ou des usages de la chose; le preneur ne vous la demandant que pour ses besoins de la vie, pour la consommer et la détruire par l'usage. Quel titre pouvez-vous alléguer à cet excédant exigé en sus du capital, sinon le service rendu au preneur, service qui ne vous est pas plus onéreux que celui du chemin indiqué au voyageur, de la chandelle allumée au voisin, et dont vous exigeriez le payement dans le cas où ce même office leur vaudrait un gain de fortune ou le salut de la vie? Or, on conçoit, continue-t-on, que la loi de l'Evangile ait pu faire de la gratuité d'un tel service entre frères une loi de charité ou de justice; mais dans le prêt fait à un commerçant qui s'enrichit dans le négoce, le capital subsiste, il fructifie dans ses mains, l'argent n'étant pas moins productif des bénéfices du commerce, sous la main du négociant, que la terre de ses fruits sous celle du laboureur; et le bailleur du fonds sur lequel travaille l'industrie du commerce n'a pas moins de droit à une part aux fruits qui en naissent, que le propriétaire à ceux de la terre fructifiante par les travaux de l'agriculture. Tel est le contrat de commerce, contrat inclus, inhérent par la force des choses dans tout prêt où le preneur emprunte dans des vues d'accroissement ou de négoce; contrat innommé, si l'on veut, mais qui, pour n'être pas mentionné dans le droit au titre des contrats, n'en est pas moins réel, véritable et conforme à la justice.

« D'où il suit, continue cet auteur, qu'on ne saurait reprocher à ce prêteur de tirer l'intérêt du prêt essentiellement gratuit par le droit naturel ou divin, puisqu'il allègue en sa faveur un contrat qui lui est surajouté et qui en est distingué.

« Le titre légal est dans la même espèce, au sens de ces défenseurs; il implique selon eux, un autre contrat surajouté au prêt; c'est le bénéfice accordé par le prince à ceux qui livrent leurs capitaux au commerce, bénéfice qu'il leur accorde par un légitime usage de son haut domaine sur les propriétés, prérogative du souverain qui l'autorise, pour le bien de l'Etat, à créer des titres de propriété. La prescription en fournit un exemple sensible, car elle transporte par la seule volonté du prince un droit à la propriété de la chose possédée pendant trente ans, droit qui ne se justifie pas par lui-même, et qui a grand besoin de cet appui pour se concilier avec l'équité naturelle.

« Après cet exposé, continuons notre marche. Quoi de plus clair, ce me semble, que la consultation de monseigneur de Rennes, relative au prêt de commerce, et celle du prêtre, directeur du séminaire de Lyon, afférente au titre légal?

« De fâcheux différends, expose monseigneur de Rennes, divisent les confesseurs de mon diocèse au sujet de l'intérêt perçu de l'argent prêté à un négociant, qui l'emploie à des spéculations commerciales où il s'enrichit. Les uns condamnent ce bénéfice, les autres le tolèrent. Les premiers refusent, les seconds accordent l'absolution à ceux qui le pratiquent; chacune des deux parties soutient son sentiment avec chaleur. De là des rixes, des querelles, des refus de sacrements faits avec éclat, et des pertes immenses pour le bien des âmes. Plusieurs confesseurs croient pouvoir, dans l'intérêt du salut des âmes, adopter une pratique qui tienne le milieu entre la sévérité des premiers et le relâchement des seconds. Ils exhortent les auteurs et les défenseurs de ces contrats à y renoncer; mais sur cette réponse que leur font les pénitents, *que le saint-siége, informé de ce contrat et interrogé sur sa légitimité, ne l'a jamais condamné et qu'ils pensent pouvoir le continuer*, ils exigent d'eux une simple promesse de se soumettre à la décision qui pourra intervenir sur ce point. Dans ce cas, bien que convaincus de la plus grande probabilité du sentiment contraire, ils cessent de les inquiéter par un refus d'absolution, et quand ils rencontrent des pénitents entachés de cette pratique qui s'y réfèrent avec assez de bonne foi pour ne pas en faire matière de leur accusation en confession, ils s'abstiennent de les interroger; et s'ils les soupçonnent mal disposés à profiter de leurs conseils, ils les absolvent encore et ne les inquiètent pas. »

« Après cet exposé le prélat demande deux choses : 1° Peut-il approuver la pratique de ces confesseurs? 2° Peut-il exhorter les confesseurs plus rigides qui proscrivent ce contrat, sous peine de refus de sacrements, à se conformer à la conduite mitigée des premiers?

« On lui répond : Ne les inquiétez pas : *Non sunt inquietandi*, c'est-à-dire tolérez leur pratique, n'en faites pas la matière d'un refus d'absolution, ni à eux, ni à leurs pénitents.

« Sur la seconde interrogation, on répond : La solution du premier doute emporte celle du second : *Ad secundum provisum in primo*, c'est-à-dire leur pratique étant licite et sage, doit être conseillée aux confesseurs plus rigides.

« Quoi de plus clair que la demande, de plus coulant et de plus facile à comprendre que la réponse?

« L'interrogation du professeur de Lyon n'est pas moins claire; car il s'attache davantage à l'expliquer; il la répète jusqu'à deux fois; il présente sa pratique moins comme un doute sur lequel il interroge, que comme un parti pris qu'il motive

La décision de Benoît XIV, dit-il, est « claire et évidente pour tout homme de bonne foi ; cependant, il est des prêtres qui estiment pouvoir retirer 5 pour 0/0 en vertu de la loi du prince, sans autre titre que la loi, laquelle, par la volonté du prince, transporte légitimement le domaine, comme dans le cas si connu de la prescription, anéantissant par une telle conduite la loi divine ; c'est pourquoi le soussigné, s'appuyant sur la bulle de Benoît XIV, refuse l'absolution à tous les prêtres défenseurs de la légitimité de ce titre. » Sur ce, il demande s'il peut, en conscience, refuser l'absolution et s'il le doit.

« On lui répond : *Sacra Pœnitentiaria diligenter ac mature respondendum censuit presbyteros de quibus agitur, non esse inquietandos quousque sancta Sedes definitivam decisionem emiserit cui parati sint se subjicere, ideoque nihil obstare eorum absolutioni in sacramento pœnitentiæ;* c'est-à-dire ne les inquiétez pas au sujet de la théorie ou de la pratique de ce contrat jusqu'à une nouvelle décision du saint-siége, et s'ils promettent de s'y soumettre, rien ne s'oppose à leur absolution dans le sacrement de pénitence. Rome, 11 septembre 1830.

« Le même théologien, pour mettre sa pensée dans un plus grand jour, reproduit la même consultation sous une autre forme. « Par votre précédente réponse du 11 septembre 1830, je comprends que, selon votre pensée, on peut absoudre les prêtres et les fidèles nonobstant leur opinion et la pratique favorable au 5 pour 0/0 perçu en vertu du seul titre de la loi, et séparé de tous les autres titres communément reçus parmi les théologiens, et j'acquiesce humblement à cette décision ; néanmoins, sauf le respect dû à la sacrée Pénitencerie, consultation faite des plus graves auteurs qui ont écrit sur la même matière, et considérant sur ce point la pratique *de presque tous les séminaires de France,* j'estime que le sentiment contraire au titre légal est beaucoup plus probable et plus sûr, et le seul admissible dans la pratique jusqu'à la définition ultérieure du saint-siége. C'est pourquoi, consulté sur ce point, je décide qu'on doit refuser l'absolution à tous ceux qui n'allèguent d'autre titre que celui-là à l'intérêt perçu et qui ne justifient par aucun contrat qui en soit distingué et approuvé par les théologiens ; je la refuse en outre quand ils persistent à ne vouloir pas restituer les intérêts perçus en vertu de ce titre unique. »

« Sur ce, il demande deux choses : 1° Sa pratique envers ces mêmes fidèles est-elle trop dure et trop sévère ? 2° Quelle conduite doit-il tenir envers les fidèles dans des cas semblables ?

« On lui répond : *Ad primum, affirmative quandoquidem ex dato ex sacra Pœnitentiaria responso liquet fideles hujusmodi qui bona fide ita se gerunt, non esse inquietandos;* c'est-à-dire, nul doute qu'il faille les absoudre, et vous deviez comprendre, d'après la précédente réponse de la Pénitencerie, que ces fidèles, adhérant avec bonne foi à cette pratique, ne devaient pas être inquiétés.

« *Ad secundum, provisum in primo, unde orator priori sacræ Pœnitentiariæ responso, sub die 16 septembris 1830, sese in praxi conformare studeat;* c'est-à-dire la solution du premier doute vous dit assez que, dans ce cas, votre pratique à l'égard de ces fidèles est trop dure et trop sévère ; c'est pourquoi ayez à vous conformer à la première réponse de la sacrée Pénitencerie. Rome, 11 novembre 1831.

« Ces deux consultations, comme je l'ai déjà fait observer, en amènent une troisième : c'est le degré d'autorité, et tout à la fois celui de la soumission qu'il convient d'accorder à l'encyclique de Benoît XIV. Les premiers, estimant la doctrine sévère sur ce point comme un dogme, sont amenés, par la suite de ce sentiment, à décorer cette bulle du titre de règle de foi. Sans cela, la rigide pratique de leur refus d'absolution en pareil cas demeurerait sans fondement.

« Après tous ces développements, le sens des réponses précédentes de la Pénitencerie est manifeste. Ce mot si précis, si concis, *non sunt inquietandi,* ne les inquiétez pas, peut se traduire de cette manière : Ne les inquiétez pas, ne les traitez pas comme des possesseurs de mauvaise foi, comme des pécheurs publics convaincus de notoriété de fait du crime d'hérésie, ne leur refusez pas l'absolution pour le seul fait de la conviction où ils sont que ces deux contrats, appuyés sur le titre du commerce ou de la loi, sont légitimes, et qu'ils pensent pouvoir les réduire en pratique. Leur sentiment peut être faux ; mais ce n'est ni une erreur, ni une hérésie, ni une doctrine censurée ; c'est à l'Eglise romaine à discerner les dogmes des opinions ; elle range la légitimité de ces contrats, et la dispute nouvellement élevée à leur sujet, parmi ces questions théologiques dont on dispute dans les écoles, sans préjudice de l'unité de la foi, en attendant une décision ultérieure de l'Eglise. L'affirmative et la négative en pareil cas sont, aux yeux du saint-siége, des opinions indifférentes qui ne donnent lieu à aucune note caractéristique de la mauvaise doctrine dans la dispute des questions théologiques, ni au refus d'absolution dans le tribunal de la pénitence : raisonnez de ce débat comme d'une foule innombrable de discussions que vous rencontrez à chaque pas dans les livres de dogme ou de morale, et où vous voyez Molina et Suarez d'un côté, saint Thomas et son école de l'autre. Le saint-siége ne décide rien sur le fond de la question, la doctrine sévère peut être la plus probable, la plus vraisemblable ; on ne vous défend pas d'y attacher le degré de certitude que vous voudrez, pourvu que vous n'en fassiez pas un dogme, un article de foi, jusqu'à une définition ultérieure de l'Eglise ; et si vous estimez votre sentiment jugé, défini, passé en dogme par la force de l'encyclique de Benoît XIV, votre prétention est une erreur.

« Quant à vous, défenseurs de la doctrine

mitigée sur l'usure, n'allez pas croire que votre sentiment est proclamé comme vrai dans le fond par les décisions du saint-office, et vous autoriser de ses réponses pour le prêcher dans vos prônes, vos sermons ou vos catéchismes, où l'on doit se taire sur les opinions et n'enseigner que le dogme : *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas*.

« D'où je conclus que ces réponses ne décident qu'une seule chose, c'est la qualification de la doctrine en litige, c'est une opinion et non pas un dogme. Premier point décidé. L'intention de ce tribunal et de l'Eglise romaine parlant par son organe, c'est de tracer aux confesseurs la règle de leur pratique en matière d'usure, en prononçant que la théorie et la pratique favorables au double contrat appuyé sur le commerce ou sur la loi du prince, ne donnent pas lieu à un refus d'absolution. Voilà le point de vue unique sur lequel il convient d'avoir les yeux arrêtés en cette question; c'est pour s'en être écartés que nos adversaires disputent ici avec tant de bruit, et font dégénérer en schisme la défense d'une cause qui peut être la bonne en ce sens qu'elle est la plus probable et la plus vraisemblable; ils ont l'air de croire que la Pénitencerie a condamné la doctrine sévère, approuvé, canonisé en quelque sorte sa contraire en théorie, et contredit par ses décisions le véritable sens de la bulle de Benoît XIV qu'ils estiment une règle de foi, ce qui n'est pas. D'où il suit que sur cette question théologique, comme sur une foule innombrable d'autres, on ne dispute avec tant de chaleur et d'acrimonie que pour avoir mal posé la question ou pour la déplacer dans le cours de la controverse. »

§ 2. *Quelle autorité faut-il accorder aux réponses du saint-office?*

30. « La plus grande qui puisse appartenir à la décision d'une autorité ecclésiastique qui n'est pas l'Eglise universelle.

« On peut considérer cette décision en deux états différents, avant et après le suffrage positif que lui a donné le saint-siége. A la vérité, cette décision, considérée en elle-même et antérieurement au suffrage positif du souverain pontife, n'a pas tout le poids que je crois devoir lui attribuer; néanmoins, en cet état-là même, son autorité est grande. Dire qu'elle ne vaut qu'en proportion de la science de son auteur, c'est la rabaisser au-dessous de son prix; elle en emprunte beaucoup, ce me semble, de la grâce du ministère. Je crois beaucoup à la grâce du ministère, disait le grand Bossuet, à une époque où il semblait être la bouche et l'oracle de l'Eglise de France. Le saint-office est chargé par le successeur de Pierre de veiller en son nom sur le dépôt de la foi, de surveiller les productions de toute espèce capables d'en corrompre la pureté, la presse et ses livres, les écoles enseignantes et leurs controverses; il me semble que, dans le cercle de ces attributions, ce corps a reçu du ciel une portion de l'esprit de Pierre, une grâce du ministère dont il faut tenir ici compte. Ajoutez à cela que ces consultations ayant été faites avec tant de solennité, et leurs réponses étant réitérées jusqu'à dix-sept fois dans un laps de temps assez considérable, elles n'ont pu être ignorées du chef de l'Eglise; elles tirent du seul fait de son approbation tacite un grand poids; mais il y a plus, plusieurs d'entre elles portent en titre *Ex assistentia summi pontificis*. Les décisions envoyées à messeigneurs de Rennes et de Viviers ont été revues par le pape, elles ont en quelque sorte le sceau et le cachet de Pierre. C'est le pape Pie VIII qui transmet immédiatement à monseigneur de Rennes la décision du cas qu'il propose, *après avoir*, dit-il, *consulté le saint-office*. Le pape Grégoire XVI, aujourd'hui régnant, déclare approuver la réponse faite par ce tribunal à monseigneur de Viviers. Celles de plusieurs autres évêques ou prêtres, confondues avec celle-ci quant au sens, participent à la même autorité. Tout cela est grave, imposant. Ce sont des évêques, et en grand nombre, qui consultent le saint-siége, à l'occasion des troubles et des divisions nés dans leurs églises. Le pape interroge les docteurs et les cardinaux chargés d'office de l'assister dans cette grande attribution de son autorité suprême, qui est de confirmer ses frères dans la foi. Du haut de la chaire de Pierre, il leur transmet cette décision solennelle; elle retentit en France, l'immense majorité des évêques français la publient dans leurs diocèses; elle arrive dans plusieurs autres majeures églises, et partout elle y est adoptée comme une règle de conduite. On citerait difficilement dans l'histoire ecclésiastique des réponses ou décrétales de papes dignes de plus de respect par l'autorité qui leur vient de l'importance du sujet et de l'assentiment présumé des églises. » (Voy. *Cursus compl. theol.*, edit. Migne, *tom.* XVI, *col.* 1089 *seq.*)

V

VACANCES.

Le droit accorde des vacances à certains bénéficiers. Il donne deux mois aux curés, il en accorde trois aux chanoines. La congrégation du concile de Trente a plusieurs fois déclaré qu'on doit compter toutes les absences de l'année, en sorte que réunies au temps des vacances le tout ne forme pas plus de trois mois pour les chanoines, et deux mois pour les curés.

Les théologiens demandent si pendant les vacances les chanoines ont droit aux distributions manuelles. Il y a de très-grandes autorités contre ; il y avait autrefois beaucoup d'exemples pour. Nous croyons que chaque église peut suivre ses usages à cet

égard. Comme il n'y a plus de distributions manuelles en France, la question nous intéresse fort peu.

Les chanoines doivent prendre leurs vacances en temps opportun et s'entendre entre eux de manière qu'il y ait toujours un nombre suffisant de membres du chapitre pour assister au chœur. Nous avons rapporté au mot CHAPITRES, les sages règlements de Mgr l'évêque de Digne sur ce sujet.

VACANTS (BIENS).

Voy. ÉPAVES et SUCCESSION, n. 18.

VAGABONDS.

Les vagabonds sont ces hommes qui errent çà et là à l'aventure sans avoir de domicile ni souvent de patrie. Ils sont obligés, comme le reste des chrétiens, à remplir leurs devoirs. Mais il y a certaines obligations qu'on ne peut remplir, certains droits dont on ne peut jouir que dans sa patrie. Ainsi on doit remplir son devoir pascal dans sa paroisse ; il faut se marier devant son propre curé : de là naissent des difficultés embarrassantes pour les pasteurs.

Les vagabonds n'ayant pas de patrie peuvent sûrement faire leurs pâques dans le lieu où ils se trouvent pendant le temps pascal. Quelques pasteurs les repoussent : c'est cependant une œuvre de charité de faciliter à ces malheureux le moyen d'accomplir leurs devoirs.

Il y a plus de difficultés pour le mariage : les rituels prescrivent de consulter l'évêque dans ces cas et de suivre son avis. Il est certain qu'un pasteur serait souverainement coupable de marier des vagabonds sans les connaître. Si aucun des époux n'était de sa paroisse le mariage serait nul. L'évêque trace dans ce cas la conduite qu'on doit tenir.

Il y aurait encore à examiner ici l'obligation où sont les vagabonds d'accomplir les lois générales de l'Eglise et les lois spéciales des diocèses où ils se trouvent. Les principes que nous avons développés au mot ABSENT leur étant parfaitement applicables, nous nous contentons d'y renvoyer.

VANITÉ.

Voy. ORGUEIL, HABITS (MODESTIE DANS LES).

VASES SACRÉS.

On donne ce nom aux vases qui sont destinés à consacrer et à conserver le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, tels que les calices, les ciboires, les ostensoirs. Ces vases doivent être consacrés ou bénits. Il n'est point permis de les toucher à ceux qui ne sont point sous-diacres ou qui n'en ont pas obtenu la permission de l'évêque. Nous nous contentons de rappeler ici en deux mots ce que nous avons développé aux articles CALICE, CIBOIRE et OSTENSOIR qu'il faut consulter pour connaître tout ce qui les concerne.

VENDANGES.

Cueillir le raisin est certainement une œuvre servile. Cependant il s'est introduit dans plusieurs pays une coutume qu'on est obligé de tolérer. On cueille le raisin le dimanche aussi bien qu'un autre jour. Dans les lieux où cet usage existe, nous pensons qu'on peut le suivre sans péché ; mais dans les lieux où il n'existe pas, c'est un péché de l'introduire. *Voy.* COUTUME.

VENDEUR.

1. Les engagements du vendeur viennent de deux sources, du contrat de vente et de la bonne foi.

CHAPITRE PREMIER.

Des obligations du vendeur qui naissent du contrat de vente.

2. De la nature même du contrat de vente il résulte que le vendeur s'oblige à faire avoir à titre de propriétaire la chose vendue. De là naissent, 1° l'obligation de délivrer à l'acheteur la chose vendue ; 2° l'obligation de la garantir de toute éviction ; 3° l'obligation de la garantir de certaines charges et des vices nommés rédhibitoires.—Du non-accomplissement de ces obligations peut naître l'obligation de fournir des dommages-intérêts. Il sera facile de les déterminer d'après les principes développés au mot DOMMAGES-INTÉRÊTS.

ARTICLE PREMIER.

De la délivrance.

3. Puisque le vendeur doit faire jouir l'acheteur de la chose à titre de propriétaire, il doit donc la lui livrer. Mais comment ? en quel temps ? en quel lieu ? en quelles quantité et qualité ? Comment doit-il la conserver s'il ne la délivre pas tout aussitôt ? A quoi est-il tenu si la chose vient à périr ? Ce sont là autant de questions que nous avons à examiner. La plupart sont résolues par notre Code. Nous le citerons et nous présenterons sur les articles les développements désirables.

4. 1° *De la nécessité de la délivrance et de la manière dont elle doit se faire.*

1604. La délivrance est le transport de la chose vendue en la puissance et possession de l'acheteur. (C. 1136 s.)

Il y a des cas où la loi dispense de la délivrance.

1612. Le vendeur n'est pas tenu de délivrer la chose, si l'acheteur n'en paye pas le prix, et que le vendeur ne lui ait pas accordé un délai pour le payement. (C. 1650. s. ; 1653.)

1613. Il ne sera pas non plus obligé à la délivrance, quand même il aurait accordé un délai pour le payement, si, depuis la vente, l'acheteur est tombé en faillite ou en état de déconfiture, en sorte que le vendeur se trouve en danger imminent de perdre le prix : à moins que l'acheteur ne lui donne caution de payer au terme. (C. 1188, 1652. Pr. 124. Co. 437 s. C. *saisie-arrêt*, 1242 ; Pr. 557 s.)

Le mode de délivrance ne peut être le même à l'égard des choses immobilières et des choses mobilières. Il faut aussi délivrer non-seulement la chose, mais encore tout ce qui en dépend.

1605. L'obligation de délivrer les immeubles est remplie de la part du vendeur lorsqu'il a remis les clefs, s'il s'agit d'un bâtiment, ou lorsqu'il a remis les titres de propriété. (C. 1606.)

1606. La délivrance des effets mobiliers s'opère

— Ou par la tradition réelle. (C. 1141.) — Ou par la remise des clefs des bâtiments qui les contiennent. (C. 1605.) — Ou même par le seul consentement des parties, si le transport ne peut pas s'en faire au moment de la vente, ou si l'acheteur les avait déjà en son pouvoir à un autre titre. (C. 1138, 1141.)

1607. La tradition des droits incorporels se fait, ou par la remise des titres, ou par l'usage que l'acquéreur en fait du consentement du vendeur. (C. *cession*, 1680 s.; *priv. sur les meubles*, 2075.)

1614. La chose doit être délivrée en l'état où elle se trouve au moment de la vente. — Depuis ce jour, tous les fruits appartiennent à l'acquéreur. (C. 1137 s., 1682.)

1615. L'obligation de délivrer la chose comprend ses accessoires et tout ce qui a été destiné à son usage perpétuel. (C. 522 s., 546, 551, 552 s., 1018, 1692, 1697, 2204.)

Il est impossible de déterminer spécialement quels sont les accessoires que le vendeur est obligé de fournir. Cela dépend beaucoup des objets vendus et de la coutume du pays. Les titres et les renseignements qui concernent un héritage en sont des accessoires que le vendeur est obligé de remettre à l'acheteur.

1608. Les frais de la délivrance sont à la charge du vendeur, et ceux de l'enlèvement à la charge de l'acheteur, s'il n'y a eu stipulation contraire. (C. *payem.*, 1248.)

5. 2° *En quel temps la chose doit-elle être délivrée?*—La résolution de cette question a été fournie au mot OBLIGATION, n. 16; nous nous contentons de rapporter ici les termes de la loi.

1610. Si le vendeur manque à faire la délivrance dans le temps convenu entre les parties, l'acquéreur pourra, à son choix, demander la résolution de la vente, ou sa mise en possession, si le retard ne vient que du fait du vendeur. (C. *frais d'acte*, 1621; *condit. résolut.*, 1184; *non-payement*, 1654 s.)

1611. Dans tous les cas, le vendeur doit être condamné aux dommages et intérêts, s'il résulte un préjudice pour l'acquéreur, du défaut de délivrance au terme convenu. (C. 1142, 1146 s.)

6. 3° *En quel lieu doit se faire la délivrance?* — Nous avons résolu cette question au mot PAYEMENT, n. 8.

1609. La délivrance doit se faire au lieu où était, au temps de la vente, la chose qui en a fait l'objet, s'il n'en a été autrement convenu. (C. 1247, 1264.)

7. 4° *En quelle qualité et quantité la chose doit-elle être délivrée?*—Nous avons dit au mot PAYEMENT, n. 6, que la chose ne doit être délivrée à moins de conventions spéciales, ni en la meilleure ni en la plus mauvaise qualité. Quant à la quantité, nous en avons déjà parlé au mot PAYEMENT, n. 6; nous allons rapporter les termes de la loi qui la concernent d'une manière spéciale

1616. Le vendeur est tenu de délivrer la contenance telle qu'elle est portée au contrat, sous les modifications ci-après exprimées. (C. 1765.)

1617. Si la vente d'un immeuble a été faite avec indication de la contenance, à raison de tant la mesure, le vendeur est obligé de délivrer à l'acquéreur, s'il l'exige, la quantité indiquée au contrat; — Et si la chose ne lui est pas possible, ou si l'acquéreur ne l'exige pas, le vendeur est obligé de souffrir une diminution proportionnelle du prix. (C. 1622, 1637; *bail à ferme*, 1765.)

1618. Si, au contraire, dans le cas de l'article précédent, il se trouve une contenance plus grande que celle exprimée au contrat, l'acquéreur a le choix de fournir le supplément du prix, ou de se désister du contrat, si l'excédant est d'un vingtième au dessus de la contenance déclarée. (C. 1601, 1681 s.)

1619. Dans tous les autres cas, — Soit que la vente soit faite d'un corps certain et limité, — Soit qu'elle ait pour objet des fonds distincts et séparés, — Soit qu'elle commence par la mesure, ou par la désignation de l'objet vendu suivie de la mesure, — L'expression de cette mesure ne donne lieu à aucun supplément de prix, en faveur du vendeur, pour l'excédant de mesure, ni en faveur de l'acquéreur, à aucune diminution du prix pour moindre mesure, qu'autant que la différence de la mesure réelle à celle exprimée au contrat est d'un vingtième en plus ou en moins, eu égard à la valeur de la totalité des objets vendus, s'il n'y a stipulation contraire.

1620. Dans le cas où, suivant l'article précédent, il y a lieu à augmentation de prix pour excédant de mesure, l'acquéreur a le choix ou de se désister du contrat ou de fournir le supplément du prix, et ce, avec les intérêts s'il a gardé l'immeuble. (C. 1601, 1681 s.)

1621. Dans tous les cas où l'acquéreur a le droit de se désister du contrat, le vendeur est tenu de lui restituer, outre le prix, s'il l'a reçu, les frais de ce contrat. (C. 1610, 1630.)

1622. L'action en supplément de prix de la part du vendeur, et celle en diminution de prix ou en résiliation du contrat de la part de l'acquéreur, doivent être intentées dans l'année, à compter du jour du contrat, à peine de déchéance. (C. 1617.)

1623. S'il a été vendu deux fonds par le même contrat, et pour un seul et même prix, avec désignation de la mesure de chacun, et qu'il se trouve moins de contenance en l'un et plus en l'autre, on fait compensation jusqu'à due concurrence; et l'action soit en supplément, soit en diminution du prix, n'a lieu que suivant les règles ci-dessus établies.

8. 5° *Comment le vendeur doit-il conserver la chose vendue?* — L'obligation que le vendeur contracte de délivrer la chose à l'acheteur, renferme manifestement celle de veiller à la conservation de cette chose jusqu'à la livraison. Quelle diligence doit-il apporter à cette conservation? Il faut qu'il apporte une diligence commune et ordinaire; on n'exige pas de lui qu'il apporte la plus scrupuleuse diligence. Ceci est conforme à cette règle du droit : *In contractibus, in quibus utriusque utilitas contrahentis versatur, levis culpa non etiam levissima præstatur.* (*L.* v, § 2, ff. *Commor.*)

Cette obligation de veiller à la conservation de la chose vendue cesse, lorsque l'acheteur est en demeure d'enlever la chose qui lui a été vendue; car cette obligation étant une suite de celle de livrer la chose, le vendeur est censé ne s'être obligé à prendre ce soin que jusqu'à la livraison; il doit donc être déchargé de ce soin lorsqu'il ne dépend pas de lui que la chose ne soit livrée. Il ne doit pas dépendre de l'acheteur, en retardant par son fait la livraison, de prolonger l'obligation du vendeur à cet égard.

Quoique le vendeur soit en ce cas déchargé du soin de veiller à la conservation de la chose vendue, il ne laisse pas d'être obligé, par rapport à la chose vendue, de tout ce qu'exige la bonne foi : *Cum moram emptor adhibere cœperit, jam non culpam, sed dolum*

tantum præstandum a venditore (*L.* XVII, ff. *per. et cons. rei vend.*). C'est pourquoi si depuis que l'acheteur est en demeure d'enlever la chose, le vendeur, par malice, la laisse perdre ou détruire, il sera tenu de cette perte; il en sera de même si on peut lui reprocher une négligence crasse, ou une lourde faute, car une telle faute ne diffère guère de la malice et est contraire à la bonne foi. Par exemple, si le marchand qui est en demeure d'enlever son vin ne le fait pas et que le vendeur s'aperçoive que le tonneau coule, s'il n'y apporte aucun remède et s'il le laisse ainsi se perdre tout entier, il en devient responsable. (*Pothier, Traité de vente*, n. 53, 54, 55.)

9. 6° *A quoi est tenu le vendeur si la chose vient à périr.*—Nous avons traité cette question au mot *Perte de la chose due.*

1624. La question de savoir sur lequel, du vendeur ou de l'acquéreur, doit tomber la perte ou la détérioration de la chose vendue avant la livraison, est jugée d'après les règles prescrites au titre *des Contrats ou des Obligations conventionnelles en général.* (C. 1137, 1138 s., 1182, 1647.)

ARTICLE II.

De la garantie en cas d'éviction.

10. Dispositions du Code civil.

1626. Quoique lors de la vente il n'ait été fait aucune stipulation sur la garantie, le vendeur est obligé de droit à garantir l'acquéreur de l'éviction qu'il souffre dans la totalité ou partie de l'objet vendu, ou des charges prétendues sur cet objet, et non déclarées lors de la vente. (C. 884, 885, 1630 s., 1636 s., 1640; *servit.*, 1638; *rescis.* 1681; *échange*, 1705; *tiers détent.*, 2178; *vent. judic.*, 2191 s.)

1627. Les parties peuvent, par des conventions particulières, ajouter à cette obligation de droit, ou en diminuer l'effet; elles peuvent même convenir que le vendeur ne sera soumis à aucune garantie. (C. 1134. 1643.)

1628. Quoiqu'il soit dit que le vendeur ne sera soumis à aucune garantie, il demeure cependant tenu de celle qui résulte d'un fait qui lui est personnel: toute convention contraire est nulle.

1629. Dans le même cas de stipulation de non-garantie, le vendeur, en cas d'éviction, est tenu à la restitution du prix, à moins que l'acquéreur n'ait connu, lors de la vente, le danger de l'éviction, ou qu'il n'ait acheté à ses périls et risques. (C. 1642, 1698.)

1630. Lorsque la garantie a été promise, ou qu'il n'a rien été stipulé à ce sujet, si l'acquéreur est évincé, il a droit de demander contre le vendeur, — 1° La restitution du prix. (C. 1582, 1599.) — 2° Celle des fruits, lorsqu'il est obligé de les rendre au propriétaire qui l'évince. (C. 1614, 1652, 1682.) — 3° Les frais faits sur la demande en garantie de l'acheteur, et ceux faits par le demandeur originaire. (C. 1593, 1645.) — 4° Enfin les dommages et intérêts, ainsi que les frais et loyaux coûts du contrat. (C. *domm. et intér.* 1146 s., 1624, 1631 s., 1646 s.; *rescis.*, 1681, *tiers détent.*, 2178. Pr. 185.)

1631. Lorsqu'à l'époque de l'éviction, la chose vendue se trouve diminuée de valeur ou considérablement détériorée, soit par la négligence de l'acheteur, soit par des accidents de force majeure, le vendeur n'en est pas moins tenu de restituer la totalité du prix. (C. 1382, 1383, 2175.)

1632. Mais si l'acquéreur a tiré profit des dégradations par lui faites, le vendeur a droit de retenir sur le prix une somme égale à ce profit.

1633. Si la chose vendue se trouve avoir augmenté de prix à l'époque de l'éviction, indépendamment même du fait de l'acquéreur, le vendeur est tenu de lui payer ce qu'elle vaut au-dessus du prix de la vente. (C. 1637, 2175.)

1634. Le vendeur est tenu de rembourser ou de faire rembourser à l'acquéreur, par celui qui l'évince, toutes les réparations et améliorations utiles qu'il aura faites au fonds. (C. 861 s., 2175.)

1635. Si le vendeur avait vendu de mauvaise foi le fonds d'autrui, il sera obligé de rembourser à l'acquéreur toutes les dépenses, même voluptuaires ou d'agrément, que celui-ci aura faites au fonds. (C. 549, 550, 1599, 1645, 1935, 2268.)

1636. Si l'acquéreur n'est évincé que d'une partie de la chose, et qu'elle soit de telle conséquence, relativement au tout, que l'acquéreur n'eût point acheté sans la partie dont il a été évincé, il peut faire résilier la vente.

1637. Si, dans le cas de l'éviction d'une partie du fonds vendu, la vente n'est pas résiliée, la valeur de la partie dont l'acquéreur se trouve évincé lui est remboursée suivant l'estimation à l'époque de l'éviction, et non proportionnellement au prix total de la vente, soit que la chose vendue ait augmenté ou diminué de valeur. (C. 1617, 1633.)

1638. Si l'héritage vendu se trouve grevé, sans qu'il en ait été fait de déclaration, de servitudes non apparentes, et qu'elles soient de telle importance qu'il y ait lieu de présumer que l'acquéreur n'aurait pas acheté s'il en avait été instruit, il peut demander la résiliation du contrat, si mieux il n'aime se contenter d'une indemnité. (C. 1636, 1637, 1642 s.)

1639. Les autres questions auxquelles peuvent donner lieu les dommages et intérêts résultant pour l'acquéreur de l'inexécution de la vente, doivent être décidées suivant les règles générales établies au titre des *Contrats ou des Obligations conventionnelles en général.* (C. 1136 s., 1142 s., 1145 s., 1182, 1184, 1226 s.)

1640. La garantie pour cause d'éviction cesse lorsque l'acquéreur s'est laissé condamner par un jugement en dernier ressort, ou dont l'appel n'est plus recevable, sans appeler son vendeur, si celui-ci prouve qu'il existait des moyens suffisants pour faire rejeter la demande. (C. 1351. Pr. 175 s.)

ARTICLE III.

De la garantie des vices rédhibitoires.

11. Dispositions du Code civil.

1641. Le vendeur est tenu de la garantie à raison des défauts cachés de la chose vendue qui la rendent impropre à l'usage auquel on la destine, ou qui diminuent tellement cet usage que l'acheteur ne l'aurait pas acquise, ou n'en aurait donné qu'un moindre prix, s'il les avait connus. (C. 1625, 1642 s., 1891. L. 20 *mai* 1838, *art.* 1.)

1642. Le vendeur n'est pas tenu des vices apparents et dont l'acheteur a pu se convaincre lui-même. (C. 1620 s. L. 20 *mai* 1838, *art.* 8.)

1643. Il est tenu des vices cachés, quand même il ne les aurait pas connus, à moins que, dans ce cas, il n'ait stipulé qu'il ne sera obligé à aucune garantie. (C. 1627 s., 1629.)

1644. Dans le cas des articles 1641 et 1643, l'acheteur a le choix de rendre la chose et de se faire restituer le prix, ou de garder la chose et de se faire rendre une partie du prix, telle qu'elle sera arbitrée par experts. (C. 1617. L. 20 *mai* 1838, *art.* 5.)

1645. Si le vendeur connaissait les vices de la chose, il est tenu, outre la restitution du prix qu'il en a reçu, de tous les dommages et intérêts envers l'acheteur. (C. 1146 s., 1630 s., 1635, 1891. P. 423

1646. Si le vendeur ignorait les vices de la chose, il ne sera tenu qu'à la restitution du prix, et à re-

bourser à l'acquéreur les frais occasionnés par la vente. (C. 1630.)

1647. Si la chose qui avait des vices a péri par suite de sa mauvaise qualité, la perte est pour le vendeur qui sera tenu envers l'acheteur à la restitution du prix, et aux autres dédommagements expliqués dans les deux articles précédents. — Mais la perte arrivée par cas fortuit sera pour le compte de l'acheteur. (C. 1302 s., 1630. L. 20 *mai* 1838, *art.* 7.)

1648. L'action résultant des vices rédhibitoires doit être intentée par l'acquéreur, dans un bref délai suivant la nature des vices rédhibitoires, et l'usage du lieu où la vente a été faite. (L. 20 *mai* 1838, *art.* 3 s.)

1649. Elle n'a pas lieu dans les ventes faites par autorité de justice. (C. 1684.)

12. Nous venons de faire connaître quand et comment le vice rédhibitoire est l'objet de la garantie. Nous devons maintenant énumérer les vices rédhibitoires. Les vices rédhibitoires sont principalement relatifs aux animaux et aux marchandises.

I. A l'égard des animaux, les seuls vices rédhibitoires que la loi reconnaisse comme pouvant donner ouverture à l'action résultant de l'article 641 du Code civil sont, aux termes de la loi du 20 mai 1838 :

13. 1° Pour le cheval, l'âne ou le mulet : la fluxion périodique des yeux, l'épilepsie, ou le mal caduc, la morve, le farcin, les maladies anciennes de poitrine ou vieilles courbatures, l'immobilité, la pousse, le cornage chronique, le tic sans usure des dents, les hernies inguinales intermittentes, la boiterie intermittente pour cause de vieux mal.

2° Pour l'espèce bovine : la phthisie pulmonaire, l'épilepsie ou mal caduc; les suites de la non-délivrance, après le part chez le vendeur; le renversement du vagin ou de l'utérus, après le part chez le vendeur.

3° Pour l'espèce ovine : la clavelée : cette maladie reconnue chez un individu entraînera la rédhibition de tout le troupeau; la rédhibition n'aura lieu que si le troupeau porte la marque du vendeur; le sang de rate : cette maladie n'entraînera la rédhibition du troupeau qu'autant que, dans le délai de la garantie, la perte s'élèvera au quinzième au moins des animaux achetés. Dans ce dernier cas la rédhibition n'aura lieu également que si le troupeau porte la marque du vendeur.

14. II. Quant aux marchandises et effets mobiliers, il y a certaines défectuosités indiquées soit par l'usage, soit par les règlements du commerce, qui deviennent des cas rédhibitoires. Ainsi les étoffes neuves qui sont tarées ou trouées, les tonneaux qui sont *futés*, c'est-à-dire qui ont quelque douve de nature à communiquer au vin une mauvaise odeur, une poutre pourrie sont entachés de vices rédhibitoires.

15. III. Les immeubles eux-mêmes n'en sont pas exempts et les lois romaines citent à titre d'exemple un héritage se trouvant dans un air empesté, un pâturage produisant des herbes empoisonnées.

CHAPITRE II.

DES ENGAGEMENTS DU VENDEUR QUI RÉSULTENT DE LA BONNE FOI.

16. Pour bien déterminer la nature et l'étendue des engagements du vendeur nous examinerons, 1° si la bonne foi oblige le vendeur, au moins dans le for de la conscience, non-seulement à n'user d'aucun mensonge, mais même d'aucune réticence, sur tout ce qui concerne la chose vendue, et à quoi la réticence l'oblige; 2° quelle réticence oblige le vendeur dans le for extérieur; 3° si le vendeur est obligé, au moins dans le for de la conscience, de ne rien dissimuler, même des circonstances extrinsèques que l'acheteur a intérêt à connaître; 4° si le vendeur peut, dans le for de la conscience, vendre au delà du juste prix.

§ 1. *La bonne foi oblige-t-elle le vendeur au moins dans le for de la conscience à n'user non-seulement d'aucun mensonge, mais même d'aucune réticence, sur tout ce qui concerne la chose vendue, et à quoi la réticence l'oblige-t-elle?*

17. Les règles de la bonne foi n'obligent pas, dans la plupart des affaires de la vie civile à découvrir (lorsqu'on peut les tenir secrets sans mentir) au prochain les choses qu'il a intérêt à connaître, et que nous avons intérêt à ce qu'il ne connaisse pas. Il n'en doit pas être ainsi dans le contrat de vente : car c'est une maxime fondamentale de ce contrat, que toute réticence de tout ce que celui avec qui nous contractons a intérêt de savoir touchant l'objet de la vente, est condamnable.

La raison en est évidente : la justice et l'équité dans les contrats commutatifs consistent dans l'égalité; tout ce qui tend à la blesser est donc contraire à l'équité. Il est évident que toute réticence de la part de l'un des contractants, de tout ce que l'autre aurait intérêt de savoir touchant la chose qui fait l'objet du contrat, blesse cette égalité; car dès que l'un a plus de connaissance que l'autre, il a plus d'avantage que l'autre à contracter; il sait mieux ce qu'il fait que l'autre, et par conséquent l'égalité ne se trouve plus dans le contrat.

En faisant l'application de ces principes au contrat de vente, il s'ensuit que le vendeur est obligé de déclarer tout ce qu'il sait touchant la chose vendue à l'acheteur qui a intérêt à le savoir, et qu'il pèche contre la bonne foi qui doit régner dans ce contrat lorsqu'il lui en dissimule quelque chose.

18. De ces principes les sévères Romains tiraient des conséquences exorbitantes. 1° Un vendeur est obligé de ne rien dissimuler des défauts de la chose qu'il vend, qui sont à sa connaissance, même des défauts dont l'acheteur n'aurait pas été reçu à se plaindre, si le vendeur qui ne les a pas déclarés les eût ignorés (*Cicer.*, *de Officiis*, *lib.* XXXI). Cette décision doit avoir lieu quand bien même le vendeur qui a caché le défaut ne l'aurait pas vendue au delà de ce qu'elle vaut avec ce défaut. La raison en est que celui qui me vend une chose n'a pas le droit de me la vendre le prix qu'elle vaut, si je ne consens à l'acheter un tel prix que parce que

j'ignore le défaut qui en diminue le prix à mes yeux. — 2° La bonne foi du vendeur oblige non-seulement à ne rien dissimuler des vices intrinsèques de la chose; mais en général à ne rien dissimuler de tout ce qui concerne la chose, qui pourrait porter l'acheteur à ne pas l'acheter si cher. Le droit romain obligeait à déclarer si l'héritage vendu avait un mauvais voisinage: *Si quis in vendendo prædio confinem celaverit, quem emptor si audisset empturus non esset, teneri venditorem.* (*L.* xv, § 8, ff. *de Contr. empt.*)

De là Pothier conclut que ces principes du jurisconsulte romain sont plus exacts et plus conformes à la justice que la décision de saint Thomas, qui permet au vendeur de dissimuler le vice de la chose, si ce n'est en deux cas, 1° si ce vice était de nature à pouvoir causer quelque dommage à l'acheteur; 2° s'il profitait de cette dissimulation pour vendre la chose plus qu'elle ne vaut. C'est ce qu'il décide, II, 22, 77, art. 3. Il exprime encore cette décision dans les Questions quodlibétiques, II, 10: *Si vitium non faciat rem minus valere quam pretium impositum, quia forte venditor minus pretium imponit propter vitium, tunc non peccat tacens vitium, quia venditio non est injusta, et forte esset sibi damnosum si vitium diceret, quia emptor vellet habere rem minori pretio quam valeret.* Cette décision de saint Thomas ne me paraît pas juste, dit Pothier; de même que le vendeur est parfaitement libre de vendre ou de ne pas vendre, il doit laisser à l'acheteur une parfaite liberté d'acheter ou de ne pas acheter, même pour le juste prix, si ce juste prix ne convient pas à l'acheteur: c'est donc une injustice que de tendre un piége à cette liberté dont l'acheteur doit jouir, en lui cachant un vice de la chose, pour lui faire acheter cette chose qu'il n'eût pas voulu acheter pour le prix qu'on la lui a vendue, s'il eût connu le vice.

Nous pensons que ces conséquences ressortent du contrat de vente, mais nous croyons aussi que le mode de vendre et d'acheter peut être modifié par la coutume qui est une condition tacite. Faisons une hypothèse: s'il était convenu entre le vendeur et l'acheteur que, lorsque celui-là ne sera pas interrogé, il n'est tenu qu'à la déclaration des vices rédhibitoires, il est certain que la non-déclaration des autres vices ne serait pas une injustice. Or cette convention, au lieu d'être expresse, peut être introduite par la coutume. Il peut se faire que l'usage d'un pays soit de vendre un objet tel qu'il est, sans rien dire de ses vices non rédhibitoires. Alors c'est à l'acheteur à examiner la chose, à interroger le vendeur; si celui-ci ne lui garantit rien, vend l'objet pour ce qu'il est en lui-même, et que celui-là achète, il ne doit point se plaindre de la mauvaise foi du vendeur; car d'après les circonstances celui-ci n'était pas tenu d'en dire davantage. Nous croyons que la coutume de ne pas s'expliquer sur les vices non rédhibitoires a lieu dans les ventes publiques, dans les foires, marchés, et peut-être aussi dans les transactions particulières en certains pays. Nous pensons que dans les lieux où la coutume existe de vendre avec réticence des vices non rédhibitoires, on peut le faire lorsqu'on n'est pas interrogé.

§ 2. *Quelles réticences obligent au for extérieur?*

19. Les règles que nous avons établies dans le paragraphe précédent concernaient le for extérieur chez les Romains; mais la liberté du commerce a porté les législateurs à les modifier profondément. La loi ne reconnaît de réticence qu'en matière de vice rédhibitoire, ou la lésion des sept douzièmes en matière d'immeubles, et ce qui peut gêner la jouissance, tel que l'hypothèque, le trouble. Nous avons vu aux mots GARANTIE et LÉSION, quelles sont les suites de ces réticences.

§ 3. *Le vendeur est-il obligé de faire connaître à l'acheteur les circonstances extérieures qu'il importe à celui-ci de connaître?*

20. Cicéron, dans son livre *de Officiis*, se proposait cette question: Un vaisseau chargé de blé vient à Rhodes, il rencontre une flotte chargée comme lui d'une très-grande quantité de blé; il fait diligence, arrive au port où le blé se trouve à un prix très-élevé: peut-il vendre au prix courant sans rien dire, ou est-il tenu d'annoncer la flotte chargée de blé, qui doit faire baisser considérablement le prix du froment? Cicéron pensait qu'il était tenu de faire connaître cette circonstance; Pothier semble partager son opinion. Beaucoup de docteurs sont d'un avis contraire... Il est, disent-ils, toujours permis de vendre au prix courant. Or le prix actuel du blé à l'arrivée du vaisseau, n'ayant pas subi la baisse qu'il doit éprouver plus tard, est toujours le prix courant. Il est donc permis de le vendre au prix actuel. Nous pensons qu'on peut suivre cette opinion en conscience; la raison sur laquelle elle est fondée nous paraît inexpugnable.

§ 4. *De la bonne foi relativement au prix.*

21. On peut regarder le point qui nous occupe comme l'un des plus importants de la théologie morale, il est de pratique quotidienne. Pour mettre de l'ordre dans cette matière, 1° nous donnerons une notion exacte du juste prix; 2° nous verrons ce qui est certainement permis; 3° ce qui est certainement défendu; 4° nous rechercherons le vrai dans ce qui est l'objet des discussions entre les théologiens.

I. *Du juste prix des choses qui peuvent être vendues.*

22. Le juste prix des choses est le prix auquel les choses de même nature et bonté ont coutume de se vendre dans les lieux où elles sont situées, si ce sont des héritages, ou dans les lieux où elles sont exposées, si ce sont des objets mobiliers. Par exemple, le prix d'une ferme composée de terres, prés, est celui auquel se vendent communément dans le pays les terres et les prés de même valeur et rapport. Le prix d'un mètre d'étoffe est celui

qu'on a coutume de le vendre dans le pays.

Comme ces choses ne se vendent pas toujours le même prix, mais tantôt plus, tantôt moins, le juste prix de ces choses ne consiste pas dans un prix indivisible, comme le prix des choses taxées par la police : il a une certaine étendue. De là on distingue trois sortes de prix : le *pretium medium* qui est celui auquel elles se vendent le plus communément ; le *pretium summum*, au-dessus duquel on ne peut pas vendre, et le *pretium minimum*, au-dessous duquel on ne peut acheter.

Cette étendue du juste prix est plus ou moins grande, selon l'importance et la fréquence de la vente d'un objet. L'étendue du prix de l'épicerie est très-restreinte, l'étendue du prix d'un cheval ordinaire est beaucoup plus grande. Beaucoup d'auteurs placent la différence du prix *summum* au prix *minimum* au dixième de la valeur de l'objet. Une marchandise vaut dix francs, prix commun ; ils ne permettent pas d'aller au delà de onze francs, comme ils ne veulent pas qu'on achète moins de neuf francs.

Il y a certaines choses dont on ne peut guère déterminer le juste prix : ce sont les choses rares ; car le juste prix se mesurant sur celui auquel ont coutume de se vendre les choses d'une pareille nature, il s'ensuit que le prix d'une chose rare et qui a peu de termes de comparaison ne peut avoir un prix commun pour lui servir de règle. Ainsi un cheval rare, une étoffe d'un travail parfait, ayant très-peu de termes de comparaison, n'ont pas de prix déterminé.

II. Du *prix auquel il est certainement permis de vendre et d'acheter.*

23. 1° Les choses qui n'ont aucun prix déterminé peuvent se vendre au prix qu'on veut bien en donner, quel qu'il soit ; on ne peut pas dire qu'elles sont vendues trop cher et au delà de la juste valeur.

2° Il est certain que dans les choses qui ont un juste prix, les parties peuvent se débattre sur le prix, pourvu qu'il soit renfermé entre le prix *summum* et l'*infimum*, parce que dans ce cas, quel que soit le prix arrêté, la chose n'est vendue ni au-dessus ni au-dessous de sa valeur.

24. 3° Il est certain que lorsqu'il y a quelque circonstance qui diminue ou qui augmente la valeur de la chose, on peut dans le premier cas acheter l'objet au-dessous du *prix infime*, et dans le second au-dessus du prix *summum*. La seule difficulté peut donc concerner les circonstances qui permettent de passer le prix *summum* et l'*infimum* : or les circonstances qui permettent de vendre au-dessus du prix *summum* sont l'affection qu'on a pour l'objet de la vente, et l'espoir bien fondé que les prix se relèveront plus tard, comme nous allons l'expliquer.

1. Nul (hors le cas de nécessité) n'est tenu de vendre l'objet de sa propriété : on peut donc le conserver autant qu'on le veut. Si une personne se présente et qu'elle veuille acheter à un prix supérieur au prix *summum*, peut-on en conscience vendre au delà du juste prix ? Tous les auteurs le pensent : parce que l'attachement qu'on a pour sa propriété dont on ne veut se dépouiller que pour un avantage considérable, est lui-même estimable à prix d'argent. Donc on peut exiger le prix de la chose, et le prix de la privation extraordinaire qu'on s'impose. Saint Thomas raisonne ainsi à ce sujet. Après avoir dit : *Carius vendere vel vilius emere rem quam valeat, est secundum se injustum et illicitum* ; il ajoute : *Alio modo possumus loqui de emptione et venditione secundum quod per accidens redit in utilitatem unius et detrimentum alterius : puta cum aliquis multum indiget rem habere aliquam, et alius læditur, si ea careat ; in tali casu justum pretium erit, ut non solum respiciatur ad rem quæ venditur, sed ad damnum quod venditor ex venditione incurrit, et sic licite poterit aliquid vendi pluris quam valeat secundum se, quamvis non vendatur plusquam valeat habenti. Si vero aliquis multum juvetur ex re alterius quam accepit, ille vero qui vendit non damnificetur carendo re illa, non debet eam supervenire quia utilitas quæ ei accrescit non est lex vendentis sed ex conditione ementis ; nullus autem potest vendere alteri quod non est suum, licet posset ei vendere damnum quod patitur.*

« Lorsque j'avais dessein de garder la « chose, dit Pothier, que vous m'avez pro- « posé de vous vendre, je peux, à la vérité, « recevoir quelque chose au delà du juste « prix ; mais il faut pour cela, 1° que vous « ayez connaissance du juste prix de cette « chose, et que ce que vous me donnez de « plus, vous me le donniez sciemment comme « le prix de l'affection et de l'intérêt que j'a- « vais de garder cette chose dont je veux « bien me départir en votre faveur. Mais si « vous n'aviez pas connaissance du juste « prix, si toute la somme que vous me don- « nez, ne m'est donnée par vous que comme « le juste prix de la chose en soi ; si vous « n'avez d'autre intention que d'acquérir de « moi la chose pour la somme que vous « croyez être son juste prix, et que vous « n'ayez pas l'intention de racheter de moi « l'affection et l'intérêt que j'avais de garder « cette chose, en ce cas je reçois injustement « ce que je reçois au delà du juste prix, car « je ne puis être censé en ce cas le recevoir « comme le prix de l'affection et de l'intérêt « que j'avais de retenir la chose, puisque je « ne peux pas recevoir de vous le prix de ce « que vous n'avez pas intention d'acheter.

« Il faut, 2° que ce que je reçois pour prix « de l'affection et de l'intérêt que j'avais de « retenir la chose ne soit pas immense, et « n'excède pas la somme à laquelle, dans « ma conscience, j'estimerais moi-même « cette affection et cet intérêt. Pour faire « cette estimation, il faut que je descende « dans moi-même, et que j'examine quelle « est la somme dont je me serais contenté « au delà du juste prix, pour consentir à la « vente de ma chose, si on n'eût voulu m'en « donner que cette somme ; car en ce cas, « selon mon propre jugement, cette somme

« est le véritable prix de l'affection et de l'intérêt que j'avais de retenir la chose, et « par conséquent je ne peux licitement recevoir davantage pour le prix de cette affection et de cet intérêt. »

II. Personne n'étant tenu de vendre maintenant, on peut attendre pour le faire un temps où le prix des marchandises sera relevé. Mais pourrait-on aujourd'hui vendre le prix qu'on a lieu d'espérer d'obtenir dans quelques mois ou quelques années? Ainsi un marchand consent à la prière de quelqu'un de lui vendre une chose qu'il voulait réserver dans ses magasins jusqu'à ce que les prix fussent plus élevés : mais il ne consent à la vente qu'à condition de l'indemniser. Il n'y a pas de doute qu'il le peut pourvu qu'il fasse une juste appréciation de ses espérances. Or cette espérance s'estime plus ou moins, selon le plus ou moins de degrés de vraisemblance du profit qu'il attendait; l'espérance du profit n'étant jamais entièrement certaine, ni par conséquent de même valeur que le profit qui serait déjà né.

25. Nous pensons que ces deux exemples donneront le moyen de juger quelles sont les circonstances où il est permis de dépasser le prix *summum*. Quelles sont celles où on peut acheter à un prix inférieur à *l'infimum?* Les deux exemples que nous avons donnés plus haut peuvent s'appliquer ici dans un sens opposé. Il y a des personnes qui n'ont ni besoin, ni envie d'une chose; mais parce qu'on leur offre à un prix au-dessous du cours ordinaire, elles l'achètent : il n'y a rien d'illégitime. C'est de là qu'est né l'axiome : *Res oblatæ vilescunt*. Quelqu'un veut attendre une baisse de prix pour acheter certaines marchandises; on lui en offre à un prix au-dessous du cours : il y a encore là un titre suffisant : les développements que nous avons présentés ci-dessus, n. 24, sont suffisants pour faire comprendre les conditions dont doivent être revêtues les circonstances qui permettent d'acheter au-dessous du prix *infimum*.

III. *De ce qui est certainement défendu en matière de prix de vente.*

26. La vente est un contrat commutatif; on devait nécessairement admettre que la vilité du prix pouvait donner lieu à la rescision. Mais cette faculté, telle qu'elle est reconnue par la loi, n'est relative qu'aux immeubles, et ne peut s'exercer pour les ventes de meubles, à cause de leur circulation rapide et de la variation de leur prix. Elle est accordée au vendeur que l'on présume avoir été contraint, par l'embarras de sa situation, de consentir à une vente préjudiciable. Quant à l'acquéreur, qui n'est jamais dans la nécessité absolue d'acheter, il ne peut, pour excès dans le prix, demander la rescision de la vente. (*Art.* 1683.) La loi fixe elle-même quelle doit être la différence qui doit exister entre le prix convenu et la valeur réelle.

1674. Si le vendeur a été lésé de plus de sept douzièmes dans le prix d'un immeuble, il a le droit de demander la rescision de la vente, quand même il aurait expressément renoncé dans le contrat à la faculté de demander cette rescision, et qu'il aurait déclaré donner la plus-value. (C. 1306; *partage*, 888, 889 s.; *conventions*, 1304 s., 1313; *échange*, 1706; *hypoth.*, 2125.)

1675. Pour savoir s'il y a lésion de plus de sept douzièmes, il faut estimer l'immeuble suivant son état et sa valeur au moment de la vente. (C. 890, 1305.)

1676. La demande n'est plus recevable après l'expiration de deux années, à compter du jour de la vente. — Ce délai court contre les femmes mariées, et contre les absents, les interdits, et les mineurs venant du chef d'un majeur qui a vendu. — Ce délai court aussi et n'est pas suspendu pendant la durée du temps stipulé pour le pacte de rachat. (C. 1314; *mari*, 1428, 1562; *cas semblables*, 1663, 2178; *différence*, 2252.)

1677. La preuve de la lésion ne pourra être admise que par jugement, et dans le cas seulement où les faits articulés seraient assez vraisemblables et assez graves pour faire présumer la lésion.

1678. Cette preuve ne pourra se faire que par un rapport de trois experts, qui seront tenus de dresser un seul procès-verbal commun, et de ne former qu'un seul avis à la pluralité des voix. (C. 1679, 1680. Pr. 303 s., 318.)

1679. S'il y a des avis différents, le procès-verbal en contiendra les motifs, sans qu'il soit permis de faire connaître de quel avis chaque expert a été. (Pr. 318.)

1680. Les trois experts seront nommés d'office, à moins que les parties ne se soient accordées pour les nommer tous les trois conjointement. (Pr. 304 s.)

1681. Dans le cas où l'action en rescision est admise, l'acquéreur a le choix ou de rendre la chose en retirant le prix qu'il en a payé, ou de garder le fonds en payant le supplément du juste prix, sous la déduction du dixième du prix total. — Le tiers possesseur a le même droit, sauf sa garantie contre son vendeur. (C. 891, 1618 s., 1626 s., 1630 s.)

1682. Si l'acquéreur préfère garder la chose en fournissant le supplément réglé par l'article précédent, il doit l'intérêt du supplément du jour de la demande en rescision. — S'il préfère la rendre et recevoir le prix, il rend les fruits du jour de la demande. — L'intérêt du prix qu'il a payé lui est aussi compté du jour de la même demande, ou du jour du payement, s'il n'a touché aucuns fruits. (C. 1614, 1652.)

1683. La rescision pour lésion n'a pas lieu en faveur de l'acheteur.

1684. Elle n'a pas lieu en toutes ventes qui, d'après la loi, ne peuvent être faites que d'autorité de justice. (C. 1649. Pr. 953 s., 966 s.)

1685. Les règles expliquées dans la section précédente pour les cas où plusieurs ont vendu conjointement ou séparément, et pour celui où le vendeur ou l'acheteur a laissé plusieurs héritiers, sont pareillement observées pour l'exercice de l'action en rescision. (C. 1668 s.)

La lésion telle que nous venons de l'exposer est supposée différente du dol qui donne de son côté lieu à rescision. Toutes les fois donc qu'il y a eu dol ou lésion dans le prix d'une vente, il y a injustice.

IV. *De ce qu'il y a de douteux dans les conventions relatives aux prix des ventes.*

27. Dans les matières de consommation ordinaire comme le pain, le vin, les épices communes, lorsqu'on achète sans arrêter de prix, comptant payer le prix commun, il est certain que le vendeur ne pourrait excéder

le prix *summum* sans injustice, parce que la convention tacite est basée sur ces règles. En est-il de même lorsque le prix est arrêté et débattu entre les parties? Nous supposons qu'il n'y a ni dol, ni erreur; que l'acheteur et le vendeur ont la connaissance de la valeur de l'objet et du prix auquel il est communément vendu : eh bien ! dans ce cas y a-t-il injustice à vendre au-dessus du prix *summum* et à acheter au-dessous du prix *infimum?* Beaucoup de théologiens le pensent; ils s'appuyent sur ce principe que dans le contrat commutatif, il faut donner autant qu'on reçoit. Or, dans le cas supposé l'égalité ne subsiste plus, c'est donc une injustice. D'autres théologiens disent que, dans le cas supposé, l'acheteur ayant connaissance complète de la valeur de l'objet et liberté de le prendre ou de ne pas le prendre, il a usé d'un droit légitime et absolu de donner un plus grand prix d'un objet de moindre valeur dans l'estime commune, et que comme il aurait pu faire une donation du montant déboursé pour l'objet acquis, il a pu, au jugement de ceux qui ne sont pas dans sa position, faire donation d'une partie de la somme et accepter un objet d'égale valeur pour le reste. Nous croyons que cette opinion peut se soutenir, et que, dans le cas où l'excédant soit en moins, soit en plus, n'est pas excessif, on peut la tenir dans la pratique.

VENGEANCE.

Voy. Pardon des injures.

VÉNIEL (Péché).

1. Aux mots Péché actuel et Péché mortel, n° 6 et suiv., nous avons fait connaître la nature du péché véniel; il nous reste à en déterminer les effets et à indiquer les moyens de l'effacer.

Article premier.

Des effets du péché véniel.

2. Pour bien apprécier les effets du péché véniel il faut considérer, 1° les ravages qu'il cause dans l'âme; 2° les peines qu'il mérite; 3° les suites qu'il entraîne après lui.

3. 1° Le péché véniel ne détruit point l'union qui règne entre l'homme juste et Dieu; c'est seulement une cause de refroidissement. Il ne fait donc pas perdre la grâce sanctifiante, mais il l'affaiblit. *Voy.* Grace sanctifiante, Justification, *au Dict. dogmatique.*

4. 2° Les peines du péché véniel sont de deux sortes : les unes de cette vie, et les autres du purgatoire. Au mot Satisfaction, nous traitons des peines de cette vie qui peuvent effacer la peine due au péché; au mot Purgatoire (*Dict. dogm.*), nous exposons l'action des flammes de la purification pour rendre à l'âme l'innocence nécessaire pour entrer dans le ciel.

5. 3° Les suites du péché véniel sont plus déplorables qu'on ne se le persuade communément : il conduit au péché mortel. C'est une maladie, légère d'abord, qu'on néglige; elle s'aggrave, le mal augmente, elle devient mortelle. Il affaiblit l'horreur du péché mortel. Au commencement, le seul nom de péché mortel faisait frémir: peu à peu on se familiarise avec lui. Cette familiarité est d'autant plus dangereuse qu'il y a souvent peu de distance du péché mortel au péché véniel, que l'intervalle entre l'un et l'autre est comme imperceptible; car il n'y va pour l'ordinaire que du plus et du moins. Or, entre ce plus et ce moins il n'y a qu'un point qui décide de la vie et de la mort. — De cette proximité il arrive souvent qu'on confond l'un avec l'autre; le discernement en est difficile. Le péché véniel est donc un grand danger. Je ne suis plus surpris après cela de ces paroles effrayantes que la souveraine Vérité a mises dans la bouche de l'un de ses apôtres : *Scio opera tua, quia neque frigidus es, neque calidus. Utinam frigidus esses aut calidus; sed quia tepidus es, et nec frigidus nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo.* (*Apocal. III*, 15, 16.)

Article II.

Des moyens d'effacer les péchés véniels.

6. La tache du péché véniel n'est pas indélébile : elle peut être effacée, soit en cette vie, soit en l'autre.

Nous avons en ce monde deux moyens d'effacer le péché véniel : c'est le repentir et les sacrements. Nous avons fait connaître ces deux moyens au mot Pénitence (sacrement de), n. 8, 15, 16, 23.

7. Dans l'autre vie le péché véniel peut certainement être effacé par les flammes du purgatoire, comme nous l'avons fait voir au mot Purgatoire (*Dict. dogm.*). Peut-il être effacé dans l'enfer? c'est un point de théologie sur lequel sont divisés les théologiens. Les scotistes pensent que, même dans les enfers, les damnés recevront la rémission des péchés véniels. Ce péché étant de sa nature rachetable par des peines passagères, Dieu serait injuste de le punir pendant toute l'éternité par les peines de l'enfer. De là ils concluent que lorsqu'un damné aura subi la peine du péché véniel dans les enfers, il ne souffrira plus des maux destinés à le punir.

Les thomistes enseignent que jamais on ne peut recevoir la rémission des péchés véniels dans les enfers, parce que, selon eux, Dieu n'accorde la rémission d'aucun péché à celui qui n'est pas en état de grâce, parce que celui qui est en état de péché mortel, étant ennemi de Dieu, ne peut s'attendre que Dieu lui accordera une faveur de bienveillance qu'on n'accorde qu'à des amis. Et d'ailleurs la rémission des péchés véniels rétablit la familiarité entre Dieu et l'homme, elle le rend plus pur et plus agréable à la Divinité. Mais la familiarité peut-elle exister là où il n'y a pas d'amitié? peut-il y avoir du plus où il n'y a rien? Tels sont les raisonnements des thomistes. Ils en concluent que le pécheur dans les enfers n'est puni des péchés véniels pendant toute l'éternité que parce qu'il n'y a pas de moyen d'en obtenir le pardon. D'où ils disent que la peine du péché véniel n'est éternelle que *per accidens*, tandis que celle du péché mortel l'est *per se.*

VENTE.

1. La nécessité, dit Domat (*Lois civiles*, p. 34), d'avoir en propre la plupart des choses dont on a besoin, et surtout de celles dont on ne peut user sans les consumer ou les diminuer, et par conséquent sans en être le maître, a été l'origine des différentes manières de les acquérir et d'en faire passer la propriété d'une personne à l'autre.

Le premier commerce pour cet usage a été de donner une chose pour une autre : c'est ce commerce qu'on appelle échange ; ou, pour avoir une chose dont on a besoin, on en donne une autre qui est inutile, ou moins nécessaire. Mais comme l'échange n'assortit que rarement et avec peine, ou parce qu'on n'a pas de part et d'autre de quoi s'accommoder; ou parce qu'il est embarrassant de faire les estimations et de rendre les choses égales, on a trouvé l'invention de la monnaie publique, qui, par la valeur réglée et connue, fait le prix de tout, et ainsi, au lieu de deux estimations qu'il était si difficile de rendre égales, on n'en a plus qu'une à faire. C'est ce commerce de toutes choses pour de l'argent qu'on appelle *vente*, qui entre dans la plupart des affaires de la vie.

2. La matière de la vente étant une des conventions les plus importantes, veut être traitée avec beaucoup de soin. Nous diviserons cet article comme Pothier, en sept chapitres : 1° De la nature du contrat de vente et de ce qui en constitue la substance. 2° Des engagements du vendeur et des actions qui en naissent. 3° Des engagements de l'acheteur. 4° Aux risques de qui est la chose vendue pendant le temps intermédiaire entre le contrat et la tradition. 5° De l'exécution et de la résolution du contrat de vente. 6° De quelques espèces particulières de contrats de vente. 7° De quelques contrats et actes ressemblants au contrat de vente.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA NATURE DU CONTRAT DE VENTE ET DE CE QUI EN CONSTITUE LA SUBSTANCE.

3. Dispositions du Code civil.

1582. La vente est une convention par laquelle l'un s'oblige à livrer une chose, et l'autre à la payer. (C. *nature du contrat*, 1102, 1104, 1105.)— Elle peut être faite par acte authentique ou sous seing privé. (C. 1317 s., 1322, 1333, 1341 s., 1353 s., 1357 s. Co. 109.)

1583. Elle est parfaite entre les parties, et la propriété est acquise de droit à l'acheteur à l'égard du vendeur, dès qu'on est convenu de la chose et du prix, quoique la chose n'ait pas encore été livrée ni le prix payé. (C. 711, 1138, 1585 s., 1591 ; *cond. essent.*, 1108, 1109 s.)

1584. La vente peut être faite purement et simplement, ou sous une condition soit suspensive, soit résolutoire. (C. 1168 s., 1181 s., 1183 s., 1585 s. *Vente à terme*.) — Elle peut aussi avoir pour objet deux ou plusieurs choses alternatives. (C. 1189 s., 1221.) — Dans tous ces cas, son effet est réglé par les principes généraux des conventions. (C. 1107.)

1585. Lorsque des marchandises ne sont pas vendues en bloc, mais au poids, au compte ou à la mesure, la vente n'est point parfaite, en ce sens que les choses vendues sont aux risques du vendeur jusqu'à ce qu'elles soient pesées, comptées ou mesurées; mais l'acheteur peut en demander ou la délivrance ou des dommages-intérêts, s'il y a lieu, en cas d'inexécution de l'engagement. (C. 1142, 1149 s., 1182, 1610 s.)

1586. Si au contraire, les marchandises ont été vendues en bloc, la vente est parfaite, quoique les marchandises n'aient pas encore été pesées, comptées ou mesurées.

1587. A l'égard du vin, de l'huile et des autres choses que l'on est dans le cas de goûter avant d'en faire l'achat, il n'y a point de vente tant que l'acheteur ne les a pas goûtées et agréées.

1588. La vente faite à l'essai est toujours présumée faite sous une condition suspensive. (C. 1181 s., 1584.)

1589. La promesse de vente vaut vente, lorsqu'il y a consentement réciproque des deux parties sur la chose et sur le prix. (C. 1590 s.)

1590. Si la promesse de vendre a été faite avec des arrhes, chacun des contractants est maître de s'en départir. — Celui qui les a données, en les perdant ; — Et celui qui les a reçues, en restituant le double. (C. *comparez*, 1715.)

1591. Le prix de la vente doit être déterminé et désigné par les parties. (C. 1129, 1589, 1592.)

1592. Il peut cependant être laissé à l'arbitrage d'un tiers; si le tiers ne veut ou ne peut faire l'estimation, il n'y a point de vente. (C. 1854.)

1593. Les frais d'actes et autres accessoires à la vente sont à la charge de l'acheteur. (C. 1248, 1650, 1646 ; *délivrance*, 1608.)

SECTION PREMIÈRE. — *De la nature du contrat de vente.*

4. Ce contrat est consensuel, synallagmatique et commutatif. — Il est consensuel, car il se forme par le seul consentement des contractants (*Art.* 1583, 711). Il est synallagmatique, c'est-à-dire qu'il contient un engagement réciproque de chacun des contractants l'un envers l'autre, le vendeur de faire avoir à l'acheteur la chose librement et à titre de propriété; celui-ci à payer à celui-là le juste prix. Il est commutatif, parce que chacun des contractants veut recevoir autant qu'il donne.

SECTION DEUXIÈME. — *De ce qui constitue la substance du contrat de vente.*

5. Trois choses sont nécessaires pour le contrat de vente, une chose qui en soit l'objet, un prix convenu et le consentement des contractants.

1° *De la chose qui peut être vendue.* — L'objet de la vente est certainement soumis aux conditions qui concernent l'objet des conventions en général. On ne peut donc vendre une chose impossible, contraire à l'ordre ou aux bonnes mœurs. De ce principe nous concluons que la vente d'un objet qui a cessé d'exister au moment où le contrat a été conclu est radicalement nulle, parce qu'il y a impossibilité de l'exécuter, sauf les dommages et intérêts, s'il y a lieu. S'il y a une partie de l'objet détruite, la loi laisse à l'acquéreur la liberté d'abandonner la vente, ou de demander la partie conservée, en faisant déterminer le prix par la ventilation. (*Art.* 1601.

Les choses qui n'existent pas, dès lors qu'elles sont au rang des choses possibles et appréciables à prix d'argent, peuvent devenir l'objet du contrat de vente. Les articles

du Code que nous avons rapporté ci-dessus, n. 3, donnent de l'objet de la vente toutes les autres notions désirables. Voici en outre les autres dispositions du Code, art. 1598, 1599, 1600, 1601.

6. 2° *Du prix de la vente.*—Pour qu'il y ait vente, il faut qu'il y ait un prix convenu. Le prix doit être, 1° sérieux, qui ait quelque rapport avec la valeur de l'objet et qu'il puisse être exigé. Autrement ce serait une donation. Au mot Vendeur, n. 21 et suiv., nous avons vu comment le juste prix d'une chose est nécessaire à la validité et à l'équité du contrat de vente. 2° Certain et déterminé, ou que du moins on puisse le déterminer, (*Art.* 1572). S'il n'était nullement déterminé ni déterminable, le prix serait un vain mot. — 3° Il doit consister en une somme d'argent. Si on avait donné une chose pour équivalent de l'objet de la vente, le contrat prendrait le nom d'échange, dont nous avons parlé au mot Echange.

7. 3° *Du consentement des contractants.* — Des principes généraux que nous avons développés au mot Convention, n. 4 et suiv., il est facile de déduire les conditions essentielles au consentement nécessaire pour le contrat de vente. Il y a seulement un point sur lequel la loi exige des conditions spéciales, c'est sur celui qui a rapport à la capacité. Les termes du Code sont clairs ; nous le citons.

1594. Tous ceux auxquels la loi ne l'interdit pas peuvent acheter ou vendre. (C. 537, 1123 s., 1595, 1596, 1597. Pr. *partie saisie*, 686 s.; *magistrats*, *greffiers*, 711. Co. *failli*, 443.)

1595. Le contrat de vente ne peut avoir lieu entre époux que dans les trois cas suivants : — 1° Celui où l'un des deux époux cède des biens à l'autre, séparé judiciairement d'avec lui, en payement de ses droits. (C. 1444.) — 2° Celui où la cession que le mari fait à sa femme, même non séparée, a une cause légitime, telle que le remploi de ses immeubles aliénés, ou de deniers à elle appartenant, si ces immeubles ou deniers ne tombent pas en communauté. (C. 1435.) — 3° Celui où la femme cède des biens à son mari en payement d'une somme qu'elle lui aurait promise en dot, et lorsqu'il y a exclusion de communauté. (C. 1530, 1553.) — Sauf, dans ces trois cas, les droits des héritiers des parties contractantes, s'il y a avantage indirect. (C. 913 s., 1094 s., 1098, 1099.)

1596. Ne peuvent se rendre adjudicataires, sous peine de nullité, ni par eux-mêmes, ni par personnes interposées. (C. 911.) — Les tuteurs, des biens de ceux dont ils ont la tutelle. (C. 450.) — Les mandataires, des biens qu'ils sont chargés de vendre. — Les administrateurs, de ceux des communes ou des établissements publics confiés à leurs soins. — Les officiers publics des biens nationaux dont les ventes se font par leur ministère. (Pr. 707, 711.)

1597. Les juges, leurs suppléants, les magistrats remplissant le ministère public, les greffiers, huissiers, avoués, défenseurs officieux et notaires, ne peuvent devenir cessionnaires des procès, droits et actions litigieux qui sont de la compétence du tribunal dans le ressort duquel ils exercent leurs fonctions, à peine de nullité, et des dépens, dommages et intérêts. (C. 1699 s. Pr. 711.)

Le consentement des parties n'est soumis à aucune formalité spéciale; la vente par acte authentique ou sous-seing privé, ou même purement verbale est suffisante. Une lettre peut être une preuve suffisante d'une vente. Le consentement peut être conditionnel. Mais les conditions du contrat de vente conditionnel, ainsi que les preuves qui constatent l'existence de la vente sous quelque forme qu'elle soit faite, se trouvent aux mots Obligation, Condition.

CHAPITRE II.

DES ENGAGEMENTS DU VENDEUR.

8. *Voy.* Vendeur.

CHAPITRE III.

DES ENGAGEMENTS DE L'ACHETEUR.

9. *Voy.* Acheteur.

CHAPITRE IV.

AUX RISQUES DE QUI EST LA CHOSE VENDUE PENDANT LE TEMPS INTERMÉDIAIRE ENTRE LE CONTRAT ET LA TRADITION.

10. Le droit romain établissait en principe que la chose vendue, tandis qu'elle n'a pas été livrée à l'acheteur, demeure la propriété du vendeur. De là naissait la difficulté qui divisait les théologiens et les jurisconsultes. Fondés sur la grande maxime, *Res perit domino*, les uns concluaient que si la chose venait à périr, elle devait périr pour le vendeur. Les autres, regardant la vente comme un contrat consensuel, en tiraient pour conséquence que l'acheteur doit subir la perte. Notre Code a levé la difficulté en déclarant que la propriété est acquise de droit à l'acheteur à l'égard du vendeur, dès qu'on est convenu de la chose et du prix, quoique la chose n'ait pas encore été livrée, ni le prix payé. De ce principe nous tirons pour conséquence qu'aussitôt que le contrat de vente est parfait, la chose vendue devient aux risques de l'acheteur, quoiqu'elle ne lui ait pas encore été livrée; de manière que si pendant ce temps elle vient à périr sans la faute du vendeur, le vendeur devient quitte de son obligation, et l'acheteur n'est pas pour cela quitte de la sienne et n'est pas moins obligé de payer le prix convenu.

CHAPITRE V.

DE L'EXÉCUTION ET DE LA RÉSOLUTION DU CONTRAT DE VENTE.

11. *Voy.* Payement, Résolution des obligations, Rescision, Lésion, Référé.

CHAPITRE VI

DE QUELQUES ESPÈCES PARTICULIÈRES DE VENTES.

12. Il y a plusieurs espèces de ventes qu'un théologien ne peut ignorer : c'est, 1° la promesse de vente; 2° la vente à l'enchère ; 3° la vente judiciaire. Ces deux dernières espèces de vente ayant chacune un article particulier, nous ne parlerons que de la première.

La promesse de vente est une convention par laquelle quelqu'un s'oblige envers un autre de lui vendre une chose. Notre Code assimile la promesse de vente à la vente elle-même (*Art.* 1589). Il y a cependant une grande différence. Celui qui promet de vendre contracte seulement l'obligation de réaliser plus tard sa promesse, mais il ne transfère pas la propriété; en sorte que, selon

Toullier, si le vendeur venait, contre sa promesse, à vendre la chose à un autre, la vente serait bonne, la propriété transférée. Seulement celui à qui il a été fait une promesse de vendre, aurait son recours en dommages-intérêts contre le vendeur. Il aurait même recours contre l'acheteur si celui-ci était de mauvaise foi (*Art.* 1141, 1167. *Toullier, tom. X, n.* 92 et 93). Lorsque la promesse de vendre n'a d'autre fondement que les arrhes, il est de principe qu'en abandonnant les arrhes on est quitte de sa promesse. *Voy.* Arrhes.

13. La promesse de vendre ne réalisant pas le contrat qui transfère la propriété, il faut un second contrat. Mais entre ce contrat et le premier il peut arriver des changements sur l'objet de la promesse : ces changements sont-ils de nature à résoudre la vente? Nous croyons qu'il faut distinguer les changements importants et substantiels de ceux qui ne sont que de peu de valeur et auxquels chacun doit s'attendre. Les premiers modifiant profondément la nature des choses, nous pensons que dans la promesse il y avait la condition sous-entendue que les choses resteraient dans le même état, et que la promesse cesse d'obliger, si elles viennent à changer. Dans le second, les choses restant dans le même état, moralement parlant, la promesse continue à obliger.

14. Quant au temps de réaliser la promesse, il faut voir s'il y a eu un temps fixé, une condition apposée, ou s'il n'y a ni condition, ni temps déterminé. Lorsque le temps est fixé, il faut exécuter la promesse au moment marqué. S'il y a une condition, il faut se conformer aux principes développés au mot Condition. S'il n'y a ni condition ni temps déterminés, il serait bien dur d'obliger le propriétaire d'attendre toujours sans pouvoir disposer de sa propriété. Pothier pense que le vendeur a le droit de recourir au juge qui donnera un terme : ce terme une fois passé, le vendeur redevient le maître absolu de son bien et peut le vendre comme bon lui semble.

Il peut aussi bien y avoir promesse d'acheter que promesse de vente. La promesse d'acheter doit se juger sur ce que nous venons de dire de la promesse de vente.

CHAPITRE VII.

DES CONTRATS OU ACTES RESSEMBLANT AU CONTRAT DE VENTE.

15. Les contrats ou actes qui ressemblent au contrat de vente, quoiqu'ils soient néanmoins différents, sont la dation en payement, la donation rémunératoire, la donation onéreuse, la donation à rente viagère, le contrat d'échange, les partages et licitations, les transports de créances.

16. 1° La dation en payement est un acte par lequel un débiteur donne une chose à son créancier qui veut bien la recevoir à la place et en payement d'argent ou de quelque autre chose qui lui est due. Les conditions de ce contrat sont les mêmes que celles du contrat de vente.

17. 2° La donation rémunératoire est celle qui est donnée à quelqu'un pour récompense de ses services, qu'il aurait le droit de se faire payer en justice. Elle a quelque rapport avec la vente ou le payement; mais il n'est nullement défendu de payer le travail plus cher qu'il ne le mérite réellement, parce que le mot *donation* indique un acte de bienfaisance.

18. 3° La donation onéreuse est la donation d'une chose qui est faite sous certaines charges que le donateur impose au donataire. Lorsque les charges sont appréciables à prix d'argent, on peut juger s'il y a égalité de prix, qui toutefois n'est pas nécessaire, puisque c'est un acte de bienveillance.

19. 4° La vente à fonds perdu. On nomme ainsi la vente dont le prix consiste dans une rente viagère, c'est-à-dire devant s'éteindre à la mort du vendeur. Il doit exister de l'égalité entre la somme et la rente. *Voy.* Rente viagère. La loi du 17 nivôse an II les avait interdites en ligne directe ou collatérale à l'un des héritiers présomptifs. Le Code n'est pas aussi sévère ; il restreint la défense à la ligne directe. On conserve même la valeur dans cette ligne ; seulement il déclare qu'elle doit être imputée sur la portion disponible, et, s'il est nécessaire, rapportée à la masse.

20. 5° Le contrat d'échange. *Voy.* Echange.

21. 6° Le partage doit être établi sur le pied de l'égalité; il a ainsi du rapport avec la vente. *Voy.* Partage.

22. 7° La licitation. *Voy.* Licitation.

23. 8° Transport de créance.

1689. Dans le transport d'une créance, d'un droit ou d'une action sur un tiers, la délivrance s'opère entre le cédant et le cessionnaire par la remise du titre. (C. 1607 s.; *subrogation*, 1249 s.; *délégation*, 1275; *privil.* 2102, 2103, 2112, 2113.)

1690. Le cessionnaire n'est saisi à l'égard des tiers que par la signification du transport faite au débiteur. — Néanmoins le cessionnaire peut être également saisi par l'acceptation du transport faite par le débiteur dans un acte authentique. (C. 1250, 1277, 1295; *acte auth.*, 1317; *privil.*, 2112, 2075.)

1691. Si, avant que le cédant ou le cessionnaire eût signifié le transport au débiteur, celui-ci avait payé le cédant, il sera valablement libéré. (C. 1242; *simple indicat.*, 1277; *compensat.*, 1295.)

1692. La vente ou cession d'une créance comprend les accessoires de la créance, tels que caution, privilége et hypothèque. (C. 1249 s.; *access.*, 1018, 1615, 2112.)

1693. Celui qui vend une créance ou autre droit incorporel, doit en garantir l'existence au temps du transport, quoiqu'il soit fait sans garantie. (C. *garantie*, 1626, 1628 s., 1694 s. Pr. 183.)

1694. Il ne répond de la solvabilité du débiteur que lorsqu'il s'y est engagé, et jusqu'à concurrence seulement du prix qu'il a retiré de la créance.

1695. Lorsqu'il a promis la garantie de la solvabilité du débiteur, cette promesse ne s'entend que de la solvabilité actuelle, et ne s'étend pas au temps à venir, si le cédant ne l'a expressément stipulé.

1696. Celui qui vend une hérédité, sans en spécifier en détail les objets, n'est tenu de garantir que sa qualité d'héritier. (C. 1693 s.; *acte d'hérit.*, 780.)

1697. S'il avait déjà profité des fruits de quelque fonds, ou reçu le montant de quelque créance ap-

partenant à cette hérédité, ou vendu quelques effets de la succession, il est tenu de les rembourser à l'acquéreur s'il ne les a expressément réservés lors de la vente. (C. 1615.)

1698. L'acquéreur doit de son côté rembourser au vendeur ce que celui-ci a payé pour les dettes et charges de la succession, et lui faire raison de tout ce dont il était créancier, s'il n'y a stipulation contraire.

1699. Celui contre lequel on a cédé un droit litigieux peut s'en faire tenir quitte par le cessionnaire, en lui remboursant le prix réel de la cession avec les frais et loyaux coûts, et avec les intérêts à compter du jour où le cessionnaire a payé le prix de la cession à lui faite. (C. 841, 1597, 1700.)

1700. La chose est censée litigieuse dès qu'il y a procès et contestation sur le fond du droit.

1701. La disposition portée en l'article 1699 cesse, — 1° Dans le cas où la cession a été faite à un cohéritier ou copropriétaire du droit cédé ; — 2° Lorsqu'elle a été faite à un créancier en payement de ce qui lui est dû ; — 3° Lorsqu'elle a été faite au possesseur de l'héritage sujet au droit litigieux.

VENTE A L'ENCHÈRE.

1. L'enchère est un mode de vente qui consiste à mettre une offre au-dessus de celle d'un autre, jusqu'à l'adjudication. — Lorsque la vente à l'enchère est réglée par la justice, les règlements de la justice doivent lui servir de base. *Voy.* VENTE JUDICIAIRE. Lorsqu'elle se fait librement par un particulier, elle est régie par un procès-verbal qui se lit à l'ouverture de la vente : c'est une espèce de compromis entre le vendeur et les acheteurs. Dans cette espèce de vente, le prix est déterminé par le dernier enchérisseur. Il n'y a donc ni prix *summum* ni prix *infimum*, comme dans la vente ordinaire. De là cette conséquence, que les acheteurs ne doivent rien faire pour empêcher que les offres n'atteignent la valeur de l'objet, comme le vendeur ne doit employer aucune manœuvre qui tende à faire payer trop cher cet objet.

2. Les manœuvres employées par les acheteurs sont des ligues, des conventions, une espèce de partage anticipé qu'ils se font des objets. N'y ayant en réalité aucun enchérisseur, l'objet ne peut être vendu à sa valeur.

3. Les vendeurs, de leur côté, emploient le faux enchérisseurs qui mettent sur la plupart des objets sans avoir le dessein d'acheter; l'adjudication qui peut intervenir n'est que fictive. Ce moyen est réprouvé par l'équité, car il n'y a plus la liberté qui doit exister de part et d'autre.

4. On a demandé si on peut admettre sur ce point une compensation, s'il est permis de détruire une ruse par une autre ruse? Si la ruse n'avait d'autre résultat que de détruire la ligue formée entre les vendeurs, elle pourrait être exempte d'injustice ; mais elle nuit à l'enchérisseur de bonne foi, qui n'a pris aucune part à la ligue. Toutes ces manœuvres, de quelque part qu'elles viennent, sont donc toujours contraires à l'équité.

5. Il y a des personnes auxquelles il est défendu d'enchérir : ce sont les crieurs, les officiers publics, par le ministère desquels se fait la vente ; le vendeur, à moins que la vente ne se fasse par licitation ou par ordre de justice. S'il leur était permis d'enchérir, il y aurait des enchères fictives, qui n'auraient d'autre but que d'élever le prix au-dessus de la valeur de la chose. La raison des deux exceptions, c'est que dans le cas de licitation et de vente judiciaire, l'enchère n'est point fictive : le vendeur peut devenir l'acquéreur.

Le Code de procédure civile et le Code forestier défendent aux juges, procureurs, gardes généraux, etc., de prendre part à certaines enchères. Nous allons rapporter les dispositions de ces Codes concernant les enchères.

Code de procédure civile :

705. Les enchères sont faites par le ministère d'avoués et à l'audience. Aussitôt que les enchères seront ouvertes, il sera allumé successivement des bougies préparées de manière que chacune ait une durée d'environ une minute. — L'enchérisseur cesse d'être obligé, si son enchère est couverte par une autre, lors même que cette dernière serait déclarée nulle. (Pr. 651, 715. P. 412. T. *imm.*, 6, 16.

706. L'adjudication ne pourra être faite qu'après l'extinction de trois bougies allumées successivement. — S'il ne survient pas d'enchères pendant la durée de ces bougies, le poursuivant sera déclaré adjudicataire pour la mise à prix. — Si, pendant la durée d'une des trois premières bougies, il survient des enchères, l'adjudication ne pourra être faite qu'après l'extinction de deux bougies, sans nouvelle enchère survenue pendant leur durée. Pr. 690, 715, 733 s. P. 412. T. *imm.*, 6, 11, 16.

707. L'avoué dernier enchérisseur sera tenu, dans les trois jours de l'adjudication, de déclarer l'adjudicataire et de fournir son acceptation, sinon de représenter son pouvoir, lequel demeurera annexé à la minute de sa déclaration ; faute de ce faire, il sera réputé adjudicataire en son nom, sans préjudice des dispositions de l'article 711. (Pr. 733 s. 1029. C. 1596 s.)

708. Toute personne pourra, dans les huit jours qui suivront l'adjudication, faire, par le ministère d'un avoué, une surenchère, pourvu qu'elle soit du sixième au moins du prix principal de la vente. (Pr. 711, 965, 973. C. 1596 s. T. *imm.*, 12, 16.)

709. La surenchère sera faite au greffe du tribunal qui a prononcé l'adjudication : elle contiendra constitution d'avoué et ne pourra être rétractée ; elle devra être dénoncée par le surenchérisseur, dans les trois jours, aux avoués de l'adjudicataire, du poursuivant et de la partie saisie, si elle a constitué avoué, sans néanmoins qu'il soit nécessaire de faire cette dénonciation à la personne ou au domicile de la partie saisie qui n'aurait pas d'avoué. — La dénonciation sera faite par un simple acte, contenant avenir pour l'audience qui suivra l'expiration de la quinzaine, sans autre procédure. — L'indication du jour de cette adjudication sera faite de la manière prescrite par les articles 696 et 699. — Si le surenchérisseur ne dénonce pas la surenchère dans le délai ci-dessus fixé, le poursuivant ou tout créancier inscrit, ou le saisi, pourra le faire dans les trois jours qui suivront l'expiration de ce délai ; faute de quoi la surenchère sera nulle de droit, et sans qu'il soit besoin de faire prononcer la nullité. (Pr. 75, 82, 218, 715, 965, 973, 1029. T. *imm.*, 4, 11, 16.)

710. Au jour indiqué il sera ouvert de nouvelles enchères, auxquelles toute personne pourra concourir ; s'il ne se présente pas de surenchérisseurs, le surenchérisseur sera déclaré adjudicataire : en cas de folle enchère, il sera tenu par corps de la différence entre son prix et celui de la vente. — Lorsqu'une seconde adjudication aura eu lieu, après la surenchère ci-dessus, aucune autre surenchère des mêmes biens ne pourra être reçue. (Pr. 733 s., 735, 740, 780 s. C. 2063.)

711. Les avoués ne pourront enchérir pour les membres du tribunal devant lequel se poursuit la

vente, à peine de nullité de l'adjudication ou de la surenchère et de dommages-intérêts. — Ils ne pourront, sous les mêmes peines, enchérir pour le saisi ni pour les personnes notoirement insolvables. L'avoué poursuivant ne pourra se rendre personnellement adjudicataire ni surenchérisseur, à peine de nullité de l'adjudication ou de la surenchère, et de dommages-intérêts envers toutes les parties. (Pr. 126, 123, 132, 705, 708, 964, 1029, 1031. C. 1149, 1332, 1596 s.)

Code forestier :

17. Aucune vente ordinaire ou extraordinaire ne pourra avoir lieu dans les bois de l'Etat que par voie d'adjudication publique, laquelle devra être annoncée, au moins quinze jours d'avance, par des affiches apposées dans le chef-lieu du département, dans le lieu de la vente, dans la commune de la situation des bois, et dans les communes environnantes. F. 19. O. 82, 84, 102, 107.

18. Toute vente faite autrement que par adjudication publique sera considérée comme vente clandestine, et déclarée nulle. Les fonctionnaires et agents qui auraient ordonné ou effectué la vente seront condamnés solidairement à une amende de 3,000 fr. au moins, et de 6,000 fr. au plus, et l'acquéreur sera puni d'une amende égale à la valeur des bois vendus. 53, 205.

19. Sera de même annulée, quoique faite par adjudication publique, toute vente qui n'aura point été précédée des publications et affiches prescrites par l'article 17, ou qui aura été effectuée dans d'autres lieux ou à un autre jour que ceux qui auront été indiqués par les affiches ou les procès-verbaux de remise de vente. — Les fonctionnaires ou agents qui auraient contrevenu à ces dispositions seront condamnés solidairement à une amende de 1,000 à 3,000 francs; et une amende pareille sera prononcée contre les adjudicataires, en cas de complicité. 53.

20. (*Ainsi modifié. Loi 4 mai* 1837.) Toutes les contestations qui pourront s'élever pendant les opérations d'adjudication, soit sur la validité desdites opérations, soit sur la solvabilité de ceux qui auront fait des offres avec leurs cautions, seront décidées immédiatement par le fonctionnaire qui présidera la séance d'adjudication.

21. Ne pourront prendre part aux ventes, ni par eux-mêmes, ni par personnes interposées, directement ou indirectement, soit comme parties principales, soit comme associés ou cautions :—1° Les agents et gardes forestiers et les agents forestiers de la marine, dans toute l'étendue du royaume, les fonctionnaires chargés de présider ou de concourir aux ventes, et les receveurs du produit des coupes, dans toute l'étendue du territoire où ils exercent leurs fonctions.—En cas de contravention, ils seront punis d'une amende qui ne pourra excéder le quart ni être moindre du douzième du montant de l'adjudication, et ils seront en ou re passibles de l'emprisonnement et de l'interdiction qui sont prononcés par l'art. 175 du Code pénal ; — 2° Les parents et alliés en ligne directe, les frères et beaux-frères, oncles et neveux des agents et gardes forestiers et des agents forestiers de la marine, dans toute l'étendue du territoire pour lequel ces agents ou gardes sont commissionnés. — En cas de contravention, ils seront punis d'une amende égale à celle qui est prononcée par le paragraphe précédent ; — 3° Les conseillers de préfecture, les juges, officiers du ministère public et greffiers des tribunaux de première instance, dans tout l'arrondissement de leur ressort. — En cas de contravention, ils seront passibles de tous dommages-intérêts, s'il y a lieu. — Toute adjudication qui serait faite en contravention aux dispositions du présent article, sera déclarée nulle. F. 101. O. 31, 39. C. 1596. Pr. C. 713.

22. Toute association secrète ou manœuvre entre les marchands de bois ou autres, tendant à nuire aux enchères, à les troubler ou à obtenir les bois à plus bas prix, donnera lieu à l'application des peines portées par l'article 412 du Code pénal, indépendamment de tous dommages-intérêts; et si l'adjudication a été faite au profit de l'association secrète ou des auteurs desdites manœuvres, elle sera déclarée nulle.

23. Aucune déclaration de command ne sera admise, si elle n'est faite immédiatement après l'adjudication, et séance tenante.

24. Faute par l'adjudicataire de fournir les cautions exigées par le cahier des charges, dans le délai prescrit, il sera déclaré déchu de l'adjudication par un arrêté du préfet, et il sera procédé, dans les formes ci-dessus prescrites, à une nouvelle adjudication de la coupe à sa folle enchère. — L'adjudicataire déchu sera tenu, par corps, de la différence entre son prix et celui de la revente, sans pouvoir réclamer l'excédant, s'il y en a. P. c. 737, 744.

25. (*Supprimé et ainsi remplacé. Loi 4 mai* 1837.) Toute adjudication sera définitive du moment où elle sera prononcée, sans que, dans aucun cas, il puisse y avoir lieu à surenchère.

26. (*Supprimé et remplacé ainsi. Loi 4 mai* 1837.) Les divers modes d'adjudication seront déterminés par une ordonnance royale; ces adjudications auront toujours lieu avec publicité et libre concurrence.

27. (*Ainsi modifié. Loi 4 mai* 1837.) Les adjudicataires sont tenus, au moment de l'adjudication, d'élire domicile dans le lieu où l'adjudication aura été faite, à défaut de quoi, tous actes postérieurs leur seront valablement signifiés au secrétariat de la sous-préfecture.

28. Tout procès-verbal d'adjudication emporte exécution parée et contrainte par corps contre les adjudicataires, leurs associés et cautions, tant pour le payement du prix principal de l'adjudication que pour accessoires et frais.

Les cautions sont en outre contraignables, solidairement et par les mêmes voies, au payement des dommages, restitutions et amendes qu'aurait encourus l'adjudicataire. [C. 877, 1200 à 1201, 2021, 2060 5°, 2067. — Pr. 551, 552.]

VENTES JUDICIAIRES.

Ce sont celles qui se font en justice suivant certaines formes déterminées par la loi. Elles sont volontaires ou forcées. Nous avons cité les dispositions de la loi concernant les ventes judiciaires forcées au mot SAISIE.

Les ventes volontaires sont celles qui ont lieu quand il s'agit de biens appartenant à des incapables, à des époux mariés sous le régime dotal, à des absents, à des condamnés par contumace, à des faillis, des successions bénéficiaires ou vacantes.

Toutes les fois qu'il y a lieu de vendre des immeubles appartenant en tout ou en partie à des incapables, la loi prescrit des formalités qui sont autant de garantie pour ces derniers. Il faut : 1° l'autorisation en vertu de l'avis du conseil de famille. *Cod. civ.*, art. 457; *Cod. proc. civ.*, 953, 987, 904, 1001. *Cod. comm.*, 564, 574, 600. — 2° L'expertise doit être faite par un ou trois experts selon l'importance des biens. *Cod. procéd.*, 955, 956, 984, 988, 987, 1001, 917. — 3° La mise en vente est réglée par les articles suivants du Code de procédure civile.

956. Si l'estimation a été ordonnée, l'expert ou les experts, après avoir prêté serment, soit devant le président du tribunal, soit devant un juge de paix commis par lui, rédigeront leur rapport, qui indiquera sommairement les bases de l'estimation, sans entrer dans le détail descriptif des biens à vendre. — La minute du rapport sera déposée au greffe...

tribunal. Il n'en sera pas délivré d'expédition. Pr. 218, 315 s., 318 s. T. *imm.*, 9, 15, 16.

957. Les enchères seront ouvertes sur un cahier des charges déposé par l'avoué au greffe du tribunal, ou dressé par le notaire commis, et déposé dans son étude, si la vente doit avoir lieu devant notaire. — Ce cahier contiendra : — 1° L'énonciation du jugement qui a autorisé la vente; — 2° Celle des titres qui établissent la propriété; — 3° L'indication de la nature ainsi que de la situation des biens à vendre, celle des corps d'héritage, de leur contenance approximative, et de deux des tenants et aboutissants; — 4° L'énonciation du prix auquel les enchères seront ouvertes, et les conditions de la vente. Pr. 118, 690, 743. C. 459.

958. Après le dépôt du cahier des charges, il sera rédigé et imprimé des placards qui contiendront : 1° L'énonciation du jugement qui aura autorisé la vente; — 2° Les noms, professions et domiciles du mineur, de son tuteur et de son subrogé-tuteur; — 3° La désignation des biens, telle qu'elle a été insérée dans le cahier des charges; — 4° Le prix auquel seront ouvertes les enchères sur chacun des biens à vendre; — 5° Les jour, lieu et heure de l'adjudication, ainsi que l'indication soit du notaire et de sa demeure, soit du tribunal devant lequel l'adjudication aura lieu, et, dans tous les cas, de l'avoué du vendeur. Pr. 699 s., 743, 961. C. 459.

959. Les placards seront affichés quinze jours au moins, trente jours au plus avant l'adjudication, aux lieux désignés dans l'article 699, et, en outre, à la porte du notaire qui procédera à la vente; ce dont il sera justifié conformément au même article. Pr. 699 s. 743. T. *imm.* 4, 16.

960. Copie de ces placards sera insérée, dans le même délai, au journal indiqué par l'article 696, et dans celui qui aura été désigné pour l'arrondissement où se poursuit la vente, si ce n'est pas l'arrondissement de la situation des biens. — Il en sera justifié conformément à l'article 698. Pr. 696 s. 743.

961. Selon la nature et l'importance des biens, il pourra être donné à la vente une plus grande publicité, conformément aux articles 697 et 700.

962. Le subrogé tuteur du mineur sera appelé à la vente, ainsi que le prescrit l'article 459 du Code civil; à cet effet, le jour, le lieu et l'heure de l'adjudication lui seront notifiés un mois d'avance, avec avertissement qu'il y sera procédé tant en son absence qu'en sa présence. Pr. 61, 743. T. *imm.* 3, 16.

963. Si, au jour indiqué pour l'adjudication, les enchères ne s'élèvent pas à la mise à prix, le tribunal pourra ordonner, sur simple requête en la chambre du conseil, que les biens seront adjugés au-dessous de l'estimation; l'adjudication sera remise à un délai fixé par le jugement, et qui ne pourra être moindre de quinzaine. — Cette adjudication sera encore indiquée par des placards et des insertions dans les journaux, comme il est dit ci-dessus, huit jours au moins avant l'adjudication. Pr. 209, 704, 959 s., 988, P. 412. T. *imm.* 9, § 4.

964. Sont déclarés communs au présent titre les articles 701, 705, 706, 707, 711, 712, 713, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741 et 742. — Néanmoins si les enchères sont reçues par un notaire, elles pourront être faites par toutes personnes sans ministère d'avoué. Pr. 912. — Dans le cas de vente devant notaire, s'il y a lieu à folle enchère, la poursuite sera portée devant le tribunal. — Le certificat constatant que l'adjudicataire n'a pas justifié de l'acquit des conditions, sera délivré par le notaire. Le procès-verbal d'adjudication sera déposé au greffe, pour servir d'enchère. Pr., 218, 734 s. T. *imm.*, 12, 16.

965. Dans les huit jours qui suivront l'adjudication, toute personne pourra faire une surenchère du sixième, en se conformant aux formalités et délais réglés par les articles 708, 709 et 710 ci dessus. — Lorsqu'une seconde adjudication aura eu lieu après la surenchère ci-dessus, aucune autre surenchère des mêmes biens ne pourra être reçue. Pr. 973.

VÊPRES.

C'est l'une des heures canoniales. Il y a obligation pour tous ceux qui sont dans les saints ordres, sous peine de péché mortel, de les réciter. *Voy.* Office divin.

Les vêpres se chantent tous les dimanches dans les paroisses, et elles sont regardées comme un office paroissial. Y a-t-il obligation pour les fidèles d'y assister? Les théologiens sont partagés sur ce sujet. Les uns prétendent qu'il n'y a nulle obligation d'y assister : ils se fondent sur ce qu'il n'y a aucune loi, aucun canon qui fasse mention de cette obligation, et sur la manière dont les pasteurs et les fidèles de notre temps expliquent la coutume d'assister à vêpres. C'est une excellente pratique qu'on accomplit sans avoir aucunement la volonté de s'imposer une obligation.

D'autres théologiens, en plus petit nombre, croient qu'il y a obligation, sous peine de péché véniel seulement, d'assister chaque dimanche à vêpres. Ils fondent cette obligation sur la coutume et sur la persuasion intime qu'ont les fidèles qu'ils se rendent coupables de péché en n'assistant pas aux vêpres. Il est certain qu'une coutume légitime a le pouvoir d'établir des lois. Nous n'oserions dire que l'habitude d'aller à vêpres et que la conscience erronée de plusieurs personnes qui exagèrent le devoir soient une coutume qui ait toutes les conditions nécessaires pour une obligation Cette question, comme on le voit, doit se résoudre sur les principes qui concernent la conscience douteuse.

VERTU.

PREMIÈRE PARTIE.

ARTICLE PREMIER.

De la vertu en général.

1. L'homme moral reçoit à chaque instant des motions intérieures qui excitent son activité. Ces motions sont mystérieuses, il n'en comprend pas l'origine. Qui est-ce qui excite les mouvements de sa volonté? qui anime les désirs de son cœur? qui enflamme la curiosité de son esprit? Il l'ignore : tout ce qu'il sait, tout ce qu'il sent, c'est qu'il est poussé. Quelquefois même cette force agit avec tant de mystère qu'il ne comprend pas, qu'il ne sent pas qu'il est poussé, et s'attribue à lui-même l'initiative d'un fait qui ne lui appartient pas. Le moraliste doit rechercher avec soin toutes les influences auxquelles l'agent moral est exposé, constater ce qu'elles lui communiquent, comment elles le stimulent et le portent à l'action. Cette connaissance est nécessaire, non-seulement pour juger la responsabilité morale, mais encore pour apprécier les vertus : car la vertu n'est elle-même qu'une heureuse influence.

L'observation et la religion nous montrent l'homme soumis à trois influences intérieures, sortant de trois sources différentes;

c'est l'inclination, l'habitude et la grâce. Les deux premiers moteurs poussent au mal comme au bien, au vice comme à la vertu. Le dernier n'a d'action que pour le bien.

La vertu prend sa source dans ces trois influences : pour la caractériser convenablement, il faut donc les connaître parfaitement. C'est pourquoi avant de définir la vertu, nous allons étudier avec soin les influences qui lui servent de principe.

I. *De l'inclination.*

2. L'inégalité physique, intellectuelle et morale, est un fait que constatent chaque jour l'observation et l'expérience. Nos yeux peuvent s'assurer de l'inégalité physique ; il n'y a pas deux êtres dans la nature qui aient les mêmes qualités corporelles. Les uns ont une santé robuste, possèdent un extérieur fort agréable ; les autres sont faibles, débiles, contrefaits. L'inégalité intellectuelle n'est pas moins évidente, il n'est pas un maître chargé de former l'esprit des enfants qui ne puisse en attester l'existence. Parmi les disciples dont il doit développer l'intelligence, les uns apprennent très-facilement, saisissent aisément ; un mot, un regard, un geste éveille l'activité de leur esprit. Les autres comprennent à peine les leçons qui leur ont été longuement expliquées. — Les différences énormes qui existent entre les qualités physiques et intellectuelles sont aussi fortement tranchées dans les inclinations morales. Il y a des enfants qui apportent en naissant les meilleures dispositions morales. Dès leur plus tendre jeunesse, ils reçoivent avidement la parole de vérité ; elle entre de prime abord dans leur esprit ; elle pénètre leur cœur, elle y pose le fondement de leur moralité et le gage de leur perfectionnement futur. Ils aiment tout ce qui est bien et beau, la piété semble naturelle à leur âme ; ils ont même dominé la pétulance et l'étourderie de leur âge, quelque chose d'angélique se manifeste dans leurs petites personnes.

Heureux ! mille fois heureux ceux qui sont nés avec un semblable naturel ! la pratique de la vertu leur est facile. Pour trouver le bonheur, devenir l'honneur de leur famille, faire la joie de l'homme de bien, il leur suffit de suivre le penchant qui les entraîne.

A côté de ces heureux enfants, il y en a d'autres dont les dispositions morales sont entièrement opposées. Ils semblent nés pour le mal, tant ils y sont enclins ! Les mauvaises dispositions naissent en foule dans leur âme ; elles s'y fortifient, se rendent maîtresses, et compriment bientôt les heureuses, mais trop faibles dispositions qu'ils avaient reçues de la nature. Le maître chargé de former leur cœur les trouve durs ou rebelles, ils ne peuvent guère être maintenus que par la force ou par la crainte. La douce influence d'un cœur vertueux et sensible ne touche point leur âme, la pensée de Dieu n'agit point sur leur esprit. C'est un grand malheur d'apporter en naissant un semblable naturel. Si ces penchants ne sont point criminels en eux-mêmes, s'ils n'imposent aucune responsabilité morale, jusqu'à ce qu'ils aient été librement acceptés, ils n'en sont pas moins à redouter ; car il faut un long et pénible labeur pour vaincre ces pernicieuses inclinations. Si l'on n'y apporte une volonté fermement décidée à vaincre, un courage que rien ne peut dompter, la défaite est certaine. C'est un grand triomphe pour celui qui parvient à remplacer les mauvaises inclinations par d'heureux penchants. Si la vertu lui a imposé des sacrifices, elle saura bien le dédommager par les faveurs qu'elle lui accordera.

II. *De l'habitude.*

3. L'habitude se forme dans les actions morales comme dans les autres manières d'agir, par la répétition des actes. Une bonne action, quelques bonnes œuvres, un crime, quelques délits ne constituent point l'habitude. Que la volonté choisisse plus souvent le bien ou le mal, qu'elle réalise fréquemment dans sa conduite une action vicieuse ou un acte de vertu, alors l'habitude se crée et se forme. Et en effet, par le renouvellement fréquent de ces actes, la volonté contracte plus de spontanéité pour s'y laisser entraîner, plus de facilité à les faire, plus de force et d'aptitude à les exécuter. C'est précisément ce qui constitue l'habitude : elle n'est qu'une inclination volontairement et librement acquise.

L'habitude est heureuse ou malheureuse, suivant la nature de l'acte répété, suivant l'esprit qui domine la volonté, et dont elle consent à être l'instrument. Rien de plus utile que les bonnes habitudes, surtout celles qui ont été formées dans l'enfance ; car plus elles sont longues, plus elles ont d'empire et d'entraînement : elles deviennent une seconde nature. De là vient cette maxime adoptée dans tous les temps, qu'on ne recueille dans un âge avancé que ce qu'on a semé dans les premières années de la vie. Rien donc de plus important, de plus heureux, de plus *nécessaire*, que de se former de bonne heure des inclinations louables, et de s'accoutumer, comme dit le Prophète, à porter le joug du Seigneur dès une tendre jeunesse. Une telle habitude, si elle s'étend à tous les devoirs en général, est sur la terre le sceau de la probité, de la fidélité et de la vertu (*Voy.* la *Philosophie morale* de M. l'abbé Bautain).

Malheureusement l'habitude a une égale puissance pour le mal. Par elle les penchants mauvais, les inclinations pernicieuses, les goûts, les appétits charnels, les passions violentes, l'emportent constamment sur la conscience. Une habitude invétérée va plus loin encore ; elle établit une espèce d'immobilité dans le vice. Elle y renferme comme dans un cercle de fer. Le monde est plein d'hommes qui ont vainement formé le projet de secouer le joug des mauvaises habitudes de leur printemps. Après des efforts impuissants, ils ont avoué qu'il est trop difficile de détruire les penchants de la jeunesse. Il est donc vrai que, dans le cours ordinaire des choses, les dernières années de la vie retra-

ceut les premières, et ainsi se vérifie cette parole de l'Apôtre : *Celui qui sème dans la corruption recueillera la corruption.*

Cela impose une immense responsabilité aux parents et aux maîtres chargés de former la jeunesse : ils doivent suivre avec le plus grand soin les penchants, les habitudes des enfants soumis à leur direction, développer les bonnes, attaquer, poursuivre les mauvaises, et n'accepter de repos que lorsque leur conscience leur atteste que le bien domine et maîtrise le mal.

III. *De la grâce.*

4. La grâce a aussi sa part d'influence sur les actions de l'homme ; cet agent est uniquement renfermé dans la sphère du bien. Son opération est mystérieuse comme Dieu lui-même : nulle part on ne la saisit ; car il est de la nature de cette action divine d'échapper par sa subtilité, son immensité et sa continuelle uniformité, à la prise de nos sens. Quoique insaisissable, l'action divine de la grâce n'est pas moins réelle. Il n'y a pas une langue si barbare qui n'ait un mot pour exprimer le secours que Dieu accorde à l'homme ; il n'y a pas un peuple qui dans ses besoins ne réclame l'assistance invisible de la Divinité. Tous ont le mot de *prière* qui indique que les hommes peuvent obtenir de Dieu les secours dont ils ont besoin.

La grâce fait une des parties fondamentales de notre sainte religion ; toute l'économie du christianisme repose sur la grâce. Dans l'ordre naturel, il nous montre un acte incessant de la Providence divine sur l'homme ; dans l'ordre surnaturel, il fait voir un écoulement continu de l'amour, de l'esprit, de la force de Jésus-Christ.

Ce n'est point assez d'avoir reconnu l'existence de la grâce ; pour apprécier son action sur les opérations de l'homme, il faut en mesurer la puissance. Sur ce point la raison humaine avoue son insuffisance. A peine peut-elle soupçonner l'existence mystérieuse de la grâce, comment pourrait-elle en mesurer l'étendue? C'est donc à la révélation qu'il faut demander la solution du problème.

Suivant la théologie chrétienne, la grâce est le plus grand don que l'homme puisse recevoir. Il n'y a dans la nature aucune force qu'on puisse lui comparer. L'homme est faible et débile sans son appui ; il ne peut sans elle résister aux violentes tentations, ni conserver longtemps le dépôt sacré de la justice. Avec la grâce il peut résister aux plus violents entraînements, lutter avec succès contre les plus grandes tentations, et persévérer jusqu'à son dernier soupir dans la voie du bien et de l'innocence. C'est pourquoi il est spécialement, ardemment recommandé à l'homme d'invoquer avec confiance le secours du Ciel pour être soutenu dans sa faiblesse : Dieu dit encore aujourd'hui ce qu'il répondait à saint Paul demandant avec instance d'être délivré de l'aiguillon de la chair: *Ma grâce vous suffit.* Et en effet la grâce peut éclairer les esprits, toucher les cœurs, fortifier les âmes, changer les volontés.

La grâce est entièrement dépendante de la volonté divine. Dieu l'accorde ou la refuse à son gré. L'homme peut cependant attendre avec confiance de la miséricorde de Jésus-Christ les secours nécessaires pour atteindre sa fin surnaturelle. Car Jésus-Christ n'est pas mort inutilement pour le monde.

Si la grâce n'est point subordonnée à la volonté de l'homme, celle-ci n'est pas non plus forcée d'accepter l'action divine. Il y a liberté des deux côtés, du côté de Dieu et du côté de l'homme. Dieu ne nous impose pas plus la puissante activité de la grâce, que nous ne pouvons de notre part l'exiger. Pour que l'action de Dieu opère par la grâce, il faut que notre volonté accepte librement son influence, et se porte vers elle par la coopération ; sans elle la grâce demeure sans efficacité. La coopération existe même dans ces coups ineffables de la grâce, où l'homme accablé sous le poids de l'action divine semble n'avoir plus ni volonté, ni puissance, ni vie personnelle, paraît n'agir, ne vivre, ne respirer que par la seule inspiration divine. Saint Paul terrassé aux portes de la ville de Damas, malgré l'énergie de la grâce divine qui trouble ses sens, demeure libre, c'est librement que sa volonté éclairée par la lumière du ciel s'écrie : *Seigneur, que voulez-vous que je fasse* (*Act.* IX)? Ainsi c'est l'acquiescement de la volonté qui complète l'œuvre de la grâce.

La grâce dont nous venons d'étudier l'action sur les opérations de l'homme, se nomme *grâce actuelle.* Il y en a une autre appelée *grâce sanctifiante.* Dieu la met et la conserve dans l'âme du juste. Le baptême la confère à l'enfant sans aucune participation morale de sa part. Elle ne vivifie l'adulte, que s'il apporte les dispositions nécessaires, qui sont la contrition imparfaite avec les sacrements et la contrition parfaite sans les sacrements. A peine la grâce sanctifiante existe-t-elle dans un pécheur qu'elle opère instantanément un changement prodigieux. Le mur de division qui existait entre Dieu et le pécheur est détruit; les marques de leur ancienne inimitié sont effacées ; la créature et le Créateur se lient par les liens de l'amitié. Le changement ne nous paraîtra pas moins merveilleux, si nous considérons l'action de la grâce sanctifiante sous le point de vue de notre sujet, c'est-à-dire par rapport aux inclinations qu'elle procrée. Par elle les dispositions du cœur sont entièrement changées, les entraînements au mal font place à une impulsion vers le bien. Toutes les vertus chrétiennes ornent l'âme du pécheur dès l'instant même qu'il reçoit la grâce sanctifiante.

5. Les trois grands principes d'action que nous venons d'étudier ont une grande puissance de fécondation. Ils agissent habituellement sur l'âme et la portent à réaliser l'activité qui leur est propre. Cet état habituel doit être soigneusement distingué de l'impulsion passagère, qui agit sur l'âme, et qui est

quelquefois tellement imprévue que son action paraît un phénomène. Tel est un acte d'injustice de la part d'un homme dont la probité a été longuement éprouvée. Tel est encore un acte religieux, éclatant et public, de la part d'un incrédule qui depuis de longues années affiche l'impiété la plus effrontée. Ces actes nous étonnent, parce qu'il sont en dehors de la nature connue de ces hommes. Ils sont le fruit d'une influence passagère qui n'a ni racine ni permanence dans l'âme; c'est pourquoi ils ne sont le fruit ni du vice, ni de la vertu; car le vice et la vertu supposent une influence permanente. En effet, qu'entend-on par un homme vertueux? Est-ce un homme qui fait une bonne action, qui produit quelques bonnes œuvres? Non; ce n'est point cela qui constitue la vertu. Un homme vertueux est celui qui est porté vers le bien par une influence intérieure, permanente et dominant l'influence contraire. Il peut commettre des fautes même importantes contre son inclination; mais la pratique des actes qui leur sont contraires montre que ces actes sont en dehors de ses habitudes. Quelquefois la bonne influence qui constitue la vertu s'étend à tous les devoirs, à toutes les espèces de bien; alors elle constitue l'homme vertueux. C'est le saint qui mérite au sortir de cette vie d'être admis dans le ciel. Souvent cette bonne influence a pour objet un bien particulier, un devoir spécial. Elle constitue alors une vertu particulière. Tous les jours nous voyons des hommes équitables sans religion, des personnes bienfaisantes sans humilité: ils possèdent les vertus particulières de justice et de bienfaisance.

Comme les actes sont ordinairement en conformité avec les influences qui les font naître, de là vient que les hommes qui ne jugent des choses que par ce qu'elles paraissent au dehors, nomment vertueux ceux-là seuls qui produisent fréquemment des actes de la bonne influence qui les domine. Cette appréciation est un peu trop restreinte. Une influence peut exister sans qu'elle se soit fréquemment manifestée au dehors. Alors la vertu existe réellement, quoiqu'elle n'apparaisse pas aux yeux des hommes. L'enfant qui a reçu le baptême, a reçu avec la grâce, l'infusion de toutes les vertus; la foi catholique nous l'enseigne. Les vertus existent donc en lui, quoiqu'elles ne se soient pas manifestées au dehors.

Des considérations auxquelles nous venons de nous livrer il résulte que la vertu peut être définie: *Une influence intérieure, permanente, dominant l'influence opposée, qui porte à faire le bien et à s'abstenir du mal.* La vertu a donc nécessairement pour principe l'inclination, l'habitude ou la grâce; car hors de ces influences, nous ne connaissons aucune motion de la nature de celle qui constitue la vertu.

ARTICLE II.

Des causes destructives de la vertu.

6. Certains philosophes et quelques faux mystiques ont établi comme principe indubitable que la vertu peut être assez profonde, la bonne inclination assez puissante, pour rendre l'homme impeccable. Dans cette opinion la vertu serait inamissible. Une semblable doctrine repoussée par les sages ne peut soutenir l'épreuve d'une discussion sérieuse: elle repose sur l'ignorance complète de la faiblesse et de la versatilité de l'homme. Qu'est-ce que la vie, même des plus vertueux? c'est un mouvement inégal, irrégulier, multiforme. Le juste fait à chaque instant des faux pas, il pèche sept fois le jour selon l'expression de l'Ecriture. Non, je ne puis me persuader qu'il existe une influence assez dominante pour empêcher l'action de l'influence contraire. Je le crois moins encore quand je pense à Salomon. Qui reçut jamais une plus grande sagesse que ce fameux monarque? en qui l'influence divine fut-elle plus grande? Et cependant la sagesse de Salomon est venue se briser contre sa volonté. Salomon est tombé dans des désordres inouïs, et son salut est devenu un problème. Qui oserait d'après un pareil exemple assurer que la vertu est inamissible.

Puisque la vertu peut se perdre, elle a ses causes de destruction. Le devoir du moraliste est de les rechercher, de les étudier avec soin, afin de les signaler, de les combattre et d'apprendre à les vaincre. Or aucune cause ne peut détruire la vertu qu'en s'attaquant à son principe constitutif. Tandis que ce principe subsiste, la vertu existe incontestablement. Nous avons vu que la vertu réside nécessairement dans l'inclination, l'habitude ou la grâce; tout ce qui les détruit ou les diminue doit diminuer ou détruire la vertu.

Chaque vertu particulière a des causes de destruction qui lui sont propres. On ne peut faire connaître ces causes qu'en traitant des vertus spéciales qu'elles attaquent. Il y a des causes générales de destruction qui sapent le fondement des plus heureuses influences. En ruinant le principe, elles détruisent l'édifice. Ce sont ces causes que nous allons étudier et combattre.

I. *Des causes destructives de l'inclination et de l'habitude.*

7. L'inclination et l'habitude ont les mêmes causes de destruction: la répétition volontaire des actes, des pensées, des désirs, des discours qui leur sont contraires. S'il y a quelques-unes de ces fautes heureuses qui ont pour effet d'affermir dans le bien en faisant plus vivement sentir le danger du mal, il y en a un bien plus grand nombre dont les suites sont infiniment à craindre. Une faute succède à une autre faute, le mal fait des progrès insensibles, puis il marche rapidement. On est surpris de sa fragilité, on se redemande ce que sont devenues ces dispositions de pudeur et de vertu qui inspiraient autrefois tant d'horreur du vice. On est tout étonné de soi-même, on se demande d'où est venue cette pente malheureuse, dont on ne s'était point aperçu. Bientôt cet état paraît moins affreux. Le cœur se justifie peu à peu

tout ce qui le captive. Ce qui plaît n'alarme pas longtemps, et on ajoute au malheur des chutes, le malheur du calme et de la tranquillité, dit un grave orateur. (*Massillon*.)

Telle est la destinée inévitable d'une fréquente infidélité à la vertu. Les saintes habitudes, les inclinations heureuses succombent et laissent leur place à des habitudes mauvaises, à des inclinations perverses. Tel est le triste spectacle que nous présente le monde, voilà la pénible histoire de notre cœur. D'où viennent ces changements malheureux dans nos vues, dans nos actions, dans nos habitudes ? Remontons à la source de nos désordres, et nous la trouverons dans la déplorable infidélité que nous signalons. Les passions ont pris naissance en nous-mêmes, et nous les avons faiblement combattues; la piété s'est refroidie, nous nous sommes relâchés sur la pratique des bonnes œuvres, nous les avons même méprisées : voilà la cause de nos fautes. La source la plus faible, si on la laisse grossir, peut devenir un torrent; une étincelle peut allumer un vaste incendie; un peu de levain peut aigrir et corrompre toute la pâte. Telle est en peu de mots l'histoire de ces changements déplorables qui affligent les moins vertueux.

Le moyen de conserver une bonne inclination et une sainte habitude, lorsqu'on a le bonheur de les posséder, c'est donc de suivre leur influence avec une grande constance. Quand on se sent tomber en langueur, il faut se rappeler son ancienne ferveur, rompre le charme fatal qui endort, recourir à la force et à la puissance de Dieu, lutter contre ses penchants, combattre ses passions les plus violentes, suivre avec fidélité le chemin de la vertu, malgré les entraînements du vice. C'est à ces conditions qu'est attachée la persévérance. Si l'on cède un peu devant l'ennemi, si l'on s'abandonne à une indigne mollesse, la vertu est exposée aux plus grands périls. On s'avance insensiblement jusqu'à ces bornes fatales qui séparent le vice de la vertu; on est alors dans un état sans nom et sans caractère. Mais bientôt l'incertitude cesse, on franchit le pas funeste sans s'en apercevoir, on se croit encore vertueux, et l'on est vicieux.

II. *Des causes destructives de la grâce.*

8. Renfermée dans sa mystérieuse existence, la vie de la grâce ne peut se mesurer sur la raison. Ce pouvoir appartient à la foi, elle seule peut sonder et connaître les mystères; c'est donc à la foi qu'il faut demander quels sont les agents mystérieux qui diminuent et détruisent l'existence de la grâce.

Pour comprendre la doctrine de la religion sur ce sujet, il faut connaître les causes qui donnent la vie et le développement à la grâce. L'économie de la religion sur ce point repose sur deux grands principes qui seront féconds en enseignement.

9. *Premier principe.* —La grâce de Jésus-Christ seule peut nous donner la justice et la sainteté, nous délivrer des misères qui nous accablent, nous éclairer au milieu des ténèbres qui nous environnent, nous affermir contre les incessantes attaques du démon, nous soutenir au milieu des innombrables difficultés qu'il nous faut surmonter. De même que dans l'ordre de la création nous retomberions bientôt dans le néant, si le Créateur cessait un instant de conserver l'être qu'il nous a donné, de même nous perdrions bientôt la vie surnaturelle, si le Réparateur cessait un seul instant de nous continuer, par de nouveaux secours, le don de la justice et de la sainteté, dont il a embelli notre âme. La vie spirituelle et la fidélité de l'âme vertueuse sont donc le fruit des secours continuels de la grâce : de cette grande maxime naît le :

10. *Deuxième principe.* — Par un retour mystérieux, la fidélité à correspondre aux grâces de Dieu est elle-même la source de grâces nouvelles. Les voies de Dieu étant pleines d'équité et de sagesse, il faut qu'il y ait un ordre dans la distribution de ses dons. Nous ne comprendrions pas la justice de Dieu s'il accordait également ses faveurs au juste et au pécheur. A consulter l'ordre de la justice, Dieu doit se communiquer plus abondamment au juste qu'aux pécheurs ; il doit lui donner des marques et plus bienveillantes et plus continuelles de sa protection et de sa miséricorde. Mon cœur me dit que Dieu doit voir d'un œil d'affection et de tendresse, celui qui l'aime sincèrement et qui lui donne des preuves constantes de son amour. Mon cœur me dit encore, que si Dieu se montre miséricordieux à l'égard des pécheurs, son âme doit être refroidie et repoussée par leurs iniquités ; non, mon esprit et mon cœur ne peuvent comprendre d'autres principes des communications de Dieu à l'homme.

C'est donc dans les sentiments du cœur et dans les œuvres qui en découlent, qu'il faut aller chercher les causes de l'augmentation, de la diminution et de la destruction des grâces, sources des vertus. Si nos œuvres sont marquées du caractère de la sainteté, de la justice, de l'amour de Dieu, elles augmentent le trésor des grâces que nous avons reçues. Si nos œuvres sont marquées du caractère de l'injustice, de l'iniquité, de la haine de Dieu, elles affaiblissent certainement et peut-être détruisent la grâce sanctifiante. Il y a une distance énorme entre ces deux effets, c'est la distance de la vie à la mort. D'où vient donc cette immense différence ? Elle provient de la différence des péchés véniels et des péchés mortels.

11. *Effets des péchés véniels sur la grâce.* — Les fautes d'imperfection que le juste commet sept fois le jour, qui sont inséparables de notre nature, affaiblissent légèrement les grâces et les inclinations surnaturelles ; un soupir, une pieuse aspiration vers le ciel, un mouvement de repentir suffit pour réparer le mal qu'elles ont causé. Faut-il apprécier avec la même indulgence les fautes vénielles, pleinement volontaires ? La nature de ces fautes, quoique vénielles, indique qu'elles méritent une attention spéciale. Si elles sont

fréquentes et habituelles, elles pourraient bien être une de ces maladies légères d'abord, mais qui sont devenues mortelles, parce qu'on n'a pas voulu leur appliquer de remède en temps opportun. De là vient que les maîtres de la vie spirituelle ont regardé la tiédeur comme un mal souverainement dangereux. Ils ont fait reposer le danger sur deux causes principales : 1° sur la diminution des grâces actuelles ; 2° sur l'affaiblissement de la grâce sanctifiante, et par contre coup sur l'affaiblissement de l'heureuse inclination qui soutient dans la vertu.

Oh ! s'il est quelquefois si difficile aux hommes vertueux, comblés des plus hautes faveurs du Très-Haut, de triompher des attaques des ennemis du salut, quel espoir de victoire reste-t-il à ces chrétiens lâches, qui ne traitant pas Dieu en ami, ne peuvent attendre de grâces spéciales, n'ont droit qu'aux secours généraux que le Seigneur ne refuse pas même aux plus grands pécheurs ? La soustraction des grâces actuelles produit sur eux un mal immense. Le Seigneur retirant les douceurs qui rendent agréable le sentier de la justice, le joug de Dieu paraît insupportable, son calice amer, les prières deviennent fatigantes et ennuyeuses.

De là naît l'affaiblissement de la grâce sanctifiante, et avec elle diminue l'inclination à la vertu. Ce serait aux âmes tièdes à nous dire ce qui se passe en elles. Si elles se connaissent, elles avoueront que l'amour du devoir s'est affaibli, que les passions se sont fortifiées, qu'elles n'éprouvent plus le même désir de combattre, qu'elles ne le font qu'avec langueur, que le vice et le péché ne leur paraissent plus aussi horribles (1). Jamais nous ne pourrons dire assez haut aux personnes qui commettent le péché véniel avec tant de facilité : Tremblez, tremblez que Dieu ne vous dise, comme à ce disciple indifférent : *Si seulement vous étiez froids ou chauds ! mais parce que vous êtes tièdes, ni froids ni chauds, je vous repousserai de ma bouche* (*Apoc.* III, 15, 16). D'où vient donc un langage si énergique ? c'est que le Seigneur étant le Dieu fort ne récompense que le courage et la piété sincère. Les lâches ne peuvent trouver grâce devant sa face auguste. Grande leçon que les âmes, même ferventes selon le monde, ne sauraient méditer trop souvent.

12. *Effets du péché mortel sur la grâce.* — Le péché mortel produit sur l'âme le plus pernicieux effet. Il détruit la grâce sanctifiante et avec elle l'amitié de Dieu. Il élève entre la créature et le Créateur un mur de division, il couvre l'âme d'une lèpre hideuse. Détruit-il aussi toutes les vertus surnaturelles ? Les protestants l'enseignent ; mais cette doctrine a été condamnée par le concile de Trente (*Sess.* 2, *can.* 28). Sur ce point la raison tient le même langage que la foi. Le simple bon sens ne nous dit-il pas que nous pouvons renoncer à une habitude, à une vertu, et en conserver une autre ? Un homme peut renoncer à la tempérance, se livrer à l'ivresse, et cependant conserver la plus scrupuleuse équité. A consulter la raison, il n'y a rejet d'une vertu que quand il y a destruction de son principe constitutif. Pour juger si un acte est destructeur d'une vertu, il faut voir s'il contient la négation et le rejet du principe de cette vertu ; car c'est alors seulement que l'acte mauvais en entraîne la ruine. — D'après cette règle tout péché mortel détruit la charité, parce que tout péché mortel détruit l'union entre Dieu et le pécheur. Or le principe de la charité n'est autre que cette union. La foi ayant pour principe constitutif la véracité divine, toute espèce de péché mortel ne détruit pas la foi, parce qu'il y a des péchés mortels qui respectent la véracité divine.

Lorsqu'on a eu le malheur de faire un acte destructeur d'une vertu fondamentale, essentielle au salut, il faut à l'instant faire un acte réparateur, affirmer par son cœur et par ses œuvres qu'on a un repentir sincère de l'acte destructeur, et qu'on adhère de nouveau à la vertu détruite, qu'on y tient jusqu'au fond de ses entrailles, et que fallût-il mourir, on serait prêt à subir la mort plutôt que de l'abandonner de nouveau.

Article III.

Des différentes espèces de vertus.

13. Les considérations présentées dans les articles précédents nous ont fait sentir la nécessité de connaître les différentes espèces de vertus. Il serait difficile de continuer avec fruit l'étude que nous avons commencée sans les classer convenablement. Pour arriver à une classification complète, il faudrait considérer la vertu sous tous ses rapports. Quelques-uns ont trop peu d'importance pour nous y arrêter dans un traité où nous nous sommes proposé l'utile comme le principal but de notre travail. Nous croyons pouvoir atteindre notre dessein en classant les vertus sur les deux seuls rapports importants, qui sont leur principe et leur objet.

1° Nous avons déjà indiqué l'essentielle distinction des vertus en naturelles et en surnaturelles. Les premières n'ayant pas de vue plus élevée que la raison, demeurant circonscrites dans la puissance de la nature, étant produites par les forces attachées à notre être, ont reçu le nom de vertus naturelles, expression qui indique parfaitement ce qui les constitue. Les secondes élèvent l'homme au-dessus de lui-même, sont fondées sur la grâce comme principe, se proposent un but plus grand, plus sublime que la nature, agissent par un motif plus élevé que la raison, exigent pour leur production une force sur-

(1) Le père Perin enseigne que le péché véniel n'affaiblit point la grâce sanctifiante, principe de l'inclination surnaturelle. Nous croyons avec notre catéchisme (*Leçon XII*, *rép.* 11), que l'opinion contraire est mieux fondée. Les péchés véniels d'habitude produisent, comme nous l'avons dit, le relâchement le plus profond. Avec une pareille habitude, l'horreur du péché diminue, l'inclination pour le bien s'affaiblit. Cela serait-il si la grâce sanctifiante, principe de l'inclination surnaturelle, était aussi puissante ? Nous ne pouvons nous le persuader, ni le comprendre.

humaine. Le nom de *vertus surnaturelles* qu'elles ont reçu est éminemment propre à les caractériser.

14. 2° Considérée relativement à son objet la vertu s'étend à tous les êtres : il n'en est aucun qu'elle ne puisse embrasser. Elle peut donc s'élever jusqu'à Dieu lui-même. Le respect que nous devons à la Divinité ne permet pas que les vertus qui ont Dieu pour premier et dernier objet soient confondues avec celles qui ont un objet moins relevé. C'est donc avec justice qu'elles ont obtenu un rang particulier et qu'elles ont été nommées *théologales* pour en faire connaître l'objet et la dignité.

Les vertus qui, tout en ayant Dieu pour fin dernière, ont cependant, ou peuvent avoir l'homme pour fin prochaine, sont appelées morales, parce que leur principale fonction est de régler les bonnes mœurs.

La division que nous venons d'énoncer a servi de partage à tous les traités des vertus ; elle servira aussi de division à notre travail sur les vertus en particulier.

Article IV.

De l'excellence des vertus.

15. Classer les vertus selon leur rang de mérite, faire sur chaque vertu un tableau constatant les différents degrés auxquels elle peut parvenir, c'est un travail très-utile. A l'aide d'un tel tableau chacun pourrait juger du mérite de ses vertus et des degrés de perfection qu'elles ont atteint. On y trouverait encore un stimulant énergique pour faire avancer sans cesse dans la voie du bien. Nous ne savons si cette classification a jamais été faite. Nous regrettons qu'elle soit au-dessus de nos forces; il serait téméraire à nous de la tenter. Tout ce que nous pouvons faire, c'est d'énoncer quelques principes qui aideront peut-être à donner rang aux vertus principales.

16. *Premier principe.* — L'élévation d'une vertu est en raison de l'excellence du donateur et de la valeur du don. Ce principe fondamental repose sur l'appréciation même du mérite dont la vertu est la source principale. Or pour juger sainement du mérite d'un don il faut considérer, 1° la personne du donateur ; plus elle est élevée dans notre estime et dans notre cœur, plus le don que nous en recevons a de valeur. Pourquoi conserve-t-on si précieusement le don d'un roi, les présents d'une mère chérie, le souvenir d'un tendre ami ? C'est qu'il y a plus que l'objet du don : le donateur semble y avoir mis quelque chose de lui qui en augmente le prix d'une manière inappréciable. 2° La valeur du don doit évidemment servir aussi à l'évaluation du mérite d'une vertu. Pour bien apprécier cette valeur, il faut considérer la fin de la vertu, c'est-à-dire l'action qu'elle peut avoir pour l'honneur de Dieu, le bonheur de la société ou les avantages des simples particuliers. Il est bien évident que la valeur augmente avec la perfection de la fin qu'elle doit atteindre. Si nous supposons égalité des effets entre deux vertus, celle qui agit avec plus de promptitude et de perfection doit occuper le premier rang.

Tels sont les principes d'après lesquels doit se faire la classification des vertus. D'après cela les vertus surnaturelles sont au-dessus des vertus naturelles. Les premières ont sur les secondes le double avantage du rang du donateur et de la valeur du don. Les vertus surnaturelles ont Dieu même pour auteur, il les produit par sa grâce. Elevant l'homme à une hauteur que nulle force humaine ne peut atteindre, il faut pour leur production une puissance divine. Elles ont aussi la valeur du don : car leurs actes peuvent mériter une fin surnaturelle, c'est-à-dire le ciel. Les secondes, produites par les seules forces de l'homme, étant renfermées dans les bornes de la nature, ne peuvent nous élever au-dessus de nous-mêmes : elles sont d'un ordre inférieur. Une vertu surnaturelle quelque faible qu'elle soit, est donc supérieure à la plus sublime des vertus naturelles. Un verre d'eau donné aux pauvres par un motif de foi a plus de mérite aux yeux de Dieu, que les trésors immenses répandus dans le sein des malheureux par un philosophe uniquement animé d'un sentiment naturel. Cette énorme différence vient de la différence du mérite : le surnaturel est d'un ordre supérieur ; le naturel est d'un ordre inférieur.

17. Les vertus de même ordre prennent entre elles un rang de distinction suivant la valeur de leur objet. Lorsque la valeur personnelle de plusieurs vertus est la même, leur mérite relatif doit se tirer de la valeur de l'objet. Sur ce principe les vertus théologales doivent avoir la prééminence sur les vertus morales, parce que leur objet est le plus grand de tous les êtres, c'est Dieu lui-même. Les vertus morales doivent sans doute se rapporter à Dieu comme fin dernière de toutes choses ; mais elles ne l'atteignent d'une manière ni si parfaite ni si directe : elles doivent être placées au second rang.

Les vertus soit morales, soit théologales ont encore entre elles un ordre de prééminence ; pour l'établir il faut avoir défini chaque vertu en particulier. En les définissant nous aurons soin d'en faire ressortir non-seulement le mérite absolu, mais encore le mérite relatif.

18. *Deuxième principe.* — Une vertu admet différents degrés de perfection ; ils sont renfermés entre deux limites qu'on ne peut franchir sans sortir de la vertu elle-même : ces deux limites sont l'excès et le défaut. Il y a excès lorsque, sous prétexte de pousser la vertu fort loin, de la porter à un haut degré de perfection, on l'exagère, en présentant comme d'obligation ce qui n'est que de simple conseil ; en condamnant comme un mal ce que les maximes les plus sûres de la morale et de la religion approuvent hautement comme un bien. L'école des jansénistes a présenté un exemple remarquable de ce genre. Elle se plaisait à outrer les devoirs, à rétrécir la voie du ciel ; l'exagération de-

vait par sa propre nature produire un effet entièrement opposé à celui qu'on voulait obtenir. Chargé d'un trop lourd fardeau l'homme devait bientôt se sentir accablé. En pareille circonstance on ne se contente pas de rejeter l'excès, souvent on rejette le fardeau tout entier. Telle a été la conséquence du jansénisme, il a été beaucoup plus loin qu'on ne pouvait le prévoir : il a détruit le sentiment religieux. Nous ne craignons pas d'affirmer que cette école trop célèbre a été la cause de l'affaiblisement de la foi en France. — Pour remédier au mal, on a depuis quelque temps établi au milieu de nous une école qui professe des principes opposés. Pour ramener les chrétiens indifférents, elle a mitigé les devoirs, elle a élargi la voie du ciel. Elle a un écueil à redouter ; à force d'adoucissement et de tempérament elle pourrait franchir la limite qui sépare la vertu du défaut ; et elle serait ainsi forcée d'écrire sur son drapeau cette malheureuse devise : Relâchement.

19. Le relâchement et l'exagération sont deux vices qu'il faut soigneusement éviter. Quelques personnes regardent le premier comme plus dangereux que le second, parce que l'homme porté au relâchement par sa propre nature est bien plus tenté d'adoucir ses devoirs que de les exagérer. Nous ne nous prononcerons point sur cette question, nous nous contenterons de dire que ce sont deux vices qu'on doit fuir avec un soin extrême.

Pour éviter de tomber dans l'un de ces abîmes, il faut connaître les limites entre lesquelles chaque vertu est renfermée. Les déterminer est un travail très-important ; ce n'est point ici le lieu de le faire ; on ne peut le tenter avec succès qu'en traitant des vertus en particulier. Observons seulement que, à l'exception de la justice prise dans son sens le plus rigoureux qui n'admet point de milieu, il y a entre chaque vertu un assez vaste champ à parcourir. Il y a une distance immense entre les vertus simples, débiles, près de succomber devant les plus petits obstacles, et ces vertus sublimes qui, soutenues par la grâce divine, semblent pouvoir défier les puissances les plus formidables, la faim, la soif, la nudité, la persécution et la mort. Heureuses les âmes douées de ces vertus généreuses ! le bien semble se fixer immuablement en elles, elles présentent au monde un modèle de perfection qui condamne les lâches, encourage les faibles et soutient les forts.

DEUXIÈME PARTIE.

DES VERTUS EN PARTICULIER.

ARTICLE PREMIER.

Des vertus théologales.

1. Connaître et apprécier les sentiments les plus profonds de l'homme, ses motifs d'action les plus puissants, ses tendances les plus élevées, le principe et le couronnement de toute son activité, c'est la connaissance la plus sublime que nous puissions acquérir. Cette étude n'est pas sans danger, si le champ est vaste, immense, il est semé d'écueils redoutables. Si c'est une mer profonde, elle est célèbre par d'effroyables naufrages. La témérité est bien à redouter dans un pareil sujet. Trop confiants en eux-mêmes plusieurs écrivains ont voulu voler de leurs propres ailes ; les chutes qu'ils ont faites, les blessures qu'ils ont reçues, doivent servir de leçon à ceux qui voudraient s'engager à leur suite. Ils étaient bien plus sages ceux qui, mus uniquement par le désir de s'instruire ou d'être utiles, ont cherché un appui réel et solide. Voulant marcher sur leurs traces, nous placerons d'abord notre confiance en Dieu, source de toute vérité, nous suivrons les enseignements de l'Eglise catholique, dépositaire infaillible des saines doctrines; nous consulterons les auteurs dont les écrits ont reçu l'approbation du monde chrétien. On nous pardonnera si nous empruntons quelques-unes de leurs expressions pour nous aider dans l'exposition du magnifique spectacle que nous présentent les vertus théologales.

2. Entre tous les dons que le Créateur a daigné accorder à la créature, il n'en est point de plus beau que cette intelligence et cette volonté libres, qui élèvent l'homme jusqu'à Dieu, qui lui créent un empire, dont il est le maître, qu'il peut administrer librement sous sa responsabilité personnelle. C'est ainsi que l'intelligence et la volonté libre de l'homme en font un roi, bien plus une espèce de divinité. Aussi lorsque Dieu dans son ineffable bonté consent à descendre de son infinie grandeur pour se communiquer à l'homme, c'est par ces nobles facultés qu'il daigne le faire. Communication admirable ! merveille incompréhensible à tant de mortels grossiers qui ne vivent que par les sens, mais que ressentent bien vivement tant d'âmes d'élite qui vivent plus par l'âme et le cœur que par le corps. C'est là, en effet, qu'elles vont puiser l'élément divin qui leur est propre.

Avide de connaître, l'intelligence humaine poursuit la vérité avec ardeur. Si ses poursuites sont sincères, elle doit se porter vers la source de toute science et de toute vérité. Or Dieu seul possède toute connaissance : en lui seul il n'y a ni illusion ni mensonge. L'intelligence doit donc aller puiser dans son sein, elle doit demander à sa souveraine science la plénitude de la vérité. Vainement la chercherait-elle ailleurs : vainement la demanderait-elle aux créatures ; de leur propre fonds elles ne sont que ténèbres. C'est donc en Dieu seul que l'esprit de l'homme peut trouver une satisfaction complète.

3. Deux sentiments qui viennent souvent se confondre partagent et poussent la volonté : c'est le besoin de posséder et le besoin d'aimer. Si nous sommes avides d'un bonheur qui satisfasse pleinement notre désir de la félicité, nous sommes plus avides encore d'un amour complet où notre cœur puisse se reposer. Ces deux sentiments se complètent l'un l'au-

tre ; c'est de leur parfait accord que résulte la souveraine félicité de l'homme : or c'est en Dieu seul que nous pouvons les rencontrer. Il est la plénitude de tous les biens, c'est un fleuve de joies pures, c'est un océan d'amour, où les habitants du ciel viennent s'abreuver de délices ; c'est du sein de Dieu que se répandent sans cesse toutes les affections d'ici-bas.

En dehors de ces communications nous ne concevons aucun autre rapport entre l'homme et Dieu. Tous les autres, de quelque nom qu'on les décore, qu'on les nomme sacrifices, prières, adoration, ce ne sont que des écoulements de ceux-ci. Et en effet ils satisfont pleinement à tous les besoins de l'homme, qui se réduisent à connaître, à posséder et à aimer. Le rapport qui se fait pour la satisfaction de l'intelligence, se nomme foi ; celui qui satisfait au besoin de posséder est l'espérance, celui qui satisfait au besoin d'aimer est l'amour ou la charité. Ce sont là les trois vertus théologales ; leur nom indique leurs fonctions ; nous allons les étudier successivement. *Voy.* Foi, Espérance et Charité.

Article II.

Des vertus morales.

4. Les mœurs sont le premier bien d'un peuple : elles donnent seules à une nation la grandeur, la puissance, le bonheur. Sans cette virilité d'âme qui inspire le désir sincère de connaître tous ses devoirs et le courage de les pratiquer, il ne peut y avoir de véritable félicité pour un empire. Les richesses du commerce et de l'agriculture, la magnificence des beaux-arts, les jouissances de luxe ne peuvent sans les mœurs former un état florissant. Un homme par l'abondance de ses chairs, par la richesse de ses couleurs offre l'image de la force et de la santé : si ses chairs ne sont soutenues par des nerfs, il n'y a là ni vigueur ni énergie. Les mœurs sont les nerfs d'un peuple : aussi les nations sans mœurs, amollies par le luxe, énervées par les plaisirs, dégradées par les vices, guidées par l'intérêt personnel, peuvent avoir par la prospérité matérielle les apparences d'États puissants ; mais il n'y a là en réalité que faiblesse et débilité. Le dol et la fraude, la cupidité et la prodigalité y engendrent la corruption, y détruisent toute grandeur. Et ici nous en appelons aux enseignements de l'histoire : elle nous montre d'un côté de petits États résistant aux attaques des plus grands empires, s'élevant ensuite par degré et prenant enfin rang entre les premiers peuples du monde ; elle nous montre d'un autre côté les plus vastes monarchies qui comptaient des millions de soldats succombant sous les coups de quelques milliers d'hommes valeureux. D'où vient donc une telle différence ? elle vient de la différence des mœurs. Les grands empires se sont laissé énerver par les plaisirs, affaiblir par la corruption ; ayant ainsi perdu leur force, ils ont dû succomber. Au contraire, les peuples qui avaient conservé toute l'énergie de leurs vertus ont sans cesse grandi, parce qu'ils y puisaient constamment un nouveau courage. Tyr et Babylone, ces villes jadis fameuses, élevèrent une puissance colossale ; mais ne reposant pas sur la vertu, cette puissance était bâtie sur un fondement ruineux, elle brilla un instant comme l'éclair qui éblouit et jette ensuite dans de plus profondes ténèbres. La corruption fut leur ruine ; et comme si le sol qui avait porté ces villes célèbres avait eu honte d'avoir été le témoin de leurs crimes, il déroba pendant des siècles le lieu de leur existence. Rome et Lacédémone furent deux grands peuples, tandis que ces deux villes eurent des mœurs ; toute leur puissance s'évanouit, lorsque leurs mœurs disparurent.

Si nous descendions dans le sein des familles, nous y recueillerions les mêmes enseignements. Tous les jours les trésors les plus immenses s'épuisent, les plus beaux noms se flétrissent, le malheur et la honte ont pénétré dans les plus grandes maisons ; c'est parce que les vices y ont dominé en maîtres. Le pauvre et l'artisan s'élèvent, occupent la place des grands ; c'est parce qu'ils ont cultivé les bonnes mœurs. S'il faut faire la part des circonstances dans l'élévation, il faut confesser aussi que les fortunes honnêtes et stables sont toujours inséparables d'une conduite bien réglée. Ainsi les bonnes mœurs sont le nerf et la puissance des nations, comme elles sont la source de la véritable prospérité des familles.

5. Aux articles Vertus théologales, Foi, Espérance, Charité, nous avons établi le fondement des bonnes mœurs, elles reposent nécessairement sur la foi, l'espérance et la charité, car ces vertus seules nous donnent des motifs d'action capables de former l'honnête homme, parce que seules elles sont indépendantes des temps et des circonstances. —Le fondement ne forme pas l'édifice, il faut bâtir sur la pierre angulaire, élever un monument, où la beauté des formes et la grandeur des proportions répondent à la puissance des bases. C'est l'objet de cette seconde partie. Nous devons y apprendre à former les bonnes mœurs, à régler la vie, à la modérer convenablement. Et comme la bonne vie ne se compose pas uniquement de ce qui se passe au dehors, que son existence principale, source de toutes les œuvres, est au dedans de nous-mêmes, l'écrivain qui veut former les bonnes mœurs ne doit pas se contenter de diriger les paroles et les actions extérieures, il lui est surtout nécessaire de régler l'intérieur de l'homme, ses pensées, ses opinions, ses désirs.

Cette entreprise est bien difficile ; elle demande la connaissance de l'homme tout entier, de son corps, de son esprit, de son cœur, des inclinations qu'il a apportées en naissant, des habitudes qu'il a librement contractées. Il faut mesurer la force de ses penchants et de ses passions, peser les dons de la nature et de la grâce ; en un mot, il faut connaître toute la grandeur du bien, pénétrer toute la profondeur du mal, en sorte que l'homme paraisse tout entier, avec ses vices

et ses vertus, ses forces et ses faiblesses, sa grandeur et sa bassesse. Ainsi un habile médecin commence toujours par reconnaître l'état de son malade, il sonde la profondeur de ses plaies, reconnaît les parties qui sont saines.

6. Après ce premier pas, il est nécessaire d'en faire un second. Il faut remonter à la source du bien et du mal, en rechercher les causes, en mesurer la puissance, en déterminer le mode d'influence.

Ce second pas en nécessite un troisième : c'est de rechercher avec le plus grand soin ce qui agit sur les causes du bien et du mal, ce qui les anime, les modère, les détruit.

Armé de ces connaissances l'homme connaît les moyens de pratiquer la vertu et de fuir le vice ; il a la clef des bonnes mœurs. C'est un soldat revêtu d'une forte armure qui sait manier ses armes. Pour vaincre il suffit qu'il veuille combattre.

Un livre qui nous fournirait toutes ces connaissances, serait le plus excellent de tous les livres ; il devrait être le manuel de tous les hommes. Le christianisme nous en fournit le plan dans les quatre vertus morales.

7. La première apprend à l'homme les moyens qu'il doit prendre pour arriver à la connaissance complète de son état, de ses vices, de ses vertus, de leurs causes, de ce qui peut affaiblir le mal et activer le bien. Cette vertu se nomme *prudence*.

8. La deuxième est appelée *justice*. Elle donne le sentiment du devoir et du besoin de l'accomplir ; elle est la règle du bien que l'homme doit pratiquer et du mal qu'il doit éviter dans toutes les circonstances de la vie.

Souvent le devoir est difficile à remplir, il rencontre de grands obstacles ; il faut de la force et de l'énergie pour les vaincre. Celui qui veut former l'homme à la vertu doit donc indiquer la source des forces, et lui apprendre celles qui sont convenables à chaque difficulté. Le christianisme a pourvu à cette nécessité par la vertu de force.

Quelquefois l'âme est dominée par l'amour du plaisir ; elle le recherche, elle poursuit les satisfactions des sens bien au delà des bornes du bien et de l'honnête ; ce mouvement doit être arrêté et renfermé dans de justes limites. Pour cela il faut une force de compression ; cette force a reçu le nom de *tempérance ;* c'est le talent de bien user des jouissances de la vie.

9. Telles sont les quatre fameuses vertus morales, l'objet de l'étude et de l'admiration des moralistes, des théologiens et des philosophes. L'honnêteté, dit Cicéron (*de Offic.*, *n.* 3, 14) se divise ordinairement en quatre parties qui sont la prudence, la justice, la force et la tempérance. Chacune de ces vertus contient un certain nombre de devoirs dont l'entier accomplissement, constitue toute la sagesse de la vie ; leur abandon en fait la honte.

Les Pères les ont célébrées avec le plus vif enthousiasme. Ce sont les quatre pierres angulaires du plus magnifique édifice. La maison construite sur ces bases peut défier les vents et les tempêtes. Ce sont les quatre fleuves du paradis terrestre : de même que ces fleuves portaient la fécondité et les délices dans le séjour du bonheur, ainsi les quatre vertus fécondent le champ des bonnes mœurs (*S. Grég. le Grand*). Elles sont le pivot de toute la vie chrétienne, c'est pourquoi elles ont été nommées cardinales. La sagesse, la sainteté et l'innocence reposent sur elles.

Ces éloges sont bien grands ; cependant, ils n'ont rien d'exagéré. Puissions-nous le faire comprendre aussi bien que nous le sentons nous-mêmes ! Nous l'avons tenté dans les principaux articles de ce Dictionnaire.

VIABILITÉ.

C'est l'état d'organisation complète d'un enfant qui lui permet, étant une fois au monde, de prolonger son existence et de parcourir la carrière ordinaire de la vie. Il importe de connaître à quel âge un enfant naît viable, parce qu'à la viabilité sont attachés certains droits. C'est ainsi que l'enfant qui n'est pas né viable est incapable de succéder (*art.* 725, 906). Le père peut encore désavouer l'enfant né avant le cent quatre-vingtième jour du mariage (*art.* 314). L'enfant est censé né viable lorsqu'il est né le cent quatre-vingtième jour après la conception ; c'est aux hommes de l'art à décider la question ; mais la non viabilité doit être prouvée par celui qui l'oppose. *Voy.* Toullier, *tom.* IV, *n.* 96 *et* 97 ; Orfila, *Leçons de médecine légale*, pag. 501.

VIAGER.

Voyez Rente viagère.

VIATIQUE.

1. Si l'homme a besoin d'une nourriture céleste, c'est principalement lorsqu'il va quitter la terre pour aller rendre compte à Dieu de ses œuvres. Aussi le concile de Trente rappelle-t-il la nécessité de communier en ce dernier moment : *Cujus vigore confortati ex hujus miseræ peregrinationis itinere ad cœlestem patriam pervenire valeam.* Il est certain qu'il y a un précepte divin de communier lorsqu'on est en danger de mort.

Au mot Communion nous avons déjà tracé une partie des devoirs concernant le viatique ; nous avons dit le ministre qui peut le donner, ceux qui sont indignes du droit de le recevoir, les dispositions nécessaires pour communier. Nous devons donc nous renfermer ici dans les questions spéciales qui concernent le saint viatique. A qui doit-on donner le saint viatique ? Peut-on le réitérer plusieurs fois lorsque le malade ne peut pas communier à jeun ? que doivent faire les fidèles pour se conformer au désir de l'Eglise touchant le saint viatique ?

I. *A qui doit-on donner le saint viatique ?*

2. Lorsque quelqu'un est dangereusement malade, le pasteur doit lui proposer de recevoir les sacrements. Tous les maîtres de la vie spirituelle recommandent au prêtre de

e pas attendre à la dernière extrémité; il uffit que le mal paraisse dangereux pour la ie. Il y a des malades auxquels on ne doit oint donner la communion ; ce sont ceux ui en sont indignes, nous en avons donné a liste au mot COMMUNION : ce sont ceux qui ont évidemment mal disposés; enfin ceux ui ne peuvent communier sans danger de rofanation, comme font les personnes suttes à des vomissements, ou qui avalent rès-difficilement. On recommande au prêtre 'essayer auparavant avec une hostie non onsacrée, s'il y a du danger. S'il arrivait n accident pendant la communion les ritels prescrivent au prêtre de consommer ui-même la sainte hostie qui a été rejetée ar le malade ou de la brûler. Il faut un ourage quasi héroïque pour avaler une ostie rejetée de la bouche d'un autre ; aussi ensons-nous qu'il vaut mieux racler le pavé t brûler la sainte hostie avec les ordures ui ont pu être rejetées avec elle.

Il est certain qu'on doit donner la communion à toutes les personnes qu'on croit bien isposées ; il y a à cet égard quelques points ui ont été l'objet d'assez grandes difficultés. n demande si on doit donner la communion, 'à ceux qui n'ont pas communié depuis ngtemps ; 2° à ceux qui ont perdu connaissance; 3° à ceux qui sont condamnés à mort ; ' aux enfants qui n'ont pas fait leur première communion ; 5° à ceux qui ont communié ce jour-là.

« On doit donner, dit Mgr Gousset, le viatique à tous les fidèles qui, étant en danger e mort, demandent ou consentent à le recevoir, après s'y être convenablement préparés. L'Eglise veut même qu'on l'administre ux pécheurs publics, à moins qu'ils ne soient impénitents, qu'ils ne donnent aucun signe de repentir, qu'ils ne refusent de réparer autant qu'il est en eux le tort ou le scandale qu'ils ont commis. Le concile de Nicée, e l'an 325, invoquant l'ancienne coutume, e prescrit expressément : *Antiqua et canonica lex nunc quoque servabitur, ut, si quis ita excedat, ultimo et maxime necessario viatico ne privetur* (*Can.* 13). Ce canon s'applique à tous, même aux pécheurs publics, ceux qui étaient soumis aux lois de la pénitence, et qui ne pouvaient communiquer vec les fidèles que par la prière (*Ibid.*). e concile de Carthage, de l'an 398 renouvelle le canon du concile de Nicée (*Can.* 6) : et on trouve les mêmes dispositions dans les *statuts* de saint Boniface, archevêque de Mayence ; dans les *lettres* 'Hincmar, archevêque de Reims ; dans les *onstitutions* de Riculfe, évêque de Soissons ; t dans les *canons* de l'Eglise de Langres, ubliés par Isaac, évêque de cette ville. Le oncile d'Agde, de l'an 505, prescrit le viatique à tous ceux qui sont en danger de mort : *Viaticum omnibus in morte positis non negandum* (*Can.* 15). Selon le pape Gélase, on doit l'accorder à ceux qui ont contracté les alliances sacriléges, lorsqu'ils sont à l'extrémité, et qu'ils se repentent de leurs désordres (*Epist.* 5). Le concile d'Orléans, de l'an 538, s'exprime comme Gélase au sujet de ceux qui ont encouru l'excommunication : il leur accorde la communion *viatique*, quand ils sont dangereusement malades (*Can.* 6). Si nous insistons sur ce point, c'est qu'il est à notre connaissance que certains curés se permettent, contrairement à toutes les lois divines et humaines, de refuser la communion aux malades qui ont commis des fautes graves ou qui n'ont pas satisfait au devoir pascal, quelques sentiments qu'ils manifestent à l'article de la mort.

« Il est plus conforme à l'esprit de l'Eglise de donner que de refuser la communion aux condamnés à mort qui sont vraiment pénitents. Dans les statuts synodaux de l'Eglise de Reims, que plusieurs savants attribuent à Sonnacius, archevêque de cette ville au VII° siècle, on se plaint qu'on leur refuse l'Eucharistie, si propre à ranimer en eux la confiance, et à les soutenir dans ce cruel moment. C'était aussi le sentiment de Foulques, qui occupait le siége de Reims au IX° siècle, comme on le voit par une lettre qu'il écrivit à Didon, évêque de Laon. Les conciles de Mayence, de l'an 848 ; de Worms, de l'an 868 ; de Tribur, de l'an 895 ; de Milan, de l'an 1579 ; de Lima, de l'an 1582 ; de Mexico, de l'an 1585 ; de Malines, de l'an 1607 ; de Cambrai, de l'an 1631, réclament le viatique en faveur des criminels, afin que, fortifiés par la communion, ils fassent servir à leur salut les angoisses de la mort et les horreurs du supplice. Nous pourrions citer encore les papes Alexandre IV, Innocent VIII, Léon X, Clément VII, Paul III, Jules III, et S. Pie V ; le *Sacerdotal* romain, imprimé à Venise en 1585 ; le synode d'Augsbourg, de l'an 1610 ; les ordonnances synodales publiées en 1545 par Etienne Poncher, évêque de Paris ; et le Rituel imprimé, en 1839, par ordre de M. de Quélen, archevêque de la même ville. Ce Rituel porte qu'on ne donnera point la communion aux condamnés à mort le jour de leur exécution, si l'exécution doit avoir lieu le matin ; ce qui suppose qu'on peut, dans le diocèse de Paris, les communier la veille, et même le jour de la mort, quand l'exécution ne doit avoir lieu qu'après midi. Ni les papes, ni les conciles, ni les évêques qu'on vient de nommer, n'ont appréhendé, dit le judicieux Thomassin, que ce fût diminuer les honneurs qui sont dus à la victime de nos autels, que d'en rendre participants ceux qui vont achever de laver leur crime dans leur sang, puisque tout ce qui est salutaire aux hommes ne peut jamais déshonorer cette divine hostie qui est pour leur salut (*Ancienne et nouvelle Discipline de l'Eglise*, *part.* II, *liv.* Ier, *chap.* 77). Le savant évêque de Vence, l'abbé Godeau, pensait comme Thomassin (*Vie de Saint Charles Borromée, par Godeau*, etc.) Il est donc à désirer que les évêques de France fassent revivre les anciens règlements des Eglises de Reims, de Paris et de Cambrai, et introduisent dans leur diocèse respectif, pour ce qui regarde la communion des condamnés à mort, ce qui se pratique généralement ailleurs, conformément aux

décrets des souverains pontifes et des conciles. C'est l'esprit de l'Église, c'est l'esprit du Sauveur du monde, qui est venu principalement pour les pécheurs, qui a demandé grâce pour ses bourreaux, qui a exaucé le larron sur la croix.

« Mais il est nécessaire que le criminel donne des signes non équivoques de pénitence; il est prudent même, à notre avis, de ne lui donner la communion qu'autant qu'il avoue son crime, *extra confessionem sacramentalem*. On doit être ici plus exigeant pour ce qui regarde la communion que pour ce qui concerne l'absolution sacramentelle; car on peut absoudre au pied de l'échafaud celui qui, malgré la certitude morale qu'on a de son crime, persiste à se dire innocent. Quant à l'intervalle à mettre entre la communion et l'exécution, nous suivrons le Rituel de Paris. Mais le condamné pourra-t-il communier en viatique? Il le peut, s'il ne croit pas pouvoir commodément observer le jeûne prescrit.

« Les malades qui ont perdu l'usage de raison sont-ils dispensés de la communion? Ils en sont dispensés, puisqu'ils ne sont plus moralement capables d'observer aucune loi; mais un curé n'est pas dispensé pour cela de l'obligation de leur administrer le viatique s'ils s'y sont préparés, à moins qu'il n'y ait à craindre quelque accident. Les sacrements opèrent par eux-mêmes, *ex opere operato*, dans ceux qui, ayant désiré de les recevoir, ont perdu depuis l'usage des facultés intellectuelles. Dans le doute si le malade peut prendre la sainte hostie, on doit essayer s'il peut avaler quelque chose; et si, après cet essai, on conserve quelque inquiétude, on ne doit pas lui donner la communion. On use des mêmes précautions à l'égard des malades qui sont tourmentés de la toux, ou qui éprouvent de temps en temps des vomissements: *Diligenter curandum est*, dit le Rituel romain, *ne iis tribuatur viaticum, a quibus, ob phrenesim sive ob assiduam tussim aliumve similem morbum, aliqua indecentia cum injuria tanti sacramenti timeri potest* (*De Communione infirmorum*). Que faire, si, après la communion, le malade ne peut avaler la sainte hostie, même après avoir pris une ablution pour aider la déglutition, ou s'il la vomit presque aussitôt après l'avoir reçue? Le prêtre doit la mettre dans un vase autre que le ciboire, la porter à l'église, la conserver dans un endroit bien fermé, et attendre qu'elle soit entièrement corrompue pour la jeter dans la piscine. Si les espèces ne paraissent pas dans ce que le malade a rejeté immédiatement après la communion, le prêtre doit l'essuyer avec des étoupes qu'il brûlera, pour jeter également les cendres dans la piscine.

« Non-seulement on peut, mais on doit, suivant le sentiment commun, donner le saint viatique aux enfants qui ont l'usage de raison, quoiqu'ils n'aient pas encore l'âge requis pour la première communion. Il suffit qu'après les avoir instruits, le curé les juge capables de faire quelque discernement de cette nourriture spirituelle d'avec la nourriture commune et matérielle: *Ut cibum istum cœlestem et supernum a communi et materiali discernant*, dit Benoît XIV (*De Synodo, lib.* VII, *cap.* 12). Les curés y feront attention: ils se rendraient coupables d'une faute grave, s'ils laissaient mourir sans viatique les enfants âgés d'environ douze ans qui auraient assez de pénétration pour connaître l'importance de cette action. *Haud leviter delinquere credimus*, ajoute le même pape, *qui pueros etiam duodenes et perspicacis ingenii sinunt ex hac vita migrare sine viatico, hanc unam ob causam, quia scilicet nunquam antea, parochorum certe incuria et oscitantia, Eucharisticum panem degustarunt* (*De Synodo, lib.* VII, *cap* 12. — *Voyez* S. Alphonse de Liguori, *lib.* VI, *n°* 301; le cardinal de la Luzerne, *sur le Rituel de Langres*; *le Rituel de Toulon*, le cardinal de Lugo, Suarez, etc.). Mais il faut avoir soin de confesser les enfants qui sont malades avant de les communier. Et s'ils reviennent en santé, ils ne seront admis à la participation de l'Eucharistie qu'après avoir fait leur première communion.

« Celui qui, ayant communié soit par dévotion, soit pour satisfaire au devoir pascal, tombe dangereusement malade quelques jours après, n'est pas dispensé de l'obligation de recevoir le saint viatique. Mais y est-il obligé, s'il tombe malade le jour même qu'il a communié? Les uns pensent qu'il est obligé de communier une seconde fois; les autres disent qu'il peut le faire sans y être obligé; d'autres enfin soutiennent qu'il doit s'en tenir à la communion qu'il a faite le matin avant de tomber malade, disant qu'il ne lui est pas permis de communier deux fois en un jour. Chacun peut à cet égard, prendre et suivre le parti qui lui plaira davantage: *In tanta opinionum varietate doctorumque discrepantia*, dit Benoît XIV, *integrum erit parocho eam sententiam amplecti quæ sibi magis arriserit, quin fiat reus violati statuti synodalis, quod certe non potuit casum istum extraordinarium recipicere* (*De Synodo, lib.* VII, *cap.* 11). Pour nous, nous n'hésiterions pas à communier une seconde fois celui qui, se voyant atteint subitement d'une maladie mortelle, désirerait ardemment recevoir encore le pain des forts pour pouvoir lutter contre les angoisses de la mort. »

II. *Est-il permis de donner plusieurs fois la communion en viatique?*

3. Il est inutile d'observer qu'on peut réitérer la communion aussi souvent qu'on le juge convenable, quand le malade peut communier à jeun. Mais lorsqu'il souffre de rester à jeun, que le jeûne pourrait contrarier les prescriptions du médecin, on doit conseiller au malade de prendre ce qui lui est nécessaire. On blâme même la pratique de certains prêtres, qui, par un zèle peu éclairé, vont porter le viatique à une heure du matin, afin que le malade soit à jeun. Tel n'est pas l'esprit de l'Église: elle permet de communier sans être à jeun. Tous les rituels

permettent de réitérer la communion après un certain intervalle. La plupart des rituels demandent huit jours d'une communion en viatique à l'autre; l'évêque peut, s'il le juge convenable, autoriser à la renouveler plus souvent.

III. *De ce que doivent faire les fidèles lorsqu'on porte le saint viatique aux malades?*

4. L'Eglise a toujours désiré que les fidèles assistassent à l'administration des derniers sacrements. Ils peuvent puiser, au lit de mort, de grandes et salutaires leçons. Aussi, elle accorde sept ans et sept quarantaines d'indulgences à ceux qui accompagnent le saint sacrement. Il faut entrer dans la maison du malade avec la plus grande décence, sans cette confusion et cet empressement qui sont plutôt la preuve de la curiosité que de la dévotion; ensuite retourner à l'église, afin d'y recevoir la bénédiction du Seigneur, qui vient de visiter les malades, consoler les affligés, soutenir les faibles, et donner à tous ceux qui l'invoquent les secours dont ils peuvent avoir besoin.

VICAIRES.

1. Un vicaire est l'aide ou suppléant d'un curé. Le titre de vicaire ne se présente pas d'une manière bien favorable dans l'histoire ecclésiastique. Des curés indolents ou amis des plaisirs, chargés d'une paroisse, s'en déchargeaient absolument sur des prêtres à gage. Des chapitres et des monastères, devenus titulaires de certains bénéfices-cures, en touchaient les revenus, et se contentaient de donner à un malheureux vicaire ce qui pouvait à peine suffire pour son existence. Les chanoines eux-mêmes eurent des vicaires qui allaient au chœur à leur place. Les conciles virent avec une grande peine ces sortes de vicaires; ils les interdirent d'abord aux chanoines; ils voulurent que les chapitres ou couvents qui avaient des bénéfices-cures y plaçassent des vicaires perpétuels, et leur fournissent un pécule suffisant pour une honorable existence. Notre organisation cléricale n'est plus la même aujourd'hui; nous ne reconnaissons plus qu'une sorte de vicaires : ce sont les aides des curés. Leur existence remonte fort haut; car les paroisses venant à acquérir plus d'importance eurent besoin de plus d'un prêtre; et comme il était impossible qu'ils fussent sur le pied de l'égalité, l'administration de la paroisse fut confiée à un curé, qui eut sous lui des aides qui avaient juridiction *ad universitatem causarum*.

Il s'éleva souvent des conflits entre les curés et les évêques, concernant le choix des vicaires. Il y eut des curés qui prétendirent au droit de se choisir les coopérateurs qu'ils voudraient, et de leur communiquer les pouvoirs. Les conciles s'opposèrent avec justice à de telles maximes, et reconnurent seulement au curé le droit de présentation, et à l'évêque le droit d'approbation : *Vicarium episcopo præsentatum et ab eo probatum.*

2. Aujourd'hui, d'après notre droit, il ne peut y avoir doute sur la personne à qui appartient le choix des vicaires : il appartient exclusivement à l'évêque. D'après le droit actuel, ou plutôt d'après le droit primitif, la juridiction diocésaine appartenant à l'évêque, c'est à lui à la conférer à ses coopérateurs, et à donner la mission à ceux qu'il veut envoyer dans le diocèse pour évangéliser. Si chaque curé pouvait se choisir pour vicaire le prêtre qui lui plairait, l'ordre serait entièrement renversé.

3. Il nous reste maintenant à examiner la nature du pouvoir conféré aux vicaires. N'étant que suppléants, n'ayant pas d'office à charge d'âmes en leur propre nom, ils ne peuvent avoir qu'une juridiction déléguée. Mais, nous l'avons dit, la juridiction déléguée est de deux sortes : l'une pour certains cas particuliers, l'autre *ad universitatem causarum*. C'est cette seconde espèce de juridiction que possède le vicaire. Au mot Juridiction, n. 17, nous avons fait connaître en quoi elle consiste.

VICAIRES GÉNÉRAUX.

Voyez Archidiacre.

VICAIRE CAPITULAIRE.

Voyez Chapitre.

VICE.

On appelle *vice* une disposition habituelle au mal. De même que la vertu est un entraînement vers le bien, le vice est un entraînement vers le mal. Il a pour cause l'inclination et l'habitude, que nous avons étudiées, comme causes d'entraînement, à l'article Vertu, n. 2 et suiv. Le vice qui n'est point réduit en acte, mais envisagé comme une simple inclination au mal, est l'effet du péché, mais n'est point un péché. Nous ne faisons ici qu'énoncer des maximes générales qui ont été longuement développées dans divers articles de ce Dictionnaire. *Voyez* principalement l'article Vertu, où nous avons développé les caractères, les causes, les suites du vice.

VIGILES.

Ce sont des prières et des mortifications qui se font la veille des grandes fêtes. Nous allons traiter spécialement du jeûne des vigiles. Le jeûne et l'abstinence des vigiles des fêtes qui ont cessé d'être obligatoires par le Concordat ont été supprimés; car le cardinal Caprara, légat du saint-siége, dans son indult pour la réduction des fêtes, donné à Paris le 9 avril 1802, en conservant les fêtes de l'Ascension, de l'Assomption, de la Toussaint, de Noël, statua ainsi pour toutes les autres fêtes qui ne sont pas fixées à un dimanche : *In universo Galliarum reipublicæ territorio..... in reliquis festis diebus, omnes ejusdem incolæ, non solum a præcepto audiendi missam vacandique ab operibus servilibus, sed a jejunii etiam obligatione, in diebus qui festa hujusmodi proxime præcedunt, prorsus absoluti censeantur et sint.* (Ramsée, *t. V, n.* 682.) Si le cardinal Caprara n'avait rien ajouté, le jeûne ne serait conservé que la veille des fêtes non supprimées. Mais dans le même indult il ajoute, immédiatement après, une exception pour les fêtes de l'Epiphanie, du Saint-Sacrement, des saints apô-

tres Pierre et Paul, et des patrons de chaque paroisse. Voulant que ces fêtes soient célébrées le dimanche suivant, il ne parle pas du jeûne. S'ensuit-il de là qu'il est supprimé? Lequeux, dans son *Manuale compendium juris canonici*, t. III, n. 1009, dit que dans plusieurs diocèses on regarde le jeûne de la veille de saint Pierre comme supprimé par cet indult. Il cite les diocèses de Bellay, de Besançon, de Soissons. Nous devons ajouter ceux de Reims, d'Aix en Provence, etc. Mais comme le cardinal Caprara s'est expliqué au vicaire général de l'archevêque de Malines, le 21 juin 1804, en ces termes : *Jejunium vigiliæ sanctorum apostolorum Petri et Pauli observabitur in sabbato ante dominicam solemnitatis sanctorum apostolorum* (Ramsée, t. V, n. 615), beaucoup de diocèses ont jugé qu'il n'avait pas l'intention de supprimer ce jeûne, et l'ont conservé.

Il faut joindre à toutes ces autorités la réponse de la congrégation des Rites, qui déclare le jeûne conservé. Mais elle a fait naître une grave difficulté, vu surtout qu'elle ajoute un jour d'abstinence à tant d'autres si mal observés : car elle décide que ce jeûne reste fixé au 28 juin, tandis qu'on le pratique partout le samedi qui précède la solennité. Nous pensons que la sacrée congrégation a pensé que le jeûne est pratiqué le 28, et qu'elle ne veut pas en autoriser la translation. Quoi qu'il en soit, nous avons une prescription de plus de quarante ans, à laquelle elle n'a sûrement pas voulu porter atteinte.

VIN.

Voyez Consécration, Abstème.

VINCIBLE (Ignorance).

Voyez Ignorance, n. 17.

VIOL.

Employer la violence pour déshonorer une femme, c'est un de ces péchés qui crient vengeance et qui sont également détestés par tous les peuples de l'univers. Ce crime renferme l'impudicité la plus odieuse, la malice la plus noire, l'injustice la plus criante; et si les évêques, dans le choix qu'ils font des péchés qu'ils se réservent, doivent s'attacher aux plus énormes, il n'en est point qui, à ce titre, méritât mieux d'être réservé. Aussi la plupart des évêques l'ont mis, un des premiers, dans la liste qu'ils ont formée des cas réservés. *Voy.* Cas réservés.

Notre Code pénal contient plusieurs dispositions pénales contre les attentats aux mœurs : nous allons les rapporter.

330. Toute personne qui aura commis un outrage public à la pudeur, sera punie d'un emprisonnement de trois mois à un an, et d'une amende de seize francs à deux cents francs. (P. 40 s., 52 s., 61, 66, 69.)

331. Tout attentat à la pudeur, consommé ou tenté sans violence sur la personne d'un enfant de l'un ou de l'autre sexe, âgé de moins de onze ans, sera puni de la réclusion. (P. 21 s., 64, 65 s.)

332. Quiconque aura commis le crime de viol sera puni des travaux forcés à temps. (P. 15, 19, 64, 66 s., 70 s.)—Si le crime a été commis sur la personne d'un enfant au dessous de l'âge de quinze ans accomplis, le coupable subira le *maximum* de la peine des travaux forcés à temps. P. 19.—Quiconque aura commis un attentat à la pudeur, consommé ou tenté avec violence contre des individus de l'un ou de l'autre sexe, sera puni de la réclusion. P. 21 s., 64, 66. — Si le crime a été commis sur la personne d'un enfant au-dessous de l'âge de quinze ans accomplis, le coupable subira la peine des travaux forcés à temps. (P. 15, 19, 64, 66 s., 70 s.)

333. Si les coupables sont des ascendants de la personne sur laquelle a été commis l'attentat, s'ils sont de la classe de ceux qui ont autorité sur elle, s'ils sont ses instituteurs ou ses serviteurs à gages, ou serviteurs à gages des personnes ci-dessus désignées, s'ils sont fonctionnaires ou ministres d'un culte, ou si le coupable, quel qu'il soit, a été aidé dans son crime par une ou plusieurs personnes, la peine sera celle des travaux forcés à temps, dans le cas prévu par l'article 331, et des travaux forcés à perpétuité, dans les cas prévus par l'article précédent. (P. 15 s., 60, 70 s., 198.)

334. Quiconque aura attenté aux mœurs, en excitant, favorisant ou facilitant habituellement la débauche ou la corruption de la jeunesse de l'un ou de l'autre sexe au-dessous de l'âge de vingt-un ans, sera puni d'un emprisonnement de six mois à deux ans, et d'une amende de cinquante francs à cinq cents francs. Si la prostitution ou la corruption a été excitée, favorisée ou facilitée par leurs pères, mères, tuteurs ou autres personnes chargées de leur surveillance, la peine sera de deux ans à cinq ans d'emprisonnement, et de trois cents francs à mille francs d'amende. (P. 40 s., 44, 52 s., 335.)

335. Les coupables du délit mentionné au précédent article seront interdits de toute tutelle ou curatelle, et de toute participation aux conseils de famille: savoir, les individus auxquels s'applique le premier paragraphe de cet article, pendant deux ans au moins, et cinq au plus, et ceux dont il est parlé au second paragraphe, pendant dix ans au moins, et vingt ans au plus. Si le délit a été commis par le père ou la mère, le coupable sera de plus privé des droits et avantages à lui accordés sur la personne et les biens de l'enfant par le Code civil, liv. Ier, titre IX, de la *Puissance paternelle*. — Dans tous les cas, les coupables pourront de plus être mis, par l'arrêt ou le jugement, sous la surveillance de la haute police, en observant, pour la durée de la surveillance, ce qui vient d'être établi pour la durée de l'interdiction mentionnée au présent article. (P. 11, 42, 44, C. 371 s.)

336. L'adultère de la femme ne pourra être dénoncé que par le mari : cette faculté même cessera, s'il est dans le cas prévu par l'article 339. (P. 324, C. 229, 306.)

337. La femme convaincue d'adultère subira la peine de l'emprisonnement pendant trois mois au moins, et deux ans au plus. — Le mari restera le maître d'arrêter l'effet de cette condamnation, en consentant à reprendre sa femme. (P. 40 s., 64, 66, 69, C. 308 s.)

338. Le complice de la femme adultère sera puni de l'emprisonnement pendant le même espace de temps, et, en outre, d'une amende de cent francs à deux mille francs. (P. 40 s., 52 s., 59 s.)—Les seules preuves qui pourront être admises contre le prévenu de complicité seront, outre le flagrant délit, celles résultant de lettres ou autres pièces écrites par le prévenu. (I. C. 41, 87 s.)

339. Le mari qui aura entretenu une concubine dans la maison conjugale, et qui aura été convaincu sur la plainte de la femme, sera puni d'une amende de cent francs à deux mille francs. (P. 52 s., 336, C. 230, 306.)

340. Quiconque étant engagé dans les liens du mariage en aura contracté un autre avant la dissolution du précédent, sera puni de la peine des travaux forcés à temps. — L'officier public qui aura prêté son ministère à ce mariage, connaissant l'exis-

rience du précédent, sera condamné à la même peine. (P. 15 s., 19, 60, 64, 194 s. C. 147, 184.)

VIOLENCE.

1. On appelle *violence* la force employée contre la résistance de la volonté, pour obliger quelqu'un à faire ce qu'il veut omettre, ou à omettre ce qu'il veut exécuter.

De sa nature, la violence est un attentat contre la liberté, parce qu'elle ne laisse pas à l'homme la pleine exécution de ses desseins. Ce n'est pas qu'elle soit toujours injuste : elle ne l'est que lorsqu'elle porte une atteinte illégitime aux droits du prochain. Elle est juste, au contraire, quand elle est employée par l'autorité compétente, pour forcer les particuliers à faire pénitence de leurs crimes, à rentrer dans l'ordre qu'ils ont troublé, à se corriger des vices qui les infectent. L'autorité publique emploie une violence nécessaire contre les perturbateurs de l'ordre et du repos public; les pères de famille, contre des enfants vicieux ou rebelles; les maîtres, contre des élèves indociles. Pour déterminer quand la violence est ou n'est pas injuste, il faudrait parcourir tous les droits que nous avons exposés dans le cours de ce Dictionnaire.

La violence, étant opposée à la liberté, doit nécessairement avoir une action sur l'acte humain qui exige la liberté. Pour bien déterminer cette action, nous devons faire connaître les différentes espèces de violence, les puissances de l'homme sur lesquelles elle peut s'exercer, et la résistance qu'on doit opposer pour que l'acte ne soit pas imputable.

2. I. Dans la violence, il y a deux puissances qui sont en antagonisme : la force extérieure, qui veut contraindre un individu à quelque chose, et la force de celui-ci, qui refuse d'exécuter ce qui lui est prescrit. La violence peut être en raison directe de la résistance : si celle-ci est absolue, en sorte qu'elle emploie tout ce qui est humainement possible, celle-là est aussi absolue. Si celle-ci ne fait pas tout ce qu'elle pourrait faire, elle est imparfaite; la violence prend ce caractère. On voit donc qu'il y a deux espèces de violence : l'une parfaite et absolue ; c'est lorsque l'acte est entièrement imputable à l'agent extérieur qui emploie un individu comme il se servirait d'un instrument purement matériel. La violence est imparfaite lorsque la résistance n'est pas entière, en sorte que l'individu violenté n'est plus une pure machine : il cède volontairement, et exécute non-seulement par son corps, mais encore par son âme, ce qu'on le force à faire.

3. II. Nous devons distinguer dans l'homme plusieurs puissances qui peuvent agir l'une sans l'autre, et qui dans l'ordre sont soumises à une seule d'elles, à la volonté. Ces puissances sont le corps, l'esprit ou l'intelligence, et la volonté. La force extérieure ne peut violenter ces trois puissances qu'autant qu'elle a action sur elles. Elle a évidemment action sur le corps. Plusieurs étrangers peuvent me saisir, me jeter en prison, prendre mes membres et s'en servir pour des actions extérieures, bonnes ou mauvaises. Il y a aussi des actes intérieurs qui sont au pouvoir des agents extérieurs : telle est la souffrance, telles sont certaines pensées que les sens peuvent faire naître. Mais il y a une puissance qui peut acquiescer ou résister absolument à l'action des agents extérieurs : c'est la volonté. Rigoureusement parlant, c'est une place imprenable. Pour faire consentir, l'agent extérieur a beau employer les plaisirs, les menaces, les supplices, en un mot tous les moyens extérieurs imaginables : il ne peut jamais forcer la volonté libre. Ce n'est pas qu'il n'exerce un entraînement de la volonté qui se sent portée à céder ; mais, tandis qu'elle existe elle-même, les agents extérieurs ne peuvent la contraindre. On voit donc que le corps peut être l'objet de la contrainte; que l'esprit, dans ses rapports nécessaires avec le dehors, peut aussi y être soumis, mais que la volonté ne peut jamais être violentée absolument. Elle peut cependant éprouver une violence imparfaite, qui peut l'engager à céder à l'entraînement du plaisir ou pour faire cesser la douleur.

4. III. Pour que la volonté n'ait aucune part à une action, il faut une résistance absolue. Souvent la loi n'exige pas cette résistance absolue : elle demande que la résistance aille jusqu'à un certain degré, après lequel l'action défendue devient permise. Nous voulons surtout considérer la violence par rapport aux actes défendus, afin de connaître jusqu'à quel point on doit résister pour ne pas être coupable. Or, on peut considérer la résistance dans son étendue, dans sa durée et dans les signes par lesquels elle se manifeste au dehors.

1° Il est certain que, pour qu'un acte mauvais ne nous soit pas imputable, nous devons opposer une intensité de résistance aussi étendue que l'exige la loi. Lorsque la loi veut que la résistance soit absolue, en sorte qu'il faille plutôt subir la mort que de consentir, il faut opposer cette résistance de la volonté. Lorsque la loi veut seulement qu'on résiste jusqu'au sacrifice des biens temporels, mais qu'elle ne demande pas celui de la vie, nous pouvons céder lorsque notre vie est en péril. Quand la loi cède devant les mauvais traitements, nous pouvons faire ce qu'elle défend, pour éviter les mauvais traitements.

2° La résistance commandée par la loi doit durer pendant que la violence existe ; si la volonté cède, elle assume la responsabilité de ce qui reste à exécuter. La violence durerait des semaines, des mois, des années, pour exiger ce que la loi me défend d'accorder à une telle violence, je dois refuser le consentement. Si la durée des tourments constituait une aggravation de peines suffisante pour être dispensé de la loi, il est sûr qu'on pourrait céder sans péché, parce que la loi n'en demande pas davantage.

5. 3° Il ne suffit pas toujours que la résistance soit intérieure : elle doit se manifester au dehors par les gestes, la voix, la lutte; celle-ci encore doit être conforme à ce que

demande la loi. Si on voulait employer notre main pour s'en servir comme d'instrument pour tuer quelqu'un, il serait dérisoire de dire intérieurement : Je ne veux pas, et de n'opposer aucune résistance. Nous ne pouvons préciser ici le degré de résistance extérieure; il dépend de la loi, et nous le croyons, en règle générale, proportionné à celui de l'intensité de la violence.

6. Les théologiens font ici une question; ils demandent si on peut demeurer passif, et résister seulement intérieurement, lorsque toute résistance extérieure est absolument inutile. V. g., une femme est entre les mains d'un homme vigoureux et en lieu sûr; toute la résistance qu'elle pourra opposer à la passion brutale de cet homme n'aura d'autre effet que de se faire du mal : est-elle dispensée de toute résistance extérieure? Dans le cas proposé, tous les théologiens confessent que la femme doit résister de tout son pouvoir, parce que le plaisir de la chair est trop grand pour qu'on ne soit pas en danger de consentir lorsqu'on demeure passif; et la résistance qu'on oppose éloigne certainement le danger. Quant aux autres actions, où l'on peut laisser faire l'acte extérieur sans aucun danger de consentement, nous croyons que l'on peut demeurer passif, à moins que la charité n'oblige à la résistance pour éviter le scandale.

VISA.

Il est de règle de présenter à l'évêque, pour qu'il y applique son visa, les grâces que les particuliers ont obtenues du saint-siége. Plusieurs théologiens croient que le visa est une condition indispensable à l'exécution des faveurs du souverain pontife. Nous avons exprimé à cet égard notre opinion, au mot INDULT.

VISITE PASTORALE.

La visite pastorale a toujours été mise au nombre des devoirs des premiers pasteurs. Nous ne dirons pas la manière de la faire; nous observerons seulement que les évêques et les autres supérieurs ecclésiastiques qui, dans le cours de leurs visites, exigent plus qu'il ne leur est dû légitimement, sont obligés de restituer le double dans un mois. C'est la disposition du concile général de Lyon (*cap.* 2, *de Censibus*, *in Sexto*), renouvelée dans le concile de Trente (*sess.* XXIV, *c.* 3). La peine dont ces conciles punissent les évêques qui négligent de faire cette restitution dans le temps marqué, c'est l'interdit de l'entrée de l'église; et à l'égard des archidiacres et des archiprêtres, etc., ils les suspendent de leurs offices et bénéfices.

VOCATION.

La sainteté est la vocation générale de tous les fidèles; et le Seigneur nous a tous appelés, pour parler avec l'Apôtre, afin que nous soyons saints et purs en sa présence. Néanmoins, la voie pour arriver à cet heureux terme n'est pas la même pour tous les hommes. Cette vie est une terre étrangère où se sont formées des routes différentes et infinies, par lesquelles, comme des voyageurs, nous marchons tous vers la céleste patrie, mais par lesquelles nous ne marchons sûrement que lorsque la main de Dieu elle-même nous y a placés.

En effet, la raison et la foi nous défendent également de penser que le Seigneur, après nous avoir appelés à la lumière de l'Evangile en nous faisant naître de parents fidèles, n'ait pas voulu se mêler, pour ainsi dire, de notre sort; et que, sans rien déterminer sur le genre de vie et sur l'état dans lequel il voulait que nous opérassions notre salut, il nous ait tellement laissés entre les mains de notre conseil, qu'il s'en soit remis à notre seul caprice sur un choix si décisif pour notre éternité.

Dans le choix d'un état de vie, les méprises doivent être bien à craindre. Heureux ceux qui suivent les sentiers de la sagesse dans un pareil choix! Au mot ETAT DE VIE, nous avons tracé les règles que doit suivre un homme sincèrement ami de la vertu et de son bonheur.

VOCATION A L'ÉTAT ECCLÉSIASTIQUE.

C'est l'acte de la providence surnaturelle de Dieu par lequel il choisit et destine quelqu'un à l'état ecclésiastique. — Si personne ne doit embrasser un état sans y avoir été appelé de Dieu, à plus forte raison personne ne doit-il entrer dans l'état ecclésiastique sans la vocation divine. Aussi l'Ecriture nous dit qu'il faut être appelé comme Aaron (*Hebr.* V). Saint Paul observe que sa vocation n'est pas des hommes, mais de Jésus-Christ et de Dieu le Père (*Rom.* I; *Galat.* I; *I Cor.*, II).

De la nécessité de la vocation divine il s'ensuit, 1° que c'est un péché d'entrer dans l'état ecclésiastique sans avoir été appelé, parce que c'est aller contre la loi de Dieu.

Il s'ensuit, 2° qu'il faut avoir des signes de vocation. Ces signes sont, premièrement, de n'avoir aucun des défauts du corps et de l'âme qui, suivant les canons, excluent de la cléricature; secondement, d'avoir les marques ordinaires qui annoncent la vocation, telles que l'inclination pour l'état ecclésiastique, lorsqu'elle est inspirée par des motifs légitimes et vertueux; l'aptitude et le goût pour les fonctions sacrées, les talents et les qualités nécessaires pour les bien exercer.

Il s'ensuit, 3° que les parents qui, par des vues profanes, ou même en apparence raisonnables, destinent leurs enfants à l'état ecclésiastique sans se mettre en peine s'ils y sont appelés ou non, entreprennent sur les droits de Dieu, et exposent le salut de leur enfant et le leur propre.

VOEU.

1. Dans son article VOEU, Bergier a pleinement justifié l'excellence du vœu contre les attaques des ennemis de la religion. Quant à nous, nous devons considérer le vœu sous le rapport de la pratique et de l'obligation qu'il impose. Qu'est-ce que le vœu? Quelles sont les conditions essentielles pour la validité d'un vœu? Combien y a-t-il d'espèces de vœux? Quelle est l'obligation qu'imposent les vœux? Quelles causes peuvent

faire cesser l'obligation d'accomplir les vœux? Peut-on dispenser des vœux, et à qui appartient ce pouvoir? Telles sont les questions que nous nous proposons de résoudre?

CHAPITRE PREMIER.

DE LA NATURE DU VŒU ET DES CONDITIONS ESSENTIELLES A SA VALIDITÉ.

2. Le vœu est une espèce de contrat passé entre Dieu et l'homme par lequel celui-ci s'engage à l'égard de la Divinité à quelque bonne œuvre: d'où on a coutume de le définir: *Une promesse d'un plus grand bien faite à Dieu librement et avec délibération.* Comme il est absolument nécessaire aux confesseurs de bien entendre le sens de cette définition, nous allons faire connaître les conditions essentielles au vœu.

3. Puisque le vœu n'est qu'un engagement à l'égard de la Divinité, il faut nécessairement, 1° le consentement de la partie qui s'oblige; 2° la capacité de se lier par des vœux; 3° un objet certain qui forme l'objet de l'engagement; 4° une cause licite dans l'engagement; 5° une personne à l'égard de laquelle on puisse faire un vœu.

ARTICLE PREMIER.

Du consentement nécessaire pour la validité du vœu.

4. I. Personne ne peut contracter un engagement qui dépend essentiellement de sa volonté sans un consentement intérieur. Pour consentir, il faut connaître; car on ne peut consentir à ce qu'on ne connaît pas. En matière de vœu il faut donc la connaissance:

5. 1° *De la nature du vœu.* — Car celui qui ne sait pas ce que c'est qu'un vœu, qui ne connaît nullement la nature du lien qu'il forme ne peut validement s'engager par vœu, parce que l'engagement qui dépend absolument de la volonté ne peut s'étendre au delà de ce à quoi on veut s'obliger.

2° *De la substance du vœu qu'on veut faire.*—Celui qui connaît bien le lien du vœu, mais qui est dans l'ignorance de la substance et des conditions essentielles du vœu ne peut être obligé à ce vœu par la raison que nous avons donnée ci-dessus. Ainsi une personne fait vœu d'entrer dans une maison religieuse, ignorant que l'on y fait vœu de pauvreté, qu'elle n'a eu nullement l'intention de contracter; son vœu est évidemment nul.

6. *L'ignorance de circonstances de peu d'importance* ne rend pas le vœu nul. V. g., si quelqu'un fait vœu d'entrer dans une communauté dont il connaît la règle, mais dont il ignore la stricte observation, il est tenu d'accomplir son vœu. Mais si les circonstances ignorées étaient tellement importantes qu'elles pussent être regardées comme imposant un très-lourd fardeau, nous croyons que le vœu serait nul par défaut de consentement, parce que la volonté n'a pas entendu s'engager à un si grand sacrifice. V. g., quelqu'un fait vœu d'aller à Jérusalem: il ne sait pas que cette ville est à 600 lieues de son pays, il croit que quelques jours de marche suffiront pour faire le pèlerinage; le vœu est évidemment nul.

7. II. *De la liberté nécessaire pour faire un vœu.* — Tout ce qui dépend pleinement de la volonté doit être essentiellement libre; la crainte et la violence sont donc, de leur nature, contraires au vœu, parce qu'elles gênent la liberté. Toute la difficulté est de savoir si elles annulent les vœux.

Aux mots CRAINTE et VIOLENCE, nous avons distingué plusieurs espèces de crainte et de violence, les unes justes et les autres injustes, les unes grièves et les autres légères, les unes intérieures et les autres extérieures. Nous ne rappellerons pas ici ces notions; nous en ferons l'application au vœu simple d'abord, et au vœu solennel ensuite.

8. I. Il est certain qu'une crainte légère, ou quand elle est grave si elle est juste ou intérieure, n'empêche pas la validité du vœu si le consentement intérieur a existé; il n'y a rien, en effet, qui milite en faveur de la nullité. *Voy.* CRAINTE.

Lorsque la crainte est grave, extérieure et injuste, c'est-à-dire quand une personne, sans avoir le droit d'imposer un vœu, emploie la crainte grave ou la violence pour déterminer à le faire, il n'est pas certain que le vœu simple soit valide ou invalide. Beaucoup de théologiens le regardent comme invalide; les raisons qu'ils donnent sont loin d'être dénuées de fondement. La glose sur le chapitre: *Abbas, de iis qui vi metuve* ne regarde ce vœu que comme un conseil. Le canon *Non est*, 5, *q.* 1, déclare que Dieu ne veut point de sacrifice forcé. La raison répugne à consacrer la validité de ce qui est contre les bonnes mœurs. Or la crainte et la violence sont certainement contraires aux bonnes mœurs lorsqu'elles sont employées injustement; aussi le Digeste (*Liv.* L, *tit.* 17, *règl.* 116) déclare-t-il nuls de pareils actes. Liguori embrasse cette opinion.

Cependant l'opinion opposée n'est pas destituée de motifs: car il y a ici consentement de la volonté et tout ce qui est rigoureusement requis pour un acte humain. Il y a aussi plusieurs décisions des souverains pontifes qui semblent en décider la validité; nous les avons rapportées au mot JUREMENT. Plusieurs docteurs conseillent de consulter l'évêque dans le cas d'incertitude; nous le conseillons aussi; nous ne voudrions cependant pas en faire une obligation: car la première opinion nous paraît assez probable pour qu'on puisse la suivre dans la pratique.

9. II. Considéré sous ce point de vue du droit naturel, le vœu solennel n'est pas plus annulé par la crainte que le vœu simple. Mais le droit ecclésiastique a employé la puissance irritante. Et il est certain qu'un vœu solennel est cassé par une crainte grave, extérieure et injuste (*cap. Perlatum*; *Cum delectus*, *de iis qui vi metuve. Concil. Trid.*, *sess.* XXV, *cap.* 17 *de irregul.*) On conçoit que la profession religieuse étant une chose très-grave, il ne peut appartenir à tout reli-

gieux de dire : Je me retire, mes vœux sont nuls; j'ai fait profession sous l'impression de la crainte. Le bon ordre demande qu'il y ait, dans ce cas, un jugement prononcé par l'autorité compétente (*Concil. Trid. sess.* xxv, *cap.* 15).

ARTICLE II

De la capacité nécessaire pour faire vœu.

10. Dès lors que quelqu'un a l'usage de la raison, il a de droit naturel la capacité nécessaire pour faire un vœu, et comme le vœu simple est resté soumis au droit naturel, il s'ensuit qu'un enfant de dix ans pourrait faire un vœu. Le droit ecclésiastique a déclaré incapables de faire un vœu solennel tous ceux qui n'ont pas atteint un certain âge. L'ancien droit l'avait fixé à l'âge de puberté (*canon Forma, cap.* 20, *q.* 1). Le concile de Trente a éloigné ce terme : il l'a fixé à seize ans accomplis (*sess.* xxv, cap. 15).

ARTICLE III.

De l'objet du vœu.

11. Le vœu ne peut avoir toutes sortes de choses pour objet, parce que toutes les choses ne sont pas également bonnes : ce serait insulter la Divinité de lui offrir quelque chose de mauvais. La matière du vœu doit donc être revêtue de certaines conditions.

I. Elle doit être moralement bonne en faisant le vœu et en l'exécutant. La raison de cette condition est évidente. 1° Si quelqu'un faisait vœu d'une chose mauvaise, il pécherait. Liguori pense que ce péché serait mortel quand la matière ne serait que véniellement mauvaise (*lib.* III, *n°* 206). Le serment fait pour assurer un léger mensonge est un péché mortel ; pourquoi ne raisonnerait-on pas de même à l'égard du vœu? 2° Si la matière était complétement viciée par l'intention, il en serait de même, le vœu serait nul, et le péché mortel. Si, au contraire, la malice de l'action n'était qu'accidentelle, le vœu subsisterait, et le péché n'aurait d'autre gravité que celle qu'il tire de sa nature. V. g., quelqu'un fait vœu de faire l'aumône en présence du public, uniquement pour satisfaire sa vanité : ce vœu est nul. Si, au contraire, il voulait faire une bonne œuvre, et qu'en faisant le vœu un retour d'amour-propre se présentât, même pour le moment de l'exécution, le vœu est valide. 3° Si la matière était absolument indifférente, le vœu serait nul. Saint Thomas l'enseigne. *Vota quæ sunt de rebus vanis et inutilibus sunt magis deridenda quam servanda.* Il faut prendre garde de ne pas confondre ce qui paraît inutile avec ce qui l'est réellement. Ce religieux qui portait une pierre sur la montagne pour ne pas demeurer dans l'oisiveté n'aurait pas fait un vœu inutile, s'il avait fait de cette occupation l'objet de son vœu.

II. Elle doit être *de meliori bono.* Il serait injurieux à Dieu de s'engager à une chose qui entraîne l'obligation d'omettre ce qui est meilleur. Il faut cependant bien distinguer le meilleur absolu et le meilleur relatif. Il arrive souvent que ce qui paraît moins bon est le meilleur pour tel individu. Le mariage est moins parfait que la virginité; cependant, selon l'Apôtre, *melius est nubere quam uri.* Le mariage serait donc le meilleur pour celui qui tomberait fréquemment dans des péchés d'incontinence.

13. III. Il faut que l'objet du vœu soit possible. *Nemo ad impossibile tenetur.* Il y a plusieurs sortes d'impossibilités, les unes absolues et les autres morales. L'impossibilité absolue annule certainement le vœu. Il en est de même du vœu dont la matière est mauvaise, ou dont on n'a pas la disposition. En est-il de même de ce dont on est maître, qui est bon en soi, mais qui est seulement très-difficile ? On ne peut en douter, car on fait tous les jours des vœux de cette sorte. Aussi les théologiens conviennent qu'on peut faire vœu d'éviter tous les péchés mortels, et même tous les péchés véniels pleinement délibérés. Mais un vœu absolu d'éviter tous les péchés est nul, parce que son exécution exigerait un privilége semblable à celui qui a été accordé à la sainte Vierge. Ce serait une témérité d'attendre une pareille faveur.

14. Les théologiens discutent entre eux sur la validité du vœu de faire toujours le plus parfait. Sainte Thérèse a fait ce vœu. Les uns pensent que l'accomplissement d'un tel vœu est impossible, ils le regardent conséquemment comme nul. Les autres interprètent ce vœu des seules actions pleinement délibérées, et ils croient qu'une personne réfléchissant sur les actions qui se présentent, peut se déclarer pour la meilleure, eu égard aux circonstances. Quoi qu'il en soit de la validité de ce vœu, tous les auteurs conviennent qu'on ne doit pas le permettre légèrement, qu'il faut un motif très-grave pour faire un semblable vœu. Nous croyons qu'il serait sage de l'interdire toujours aux consciences scrupuleuses dont il ferait le tourment. On voit d'après cela que l'objet du vœu est très-étendu, qu'il comprend ce qui est permis, conseillé, toléré, défendu, envisagé sous le point de vue du bien, du meilleur et du possible.

ARTICLE IV.

Des causes du vœu.

15. Il n'est pas un engagement qui ne doive avoir une bonne fin, et si les conventions faites entre les hommes sont nulles lorsqu'elles ont une cause illicite, qu'elles sont contraires à l'ordre public ou aux bonnes mœurs, à plus forte raison faut-il une cause légitime pour contracter avec Dieu. Il y a encore des fins indifférentes qui ne peuvent être agréables à Dieu : tel est le vœu de jeûner pour épargner son bien. On demande si ces fins doivent être regardées comme non avenues, et si le vœu subsiste pour la bonne fin attachée à l'œuvre. Plusieurs théologiens croient que le vœu est nul, parce que le vœu ne peut subsister sans une bonne cause. Mais beaucoup de théologiens jugent de la cause illicite des

veux comme de celles qui ont dicté une donation, un testament : la condition est regardée comme non avenue. Ils estiment donc que celui qui, par un mauvais motif ou pour un motif indifférent, a contracté un vœu, est tenu de l'exécuter en changeant son intention.

Article V.

Envers qui peut-on s'engager par vœu ?

16. Dieu seul peut être l'objet du vœu qui est un acte du culte de latrie. Ce n'est pas qu'on ne puisse faire des promesses aux saints, qui sont réellement obligatoires, comme l'enseigne saint Thomas (2-2, *q.* 88, *art.* 5). Ces promesses peuvent même devenir l'objet d'un vœu lorsqu'elles sont faites à Dieu en l'honneur de tel saint. C'est ce qui a lieu en joignant le nom de Dieu à celui d'un saint. L'histoire ecclésiastique nous présente plusieurs exemples remarquables de semblables vœux. Grégoire de Tours nous apprend que les Francs envoyés par Clovis au tombeau de saint Martin firent des vœux à cet illustre patron des Gaules.

CHAPITRE II.

DES DIFFÉRENTES ESPÈCES DE VŒU.

17. On divise les vœux en trois classes, 1° en absolus et conditionnels ; 2° en personnels, réels et mixtes ; 3° en simples et solennels.

1° Le vœu absolu est celui qui ne dépend d'aucune condition. Il est complet aussitôt qu'il est fait. On est obligé de l'accomplir le plus tôt possible s'il n'y a aucun terme, ou au terme fixé s'il y en a un de marqué. Un retard considérable pourrait être matière de péché mortel. *Voy.* Restitution, *n.* 13, Terme, *et ci-dessous*, *n.* 19.

2° Le vœu conditionnel est celui dont l'existence est attachée à une condition. Ce vœu est soumis aux règles générales des conditions. *Voy.* Condition.

3° Le vœu personnel est celui qui a pour matière nos personnes ou nos actions. Nous sommes conséquemment obligés de l'exécuter nous-mêmes. Si nous ne pouvons le faire, nous en sommes dispensés ; si nous mourons sans l'avoir accompli, nos héritiers ne sont pas tenus de l'accomplir.

4° Le vœu réel est celui dont la matière est hors de nous. Tel est le vœu de donner un calice d'or à une église, une somme d'argent aux pauvres. Nous pouvons faire exécuter ce vœu par autrui et en notre nom. Si nous ne l'exécutons point, l'obligation de l'accomplir passe à nos héritiers, selon les chapitres suivants du droit canon : *Licet de voto... Si hæredes de testamentis...* Lorsque le vœu réel est en faveur d'un tiers, on ne peut en obtenir dispense sans le consentement de ce tiers ou de la personne qui peut abandonner son droit.

5° Le vœu mixte est celui qui est réel et personnel : il suppose un vœu réel qu'on se charge soi-même d'exécuter, v. g., de distribuer soi-même l'aumône aux pauvres. Ce qu'il y a de réel passe aux héritiers, en sorte qu'ils sont obligés de l'accomplir si l'auteur du vœu ne l'a pas fait.

6° Le vœu solennel est celui qui est fait par une profession religieuse dans un ordre reconnu par l'Eglise. On met au rang des vœux solennels tacites le vœu de chasteté qu'on fait en recevant le sous-diaconat.

7° Le vœu simple est celui que l'Eglise ne reçoit pas solennellement, soit pour une profession solennelle dans un ordre approuvé par le saint-siége, ou pour le sous-diaconat. Conséquemment tout vœu fait en particulier ou en public, même dans une congrégation religieuse non approuvée par le saint-siége, n'est qu'un vœu simple.

CHAPITRE III.

DE L'OBLIGATION ET DES EFFETS QUI RÉSULTENT DU VŒU.

§ 1er. *De l'obligation du vœu.*

18. Il n'y a pas de doute que quiconque a fait un vœu ayant toutes les conditions nécessaires pour être valide, est obligé de l'accomplir. Si l'honneur et la justice ne nous permettent pas de ne pas exécuter des obligations contractées envers les hommes, à plus forte raison est-on tenu d'accomplir celles qu'on a contractées envers Dieu. *Cum voto voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere quia requiret illud Dominus Deus tuus ; et si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum* (*Deut.* XXIII, 21).

L'obligation d'accomplir un vœu est, de sa nature, sous peine de péché mortel. Il est cependant plus probable que l'omission entière d'un vœu qui n'a qu'une matière légère n'est que péché véniel (*Liguori*, *lib.* III, n. 211). Il en est de même en matière grave si on avait seulement eu la volonté de s'engager *sub levi*, parce que celui qui pouvait ne pas s'obliger du tout, peut s'obliger à une moindre peine (*Lig. lib.* III, *n.* 213).

On est obligé d'accomplir son vœu, tout entier, dans le temps et de la manière qu'on a promis de l'exécuter. Ces conditions sont si évidentes que nous nous croyons dispensé de les prouver ; nous nous contenterons de les expliquer.

1° L'omission d'une partie d'un vœu est un péché mortel si cette partie est considérable, elle n'est que vénielle si elle est légère. Il faut juger de la légèreté ou de la gravité de la matière d'après les principes généraux établis aux art. Lois, n. 60 ; Péché actuel, n. 6.

Nous observerons que lorsqu'on s'engage à faire pendant une suite de jours une certaine chose, v. g., de dire les litanies de la sainte Vierge, l'obligation est complète pour chaque jour, en sorte qu'on ne doit pas unir l'obligation de la veille avec celle du lendemain pour former une matière grave. Il en serait autrement si le vœu était réel, v. g., de donner chaque jour, pendant six mois, 20 centimes aux pauvres, parce que ce terme est présumé marqué non *ad finiendam obligationem*, mais plutôt pour en rendre l'exécution plus facile. Si le terme était

réellement *ad finiendam obligationem*, il faudrait raisonner différemment.

19. 2° Nous avons expliqué longuement les obligations à terme. *Voy.* OBLIGATION, n. 16. On doit juger du terme des vœux sur ces règles. Nous observerons seulement que le retard est regardé comme péché mortel en matière de vœu de religion, v. g., quand il est de six mois (*Lig. lib.* III, n. 221). On doit mesurer l'importance du retard sur l'importance de la matière.

3° La manière d'accomplir un vœu ressort ou de la nature de l'obligation ou des conditions spéciales qu'on y a apposées. Il est évident que dans ces deux cas le mode devient lui-même obligatoire. On pense qu'il ne faut pas avoir l'intention d'accomplir son vœu pour s'en acquitter. Mais nous croyons qu'il faut faire ici les distinctions que nous avons faites au mot SATISFACTION, n. 10. On a voulu s'obliger seulement à faire l'œuvre de quelque manière qu'elle soit faite, ou on a voulu s'imposer une obligation spéciale, de surérogation et qu'on doit accomplir comme vœu. Dans le premier cas, le vœu est accompli par l'exécution de la chose promise, qu'on ait pensé à son vœu ou qu'on n'y ait pas pensé; dans le second, l'intention est évidemment nécessaire.

§ 2. *Des effets du vœu.*

20. Les effets du vœu simple ne sont autres que l'obligation qu'il impose : nous en avons parlé dans le paragraphe précédent. *Voy. ci-dessus, n.* 18 *et* 19. Le vœu solennel rend de plus inhabile à contracter mariage : ceux donc qui ont fait profession dans un ordre approuvé par le saint-siége ou qui ont reçu le sous-diaconat, ne peuvent validement se marier, comme nous l'avons dit aux mots PROFESSION RELIGIEUSE, MARIAGE CIVIL, n. 3, et ORDRE (EMPÊCHEMENT DE L').

CHAPITRE IV.

DES CAUSES QUI FONT CESSER L'OBLIGATION DES VOEUX.

21. L'obligation des vœux cesse, 1° par le changement de matière ; 2° par l'irritation ; 3° par la dispense ou la commutation.

ARTICLE PREMIER.

De la cessation du vœu par le changement de matière.

22. On peut distinguer trois espèces de changements qui peuvent survenir à la matière.

1° Quand la matière est devenue mauvaise, inutile, *de minori bono*, ou impossible. Ce changement casse totalement le vœu, si la matière ne doit probablement pas recevoir plus tard les conditions nécessaires pour être un vœu. Si on prévoyait que plus tard elle recouvrerait ces qualités, l'obligation du vœu ne serait que suspendue.

Si une partie seulement était impossible et que l'autre fût possible, il faudrait distinguer si en faisant le vœu on a contracté une obligation divisible. Si elle est indivisible comme celle de bâtir une église, dès lors qu'une partie est impossible, le vœu cesse tout entier. Si l'obligation était divisible, v. g., j'ai 10,000 francs, je fais vœu de les donner à un hôpital, on me vole 5,000 fr., l'obligation n'est pas éteinte, parce qu'elle est parfaitement divisible.

2° La seconde espèce de changement est quand la fin principale et unique qui a porté à faire vœu a cessé; v. g., un homme fait vœu d'aller visiter une église pour demander la guérison de son fils; celui-ci meurt, le vœu cesse entièrement. Mais s'il n'y avait que l'une des fins principales ou les fins accessoires qui eussent cessé, le vœu continuerait à obliger.

3° Lorsque les circonstances sont tellement changées que l'homme n'eût pas fait vœu s'il eût présumé ce changement; parce que celui qui fait vœu est toujours censé mettre cette condition tacite : les choses restant dans le même état. Une personne fort riche fait vœu de bâtir une église; des malheurs si considérables lui surviennent qu'elle ne peut exécuter son vœu sans se réduire à la mendicité : elle n'est pas tenue de l'accomplir.

ARTICLE II.

De l'irritation des vœux.

23. Ceux qui ne sont pas maîtres de leur personne, dit saint Thomas, ne peuvent faire vœu qu'avec cette condition tacite : si les supérieurs ne les révoquent pas : *Si non revocentur a superiore, ex qua conditione licita et valida redduntur, si conditio existat.* Tous les droits reconnaissent ce pouvoir. Le droit canon l'établit, comme nous le verrons ; le droit divin le reconnaît évidemment, comme on peut le voir au livre des Nombres, chap. XXX, v. 4 et suiv. « Mais quels sont les supérieurs qui ont le droit d'irriter les vœux ? Pour l'intelligence de ce droit nous devons distinguer deux sortes d'irritation, l'une directe et l'autre indirecte. L'irritation directe est celle qui annule absolument le vœu ; l'irritation indirecte est celle qui suspend seulement l'exécution du vœu qui ne peut être accompli maintenant sans porter atteinte aux droits légitimes d'un tiers.

On convient que celui qui a le droit d'irriter les vœux peut le faire sans autre cause que son bon plaisir. Quelques docteurs croient qu'il pèche alors véniellement, mais tous sont d'accord que s'il a un léger motif, il ne pèche nullement (*Lig. lib.* III, n. 220).

1° Les supérieurs réguliers peuvent irriter directement tous les vœux de leurs religieux (*canon Non dicas, cap.* 12, *q.* 1, *cap. Si religiosus de electione*). Le droit contient une exception, c'est lorsque le vœu a pour objet d'entrer dans un ordre plus sévère (*Cap. Licet, de Regularibus*).

Le supérieur ne peut irriter directement les vœux des novices, parce qu'ils ne lui sont pas absolument soumis, et peut les suspendre pour les irriter directement après la profession. Mais si les novices ne font pas profession, ils sont obligés d'accomplir leurs vœux lorsqu'ils sont sortis des monastères.

Le pape étant le supérieur général des re-

ligieux, a le droit d'irriter directement les vœux de tous les religieux. C'est une conséquence des chapitres que nous avons cités.

24. 2° Les pères, mères, tuteurs peuvent irriter directement tous les vœux de leurs enfants qui n'ont pas atteint l'âge de puberté (*Canon Puell'a, cap.* 20, *q.* 2).

Après l'âge de puberté, les parents et tuteurs ne peuvent rien sur les vœux personnels de leurs enfants, à moins que leur autorité n'en fût blessée, parce que le droit n'étend ces pouvoirs que jusqu'à l'âge de puberté. — Si le vœu était réel, c'est-à-dire s'il consistait à donner de l'argent, du travail, en un mot quelque chose d'appréciable à prix d'argent, le père a, jusqu'à la majorité ou l'émancipation de son fils, le droit d'irriter ce vœu, parce que jusqu'à cet âge le fils n'a pas la libre disposition de ces objets. Le travail appartient à son père qui a aussi la gestion des biens de son fils. Mais la difficulté concerne la nature de l'irritation : les uns pensent qu'elle est absolue et directe, et les autres seulement suspensive. Nous croyons la première opinion suffisamment probable pour qu'on puisse la suivre en conscience; elle est soutenue par Sanchez et beaucoup d'autres théologiens. Les Conférences d'Angers semblent la partager. Un père peut donc annuler le vœu de son fils par lequel il s'engage à faire des aumônes, des voyages, etc.

25. 3° Les maîtres ont aussi le droit d'annuler les vœux de leurs serviteurs, mais seulement en ce que ces vœux ont de contraire au service de la maison, parce qu'un vœu différent n'intéresse en rien le maître. Le domestique qui fait vœu de dire son chapelet en travaillant ne pourrait donc le faire irriter par son maître. Mais le vœu de celui qui promettrait d'aller tous les jours à l'église pourrait être irrité : le premier peut s'accomplir sans nuire au service; le second pourrait y porter atteinte.

26. 4° Le mari et la femme peuvent incontestablement irriter les vœux de l'un et de l'autre, lorsqu'ils portent atteinte à la société conjugale et à leurs droits d'époux (*canon Manifestum est*). Sans ce pouvoir l'un des deux époux pourrait priver l'autre de son droit. S'ils avaient tous deux fait un vœu semblable, en se faisant la condonation qu'ils peuvent se faire, il n'y aurait plus lieu à irritation; car pour irriter il faut avoir un droit, et dans la supposition ils n'en ont ni l'un ni l'autre, puisqu'il y a renonciation des deux côtés.

Les théologiens sont loin d'être d'accord sur la nature de ce droit d'irritation : les uns prétendent qu'il est direct, les autres prétendent qu'il ne fait que suspendre l'obligation du vœu durant l'existence du mariage. Cette dernière opinion paraît plus en rapport avec l'autorité du mari qui, une fois mort, laisse pleine et entière liberté à sa femme. On pourra cependant répondre que tous les liens ne sont pas rompus avec la mort, que l'intérêt de la famille peut exiger la rupture complète du vœu. Quoi qu'il en soit, la première opinion ne nous paraît pas assez probable pour qu'on puisse la suivre dans la pratique.

On demande encore si le mari aurait le droit d'irriter les vœux de son épouse qui n'ont pas de rapport avec ses devoirs et ses droits. Liguori, considérant le mari comme le chef de la famille, le pense (*lib.* III, *n.* 234); nous le croyons aussi, parce que le droit n'apporte pas de limitation expresse, c'est ici une faveur : et d'ailleurs il est bien peu de vœux qui ne touchent le mari de près ou de loin.

Article III.

De la dispense des vœux.

27. L'Eglise a toujours cru que Jésus-Christ lui a donné le pouvoir de dispenser des vœux, par ces paroles : *Ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel.* Nous ne nous arrêterons pas à prouver une vérité qui l'a été assez longuement au mot DISPENSE. *Voy.* le Dict. dogmatique. Toute la difficulté est donc de savoir à qui il a confié ce pouvoir.

Suivant le droit, le pouvoir de dispenser appartient à ceux qui ont la juridiction au for extérieur dans le gouvernement de l'Eglise. Il peut aussi être conféré par le pouvoir ordinaire au pouvoir délégué : celui-ci ne peut en user que selon les lois de la délégation. Nous ne nous occuperons ici que du pouvoir ordinaire. Nous avons deux degrés de juridiction, le pape et l'évêque. Il faut retracer les pouvoirs de ces deux autorités.

§ 1. *Du pouvoir du pape sur les vœux.*

28. Il faut dans l'Eglise un pouvoir qui ait la puissance de dispenser de tous les vœux sans exception; car il n'y a pas un vœu qu'il ne puisse y avoir nécessité de rompre. Le pouvoir universel ne peut appartenir qu'au souverain, placé au sommet de l'échelle sociale religieuse. Aussi le droit et tous les docteurs reconnaissent au pape le pouvoir de dispenser de tous les vœux sans aucune exception.

Mais comme en ceci il agit au nom de Dieu, on convient généralement qu'il ne peut dispenser des vœux sans cause, parce qu'il n'agit pas ici comme souverain, mais comme délégué de la puissance divine pour dispenser lorsqu'il y a nécessité. Or les causes de dispense sont :

1° Le plus grand bien de l'Eglise, de l'Etat, de la famille ou du sujet lui-même. Il est quelquefois nécessaire d'autoriser un religieux à se marier pour la conservation d'une dynastie, de laquelle dépend la tranquillité d'un empire. La dispense est quelquefois nécessaire à celui qui a fait un vœu qui est pour lui une occasion de transgressions continuelles.

2° La grande difficulté d'accomplir le vœu. Lorsque les forces se sont affaiblies, que le vœu devient un très-lourd fardeau, il y a encore cause de dispense.

3° Quand il n'y a pas eu pleine et entière liberté, ou qu'il y a eu ignorance sur des circonstances importantes, qui n'a cependant pas été suffisante pour annuler le vœu.

4° Le changement survenu soit dans la matière, soit dans la cause, changement insuffisant en lui-même pour casser le vœu.

Si la cause de dispense n'était pas suffisante pour dispenser absolument, elle pourrait suffire pour commuer, comme nous le verrons dans l'article suivant.

§ 2. *Du pouvoir des évêques sur les vœux.*

29. Les évêques jouissent dans leurs diocèses du pouvoir de dispenser des vœux comme le souverain pontife lui-même, à l'exception des vœux qui sont réservés au pape. Ce pouvoir est un pouvoir de juridiction : l'évêque peut donc l'exercer sur tous ceux sur lesquels il a juridiction. Comme il n'a pas juridiction sur ceux qui ne font que passer chez lui, il ne peut dispenser les voyageurs, à moins qu'ils n'acquièrent un quasi-domicile comme s'ils passaient une partie de l'année dans son diocèse. (*Liguori, lib.* III, *n.* 256.)

Les vœux réservés au pape sont, 1° les vœux solennels; 2° le vœu de chasteté perpétuelle; 3° le vœu d'entrer en religion; 4° les vœux des trois pèlerinages de Jérusalem, du tombeau de saint Pierre à Rome, et de saint Jacques de Compostelle. Nous observerons que si dans ces vœux il y avait quelque circonstance expressément émise qui ne fût pas essentielle au vœu lui-même, comme d'aller à Rome à pied, cette circonstance ne serait pas réservée au pape. Pour que ces six vœux soient réservés au souverain pontife, il faut qu'ils soient revêtus des conditions suivantes :

1° Qu'ils soient absolus. Si un de ces vœux était conditionnel, c'est-à-dire attaché à un événement futur, il est certain que l'évêque diocésain pourrait en dispenser, tandis que la condition n'est pas accomplie, et même lorsqu'elle est accomplie, selon l'opinion la plus probable; car le vœu n'en est pas moins conditionnel. (*Lig., lib.* III, *n.* 256.)

2° Il doit être certain. Quand il y a doute si le vœu a été émis, ou s'il a toutes les conditions pour être réservé au pape, l'évêque peut encore en dispenser.

3° Qu'il ait une matière indubitable. S'il était alternatif, v. g., je fais vœu d'aller à Jérusalem ou de donner 1000 fr. aux pauvres, il n'y aurait pas de réserve.

4° Si le vœu n'est pas parfait dans l'espèce réservée. Si quelqu'un, au lieu de faire vœu de chasteté perpétuelle, faisait vœu de ne pas se marier, ou d'entrer dans une congrégation religieuse qui ne fait pas de vœu solennel, l'évêque pourrait en dispenser, parce que ces vœux ne sont ni le vœu d'entrer en religion, ni le vœu de chasteté perpétuelle. De même si le vœu de chasteté n'avait été fait que pour un temps.

5° S'il y avait impossibilité morale d'aller à Rome, soit parce que la santé est trop faible, soit parce qu'on n'a pas d'argent, soit parce qu'on se diffamerait; l'évêque peut relever des vœux réservés au pape. (*Liguori, lib.* III, *n.* 256.)

6° Quand le vœu a été fait par légèreté ou *sub levi*, ou sous l'impression d'une crainte injuste, même légère, dit saint Liguori (*lib.* III, *n.* 258).

Tels sont les cas où l'évêque peut dispenser des vœux réservés au pape.

ARTICLE IV.

De la commutation des vœux.

30. Il est constant que la commutation des vœux peut avoir lieu; mais pour savoir à qui il appartient d'opérer la commutation, il faut examiner si l'œuvre qu'on veut substituer à la première est supérieure, ou égale, ou inférieure à la première.

Si elle est évidemment supérieure il n'y a pas de doute que celui qui a fait vœu peut, de sa propre autorité, commuer son vœu en un meilleur; v. g., Paul a fait vœu d'entrer dans une congrégation religieuse, il peut lui substituer le vœu d'entrer en religion.

Si les œuvres sont certainement égales, on ne voit d'abord pas pourquoi il ne serait pas permis de substituer l'une à l'autre, puisqu'elles sont également agréables à Dieu. Cependant en réfléchissant au danger de laisser, en pareil cas, un individu juge dans sa propre cause, et en réfléchissant que par le sacrifice de son œuvre de prédilection, il a un mérite de plus, on ne peut guère douter qu'une telle commutation ne peut avoir lieu que par l'autorité qui a le pouvoir de dispenser.

Si l'œuvre qu'on veut substituer au premier vœu est moins importante, ce n'est évidemment qu'une dispense partielle. Mais puisqu'il y a dispense, il faut donc qu'il y ait le pouvoir de dispenser : dans ce cas, il faut appliquer à la commutation toutes les règles qui concernent la dispense. *Voy. ci-dessus, n.* 27.

VOEU DU BAPTÊME.

Voyez BAPTÊME.

VOITURIER.

C'est celui qui fait profession de transporter les marchandises, soit par terre, soit par eau. Il est soumis aux lois de police concernant le roulage; nous ne nous occuperons pas de ces lois. Il assume aussi la responsabilité des objets confiés à ses soins. Le Code civil et le Code de commerce ont ainsi réglé cette responsabilité. Dispositions du Code civil :

1782. Les voituriers par terre et par eau sont assujettis, pour la garde et la conservation des choses qui leur sont confiées, aux mêmes obligations que les aubergistes, dont il est parlé au titre *du Dépôt et du Sequestre.* (C. 1952; *privil.* 2102 6°. Co. 96 s., 103, s., 216, 222, s., L. 25 *mai* 1838, *art.* 2. P. 386 4°, 387, 475 s.)

1783. Ils répondent non-seulement de ce qu'ils ont déjà reçu dans leur bâtiment ou voiture, mais encore de ce qui leur a été remis sur le port ou dans l'entrepôt pour être placé dans leur bâtiment ou voiture. (C. 1382, 1384 s., 1952 s. Co. 97 s., 103 s. 222.)

1784. Ils sont responsables de la perte et des avaries des choses qui leur sont confiées, à moins qu'ils ne prouvent qu'elles ont été perdues et avariées par cas fortuit ou force majeure. (C. 1148, 1302, 1384 s. Co. 97 s., 103 s., 229, 230.)

1785. Les entrepreneurs de voitures publiques par

terre et par eau, et ceux des roulages publics, doivent tenir registre de l'argent, des effets et des paquets dont ils se chargent. (C. 1784. Co. 96 s., 101, 107, 224.)

1786. Les entrepreneurs et directeurs de voitures et roulages publics, les maîtres de barques et navires, sont en outre assujettis à des règlements particuliers, qui font la loi entre eux et les autres citoyens. (Co. 105 s., 216 s., 221 s., 273 s., 281 s., 285 s. P. 386, 387, 475 s.)

Voici les articles du Code de commerce :

103. Le voiturier est garant de la perte des objets à transporter, hors les cas de la force majeure. — Il est garant des avaries autres que celles qui proviennent du vice propre de la chose ou de la force majeure. (Co. 98, 105, 107 s., 229 s., 248. C. 1137, 1784, 2102 6°. P. 387.)

104. Si, par l'effet de la force majeure, le transport n'est pas effectué dans le délai convenu, il n'y a pas lieu à indemnité contre le voiturier pour cause de retard. (Co. 97, 105, 230.)

105. La réception des objets transportés et le payement du prix de la voiture éteignent toute action contre le voiturier. (Co. 101, 102. C. 1282 s.)

106. En cas de refus ou contestation pour la réception des objets transportés, leur état est vérifié et constaté par des experts nommés par le président du tribunal de commerce, ou, à son défaut, par le juge de paix, et par ordonnance au pied d'une requête. — Le dépôt ou séquestre, et ensuite le transport dans un dépôt public peut en être ordonné. (C. 1961 s.)— La vente peut en être ordonnée en faveur du voiturier, jusqu'à concurrence du prix de la voiture. (Co. 93 s. C. 2078, 2102 6°.)

107. Les dispositions contenues dans le présent titre sont communes aux maîtres de bateaux, entrepreneurs de diligences et voitures publiques. (Co. 96 s. 103 s.)

108. Toutes actions contre le commissionnaire et le voiturier, à raison de la perte ou de l'avarie des marchandises, sont prescrites, après six mois, pour les expéditions faites dans l'intérieur de la France, et après un an, pour celles faites à l'étranger ; le tout à compter, pour les cas de perte, du jour où le transport des marchandises aurait dû être effectué, et, pour les cas d'avarie, du jour où la remise des marchandises aura été faite ; sans préjudice des cas de fraude ou d'infidélité. (Co. 97 s. 103 ; *vente d'effets non réclam. Déc.*, 13 *août* 1810.)

Voy. COMMISSIONNAIRE. Les articles du Code pénal sont ainsi conçus :

386. Sera puni de la peine de la réclusion, tout individu coupable de vol commis dans l'un des cas ci-après : —1° Si le vol a été commis la nuit, et par deux ou plusieurs personnes, ou s'il a été commis avec une de ces deux circonstances seulement, mais en même temps dans un lieu habité ou servant à l'habitation, ou dans les édifices consacrés aux cultes légalement établis en France ; — 2° Si le coupable, ou l'un des coupables, était porteur d'armes apparentes ou cachées ; même quoique le lieu où le vol a été commis ne fût ni habité ni servant à l'habitation, et encore quoique le vol ait été commis le jour et par une seule personne ; 3° Si le voleur est un domestique ou un homme de service à gages, même lorsqu'il aura commis le vol envers des personnes qu'il ne servait pas, mais qui se trouvaient, soit dans la maison de son maître, soit dans celle où il l'accompagnait ; ou si c'est un ouvrier, compagnon ou apprenti, dans la maison, l'atelier ou le magasin de son maître, ou un individu travaillant habituellement dans l'habitation où il aura volé ; — 4° Si le vol a été commis par un aubergiste, un hôtelier, un voiturier, un batelier ou un de leurs préposés, lorsqu'ils auront volé tout ou partie des choses qui leur étaient confiées à ce titre. (P. 21 s , 64, 65 s. L. 10 *avril* 1825 *art.* 5.)

387. Les voituriers, bateliers ou leurs préposés, qui auront altéré des vins ou toute autre espèce de liquides ou de marchandises dont le transport leur avait été confié, et qui auront commis cette altération par le mélange de substances malfaisantes, seront punis de la peine portée au précédent article. (P. 21 s.) — S'il n'y a pas eu mélange de substances malfaisantes, la peine sera un emprisonnement d'un mois à un an, et une amende de seize francs à cent francs. (P. 40 s., 52. L. 10 *avril* 1825, *art.* 15.)

VOL.

1. La propriété est une des gardiennes les plus puissantes de l'ordre, de la paix et du bonheur public. Le vol y porte une grave atteinte. Il est donc essentiellement un vice contre la société. Aussi elle n'a pas voulu en laisser la répression aux particuliers ; elle leur a permis de poursuivre la réparation du tort qui leur a été causé, mais elle a pris en main la défense de l'ordre public que le vol trouble. Nous ne prolongerons pas ces considérations : nous allons exposer la nature du vol, ses différentes espèces, l'obligation qui en résulte et les peines portées par la loi contre les vols.

ARTICLE PREMIER.

De la nature du vol.

2. On se rend coupable de vol quand on prend injustement le bien du prochain contre sa volonté. *Est injusta rei alienæ acceptio, domino rationabiliter invito.*

On voit donc que pour un vol il faut prendre le bien d'autrui, le prendre sans avoir aucun droit sur lui, le prendre contre le gré raisonnable du propriétaire.

1° On ne donne ordinairement le nom de voleur qu'à celui qui a pris le bien d'autrui ; ce n'est pas que l'injuste détenteur ne soit à sa manière aussi coupable que le voleur. Il y a toutefois une grande différence, surtout lorsqu'on est entré en possession de ce bien dans la meilleure foi du monde. *Voy.* POSSESSEUR DU BIEN D'AUTRUI.

2° Si nous avions le droit de nous emparer du bien du prochain, il n'y aurait pas d'injustice. Celui qui, ayant un objet pour gage, prendrait cet objet à son propriétaire pour le conserver à titre de gage, ne serait pas un voleur.

3° Il y a des circonstances où la volonté présumée du maître est qu'on s'empare de son bien. Il peut y avoir différents motifs de s'en emparer : son intérêt propre, l'intérêt public et l'intérêt de celui qui le prend.

3. Lorsqu'on prend le bien du prochain dans le propre intérêt du maître, ce n'est pas voler. On aperçoit un joueur intrépide qui perd et va vider sa bourse ; on lui prend cette bourse pour la lui conserver, ce n'est pas la voler. Toutes les fois donc que l'intérêt bien entendu du prochain demande qu'on prenne son bien pour le lui conserver, il n'y a pas vol. — On doit porter le même jugement de l'expropriation pour cause d'utilité publique, moyennant indemnité préalable. *Voy.* EXPROPRIATION. Lorsqu'un intérêt majeur nous force à prendre un léger bien du prochain que nous voulons complétement restituer, ce n'est pas non plus un vol proprement dit.

Nous développons ces principes au mot NÉCESSITÉ, où nous montrons que, dans le cas de nécessité extrême, tous les biens étant communs, il est permis de prendre ce qui est absolument nécessaire à la vie. *Voy.* RESTITUTION, n. 18 et suiv.

ARTICLE II.

Des différentes espèces de vol.

4. Il y a différentes espèces de vol qui tirent leur nom ou de la manière dont les objets sont pris, ou de l'objet dont on s'est emparé. Quand on prend injustement le bien d'autrui, 1° secrètement et à son insu, c'est un *larcin;* 2° ouvertement et avec violence ou insulte, c'est la *rapine*; 3° en trompant le prochain dans les marchés, c'est le *dol* ou la FRAUDE, *Voy.* ce mot. Considéré dans son objet, le vol prend le nom de *péculat*, lorsqu'on prend des deniers publics ; de *plagiat*, si on enlève le fils à son père, l'esclave à son maître, l'écrit d'un auteur; *abigéat*, quand le vol consiste en troupeaux ; *sacrilége*, quand on prend une chose sacrée, ou une chose profane dans un lieu sacré. *Voy.* SACRILÉGE.

ARTICLE III.

De la gravité du péché du vol et de l'obligation qui en résulte.

5. Il est certain que le péché de vol est un péché mortel de sa nature; saint Paul le déclare formellement : Ni les voleurs, ni les ravisseurs du bien d'autrui, ne seront héritiers du royaume de Dieu. Au mot RESTITUTION, n. 3, nous avons fait connaître quelle est la matière suffisante pour un péché mortel.

Le voleur est obligé de restituer ce qu'il a pris et de réparer tous les autres dommages qui ont été la suite de son vol, conformément à ce que nous avons dit au mot POSSESSEUR DU BIEN D'AUTRUI.

Il y a quelques espèces de vol que l'on se pardonne aisément : tels sont les larcins des enfants chez leurs parents, des épouses à leurs maris, des serviteurs chez leurs maîtres.

6. Les enfants qui prennent le bien de leurs parents, soit en argent, soit en nature, sont de véritables voleurs, et ceux qui reçoivent ces vols en payement sont tenus à restitution. Il s'élève une question importante : un fils majeur qui demeure à la maison paternelle, en fait le profit, peut-il en conscience s'indemniser pour le travail qu'il n'est pas tenu de faire gratuitement? Les théologiens sont unanimes à condamner cette espèce de compensation ; et en effet, tout enfant qui travaille ainsi donne son travail gratuitement, ou s'en rapporte à la générosité de ses parents, n'ayant fait aucune convention spéciale ; le fils, même majeur, fait donc un contrat tacite de cette nature avec ses parents, et il ne dépend pas de lui d'en changer les conditions par sa seule volonté. Il est donc tenu à restitution s'il exerce une compensation secrète (*Lig., lib.* III, *n.* 544; *Delugo, Sanchez, Sylvius, Gousset, t. I, n.* 991). Nous pensons cependant que s'il y avait quelque circonstance extraordinaire comme d'un fils qui, étant absolument nécessaire à ses parents, n'a pas voulu les quitter parce que lui seul était en état de bien conduire leurs affaires, et que si la compensation était faite, le confesseur pourrait présumer que la volonté raisonnable des parents est qu'il conserve une indemnité qui n'a rien d'exagéré. *Voy.* ENFANT.

7. La femme doit se conformer aux droits qui lui ont été accordés par le contrat de mariage, ou si elle est mariée sous le régime de communauté, elle doit en suivre les règles, ne rien prendre, à l'insu de son mari, des biens de la communauté. Elle pèche contre la justice lorsqu'elle prend de l'argent pour se livrer au jeu, pour faire des dépenses superflues, soit en habillement, soit en meubles; mais lorsqu'elle ne prend que ce qui est absolument nécessaire pour s'entretenir, elle et ses enfants, selon leur condition, pour donner des aumônes convenables aux pauvres, il n'y a pas d'injustice. Nous avons développé ces principes au mot EPOUX.

8. Les serviteurs abusent souvent de leur position pour prendre le bien de leurs maîtres : nous avons montré qu'on ne pouvait, sous aucun prétexte, justifier leur conduite. *Voy.* COMPENSATION, SERVITEURS.

ARTICLE IV.

Des lois pénales portées contre le vol.

9. Nous citons le texte même de nos lois contre le vol; nous croyons inutile d'y ajouter un commentaire.

379. Quiconque a soustrait frauduleusement une chose qui ne lui appartient pas, est coupable de vol. (P. 253, 255, 330 s. C. 1293, 1302, 2279.)

380. Les soustractions commises par des maris au préjudice de leurs femmes, par des femmes au préjudice de leurs maris, par un veuf ou une veuve quant aux choses qui avaient appartenu à l'époux décédé, par des enfants ou autres descendants au préjudice de leurs pères ou mères ou autres ascendants, par des pères et mères ou autres ascendants au préjudice de leurs enfants ou autres descendants, ou par des alliés aux mêmes degrés, ne pourront donner lieu qu'à des réparations civiles. (C. 1382 s.) — A l'égard de tous autres individus qui auraient recélé ou appliqué à leur profit tout ou partie des objets volés, ils seront punis comme coupables de vol. (P. 62 s. ; *achats* : *Ord.* 8 *nov.* 1780, *art.* 1 s.)

381. Seront punis des travaux forcés à perpétuité les individus coupables de vol commis avec la réunion des cinq circonstances suivantes : (P. 15 s., 64, 66 s., 70 s.) — 1° Si le vol a été commis la nuit ; — 2° S'il a été commis par deux ou plusieurs personnes; (P. *compares* 59 s.)—3° Si les coupables ou l'un d'eux étaient porteurs d'armes apparentes ou cachées ; (P. 101.) — 4° S'ils ont commis le crime soit à l'aide d'effraction extérieure, ou d'escalade ou de fausses clefs, dans une maison, appartement, chambre ou logement habités ou servant à l'habitation, ou leurs dépendances, soit en prenant le titre d'un fonctionnaire public ou d'un officier civil ou militaire, ou après s'être revêtus de l'uniforme ou du costume du fonctionnaire ou de l'officier, ou en alléguant un faux ordre de l'autorité civile ou militaire; (P. 2 3, 341, 384, 390, 393 s., 397 s.) — 5° S'ils ont commis le crime avec violence ou menace de faire usage de leurs armes. (P. 305 s.)

382. Sera puni de la peine des travaux forcés à temps, tout individu coupable de vol commis à l'aide de violence, et, de plus, avec deux des quatre pre-

mières circonstances prévues par le précédent article. (P. 15 s., 19, 64, 66 s., 70 s.) — Si même la violence à l'aide de laquelle le vol a été commis a laissé des traces de blessures ou de contusions, cette circonstance seule suffira pour que la peine des travaux forcés à perpétuité soit prononcée. (P. 15 s., 64, 66 s., 70 s.

383. Les vols commis sur les chemins publics emporteront la peine des travaux forcés à perpétuité, lorsqu'ils auront été commis avec deux des circonstances prévues dans l'article 381. (P. 15 s., 64, 66 s., 70 s.) — Ils emporteront la peine des travaux forcés à temps, lorsqu'ils auront été commis avec une seule de ces circonstances. (P. 15. s., 19, 64, 66 s., 70 s.) — Dans les autres cas, la peine sera celle de la réclusion. (P. 21 s., 64, 66 s. L. 10 *avril* 1825, *art.* 2, 6.)

384. Sera puni de la peine des travaux forcés à temps, tout individu coupable de vol commis à l'aide d'un des moyens énoncés dans le n° 4 de l'article 381, même quoique l'effraction, l'escalade et l'usage des fausses clefs aient eu lieu dans des édifices, parcs ou enclos non servant à l'habitation et non dépendant des maisons habitées, et lors même que l'effraction n'aurait été qu'intérieure. (P. 15 s., 19, 22, 70, 253, 391, 393 s., 397 s.)

385. Sera également puni de la peine des travaux forcés à temps, tout individu coupable de vol commis, soit avec violence, lorsqu'elle n'aura laissé aucune trace de blessure ou de contusion, et qu'elle ne sera accompagnée d'aucune autre circonstance, soit sans violence, mais avec la réunion des trois circonstances suivantes : 1° Si le vol a été commis la nuit ; — 2° s'il a été commis par deux ou plusieurs personnes ; — 3° si le coupable, ou l'un des coupables, était porteur d'armes apparentes ou cachées. (P. 15 s., 19, 64, 66 s., 70 s.)

386 et 387. (*Ces deux articles ont été donnés ci-dessus, col.* 1209-1210, *à l'article* VOITURIER.)

388. Quiconque aura volé ou tenté de voler dans les champs, des chevaux ou bêtes de charge, de voiture ou de monture, gros et menus bestiaux, ou des instruments d'agriculture, sera puni d'un emprisonnement d'un an au moins et de cinq ans au plus, et d'une amende de seize francs à cinq cents francs. — Il en sera de même à l'égard des vols de bois dans les ventes, et de pierres dans les carrières, ainsi qu'à l'égard du vol de poisson en étang, vivier ou réservoir. (P. 40 s., 52 s. C. 564.) — Quiconque aura volé ou tenté de voler dans les champs, des récoltes ou autres productions utiles de la terre, déjà détachées du sol, ou des meules de grains faisant partie de récoltes, sera puni d'un emprisonnement de quinze jours à deux ans, et d'une amende de seize francs à deux cents francs. (P. 40 s., 52 s.) — Si le vol a été commis, soit la nuit, soit par plusieurs personnes, soit à l'aide de voitures ou d'animaux de charge, l'emprisonnement sera d'un an à cinq ans, et l'amende de seize francs à cinq cents francs. (P. 40 s., 52 s.) — Lorsque le vol ou la tentative de vol de récoltes ou autres productions utiles de la terre, qui, avant d'être soustraites, n'étaient pas encore détachées du sol, aura eu lieu, soit avec des paniers ou des sacs ou autres objets équivalents, soit la nuit, soit à l'aide de voitures ou d'animaux de charge, soit par plusieurs personnes, la peine sera d'un emprisonnement de quinze jours à deux ans, et d'une amende de seize francs à deux cents francs. (P. 40 s., 52.) — Dans tous les cas spécifiés au présent article, les coupables pourront, indépendamment de la peine principale, être interdits de tout ou partie des droits mentionnés en l'article 42, pendant cinq ans au moins et dix ans au plus, à compter du jour où ils auront subi leur peine. Ils pourront aussi être mis, par l'arrêt ou le jugement, sous la surveillance de la haute police pendant le même nombre d'années. (P. 44 s.)

389. Sera puni de la réclusion celui qui, pour commettre un vol, aura enlevé ou déplacé des bornes servant de séparation aux propriétés. (P. 21 s., 64, 66 s.)

390. Est réputé *maison habitée*, tout bâtiment, logement, loge, cabane, même mobile, qui, sans être actuellement habité, est destiné à l'habitation, et, tout ce qui en dépend, comme cours, basses-cours, granges, écuries, édifices qui y sont enfermés, quel qu'en soit l'usage, et quand même ils auraient une clôture particulière dans la clôture ou enceinte générale. (P. 451. C. 1350, 1352.)

391. Est réputé *parc* ou *enclos*, tout terrain environné de fossés, de pieux, de claies, de planches, de haies vives ou sèches, ou de murs de quelque espèce de matériaux que ce soit, quelles que soient la hauteur, la profondeur, la vétusté, la dégradation de ces diverses clôtures, quand il n'y aurait pas de porte fermant à clef ou autrement, ou quand la porte serait à claire-voie et ouverte habituellement. (C. 1350, 1352.)

392. Les parcs mobiles destinés à contenir du bétail dans la campagne, de quelque matière qu'ils soient faits, sont aussi réputés enclos ; et lorsqu'ils tiennent aux cabanes mobiles ou autres abris destinés aux gardiens, ils sont réputés dépendants de maison habitée. (C. 1350, 1352.)

393. Est qualifié *effraction*, tout forcement, rupture, dégradation, démolition, enlèvement de murs, toits, planchers, portes, fenêtres, serrures, cadenas, ou autres ustensiles ou instruments servant à fermer ou à empêcher le passage, et de toute espèce de clôture, quelle qu'elle soit. (P. 381, 384, 394 s. C. 1350, 1352.)

394. Les effractions sont extérieures ou intérieures.

395. Les effractions extérieures sont celles à l'aide desquelles on peut s'introduire dans les maisons, cours, basses-cours, enclos ou dépendances, ou dans les appartements ou logements particuliers.

396. Les effractions intérieures sont celles qui, après l'introduction dans les lieux mentionnés en l'article précédent, sont faites aux portes ou clôtures du dedans, ainsi qu'aux armoires ou autres meubles fermés. — Est compris dans la classe des effractions intérieures le simple enlèvement des caisses, boîtes, ballots sous toile et corde, et autres meubles fermés, qui contiennent des effets quelconques, bien que l'effraction n'ait pas été faite sur le lieu.

397. Est qualifiée *escalade*, toute entrée dans les maisons, bâtiments, cours, basses-cours, édifices quelconques, jardins, parcs et enclos, exécutée par-dessus les murs, portes, toitures ou toute autre clôture. — L'entrée par une ouverture souterraine, autre que celle qui a été établie pour servir d'entrée, est une circonstance de même gravité que l'escalade. (P. 381, 384. C. 1350, 1352.)

398. Sont qualifiés *fausses clefs*, tous crochets, rossignols, passe-partout, clefs imitées, contrefaites, altérées, ou qui n'ont pas été destinées par le propriétaire, locataire, aubergiste ou logeur, aux serrures, cadenas, ou autres fermetures quelconques auxquelles le coupable les aura employés. (C. 1350, 1352 ; *vente de clefs.* (*Ord.*, 8 *nov.* 1780, *art.* 8.)

399. Quiconque aura contrefait ou altéré des clefs, sera condamné à un emprisonnement de trois mois à deux ans, et à une amende de vingt-cinq francs à cent cinquante francs. (P. 40 s., 52, 64, 66, 69.) — Si le coupable est un serrurier de profession, il sera puni de la réclusion. (P. 21 s., 64, 66 s.) Le tout sans préjudice de plus fortes peines, s'il y échet, en cas de complicité de crime. (P. 59 s.)

400. Quiconque aura extorqué par force, violence ou contrainte, la signature ou la remise d'un écrit, d'un acte, d'un titre, d'une pièce quelconque contenant ou opérant obligation, disposition ou décharge, sera puni de la peine des travaux forcés à temps. (P. 15 s., 19, 64, 66, s., 70 s.) — Le saisi qui aura

détruit, détourné ou tenté de détourner des objets saisis sur lui et confiés à sa garde, sera puni des peines portées en l'article 406. (P. 40 s., 42, 52 s.)— Il sera puni des peines portées en l'article 401, si la garde des objets saisis, et par lui détruits ou détournés avait été confiée à un tiers. (P. 40 s., 42, 44, 52 s.) — Celui qui aura recélé sciemment les objets détournés, le conjoint, les ascendants et descendants du saisi qui l'auront aidé dans la destruction ou le détournement de ces objets, seront punis d'une peine égale à celle qu'il aura encourue. (P. 62.)

401. Les autres vols non spécifiés dans la présente section, les larcins et filouteries, ainsi que les tentatives de ces mêmes délits, seront punis d'un emprisonnement d'un an au moins et de cinq ans au plus, et pourront même l'être d'une amende qui sera de seize francs au moins et de cinq cents francs au plus. — Les coupables pourront encore être interdits des droits mentionnés en l'article 42 du présent Code, pendant cinq ans au moins et dix ans au plus, à compter du jour où ils auront subi leur peine. — Ils pourront aussi être mis, par l'arrêt ou le jugement, sous la surveillance de la haute police pendant le même nombre d'années. (P. 2, 3, 40, s., 42, 44 s., 52 s., 379 s. Co. 594.)

VOLAILLES.

Les dégâts causés par ces animaux domestiques imposent au propriétaire, ou à ceux qui en ont la garde, l'obligation de réparer le dommage qu'ils ont fait. *Voy.* DOMMAGE. De plus, le propriétaire du terrain peut les tuer, mais seulement dans le moment et sur le lieu du dégât. *Voy.* Loi du 28 sept. 1791, tit. II, art. 12.

VOLEUR.

Voy. VOL, RESTITUTION, POSSESSEUR DU BIEN D'AUTRUI.

VOLONTAIRE

1. La volonté, suivant les philosophes, est une puissance de notre âme, qui est entièrement aveugle; elle ne peut se diriger que par les lumières de l'intelligence. De là cet axiome célèbre : *Nihil volitur nisi prius cognitum.* Il est en effet impossible que l'on veuille ce dont on n'a aucune idée. D'où il suit que lorsqu'on n'a aucune connaissance d'un objet, il ne peut être l'objet de l'appréhension de la volonté. *Voy.* ADVERTANCE.

Supposant la volonté éclairée de lumières suffisantes pour être responsable de ses actes, on demande quelle acceptation est nécessaire pour l'imputabilité.

2. La volonté peut appréhender un acte de différentes manières : 1° directement et en lui-même, lorsqu'elle l'accepte et le veut pour lui; 2° indirectement, quand, sans se le proposer, elle veut une action qui en amènera l'exécution ; 3° tacitement, quand, sans rien faire pour produire l'action, on agit comme si on l'acceptait; 4° antérieurement, quand la volonté l'a voulue soit directement, soit indirectement, avant son exécution ; 5° enfin postérieurement, quand la volonté a donné son consentement après l'exécution.

I. *Du volontaire direct.*

3. Nous avons dit que le volontaire est *direct*, quand, en agissant, on se propose l'action que l'on fait. Il est évident qu'on en assume la responsabilité, puisque son exécution a été voulue en elle-même, et pour elle-même. Il n'y a pas de difficulté sur ce point.

II. *Du volontaire indirect.*

4. La volonté ne veut pas toujours l'action en elle-même, elle veut seulement la cause qui la produit : ce volontaire se nomme *indirect*. Il a une très-grande influence dans la théologie morale.

Il est de principe que les effets qui n'ont nullement été voulus ne sont point imputables; car nous ne sommes responsables que de ce que nous avons voulu. On peut vouloir un effet clairement et distinctement, parce qu'on le prévoit évidemment; on peut au contraire n'en avoir qu'une idée tellement obscure, qu'il est impossible de le préciser. Un étudiant en médecine s'amuse au lieu de travailler, il y a quelque chose qui lui dit que sa négligence grave peut avoir de grandes conséquences. Il ne peut préciser ces conséquences, il ne sait ni à qui il nuira ni les suites qu'aura la mort funeste que son impéritie entraînera. Cette vue obscure est, de l'aveu de tous les théologiens, suffisante pour imposer la responsabilité des suites de l'action ou de l'omission. Toutes les fois donc qu'on fait une action de nature à produire certains effets, quoiqu'on ne puisse pas les déterminer en particulier, on n'en accepte pas moins la responsabilité. Cette vue générale suffit; cette volonté indéterminée est une acceptation imputable. De là on pourrait tirer bien des conséquences redoutables. Le lecteur un peu intelligent les tirera facilement.

Pour être responsable des suites d'un acte, il ne suffit pas de les connaître ou de les pressentir; il faut encore avoir la puissance de produire ou de ne pas produire cette cause. Sans cette puissance, il y a impossibilité, et où il y a impossibilité, il n'y a aucune responsabilité morale.

5. D'une même cause peuvent suivre plusieurs effets, les uns bons et les autres mauvais. Un prédicateur prévoit que son discours touchera les uns et irritera les autres: voilà deux effets entièrement différents. Sont-ils également volontaires et imputables? S'il en était ainsi, il faudrait s'abstenir de tout; car il n'y a, pour ainsi dire, rien qui n'entraîne quelque chose de funeste après soi; et si on était obligé d'éviter tous les scandales, il faudrait sortir de ce monde, selon la maxime de l'Apôtre. Il y a donc des mauvais effets que la volonté repousse et n'accepte pas, quoiqu'elle en pose la cause, parce qu'elle se propose un autre effet qui en est la suite. S'il était libre à la volonté de prendre le plus minime bien qui peut suivre d'un acte, et de permettre un grand mal, ce ne serait plus agir conformément à la raison ; il faut donc des règles pour diriger la volonté, lui indiquer, dans la concurrence, le bien qu'elle doit se proposer en permettant le mal. Prenons les deux effets, examinons comment ils suivent de l'action, et leur grandeur respective.

6. Deux effets peuvent suivre immédiatement d'une même action. Voilà un prédica-

teur qui touche un certain nombre de ses auditeurs, et irrite les autres, les fait blasphémer : ces deux effets suivent immédiatement de la même action, qui est le discours. Les deux effets peuvent ne procéder que de l'un ou de l'autre, le mauvais du bon et le bon du mauvais. Un homme généreux donne une abondante aumône à un ivrogne, qui emploie l'argent à s'enivrer. Ces deux exemples suffisent pour faire voir comment différents effets peuvent suivre une même cause, les uns médiatement, les autres immédiatement, et plusieurs d'une manière très éloignée.

Lorsqu'on fait une bonne action et que de cette action suivent de bons effets, et que les mauvais n'en sont qu'une conséquence très-éloignée, il est certain qu'on peut la poser : autrement il ne faudrait pas agir.

Lorsque les deux effets découlent immédiatement l'un de l'autre, si le mauvais suit immédiatement, et que le bon ne procède que du mauvais, on ne peut dire : Je permets le mauvais et je veux le bon. L'Apôtre nous dit : *Non sunt facienda mala ut eveniant bona.*

Lorsque le bon suit immédiatement, et que le mauvais n'en est qu'une conséquence médiate, ordinairement on peut se proposer le bon et permettre le mauvais. Si cependant le mauvais, quoique médiat, était très-considérable et le bon médiocre, il n'y a pas de doute qu'on devrait s'abstenir ; le mauvais a ici la prépondérance.

7. Quand les deux effets suivent immédiatement de l'action, il faut examiner l'importance des deux effets : ou le bon a la prépondérance, ou c'est le mauvais, ou ils se balancent. Si le bon a la prépondérance, tous les théologiens conviennent qu'on peut se proposer le bon et permettre le mauvais ; le simple bon sens le dit. Si, au contraire, c'est le mauvais qui ait la prépondérance, la raison nous dit qu'il faut s'abstenir ; tous les théologiens l'enseignent. Il serait souverainement ridicule de dire : Je veux ce petit bien et je permets ce grand mal, lorsqu'ils découlent immédiatement de la même source. Lorsqu'ils se balancent, la question devient plus difficile. Il nous paraît cependant que le bien doit toujours avoir la prépondérance sur le mal. Dieu a permis le péché, ce mal horrible, à cause du bien : nous pensons donc que, dans ce cas, on peut se proposer le bon effet et tolérer le mauvais.

III. *Du volontaire tacite.*

8. Le volontaire est *tacite*, quand avec connaissance de cause on garde le silence lorsqu'on devrait parler, qu'on n'agit pas lorsqu'on devrait agir. *Qui tacet consentire videtur.*

La loi peut imposer l'obligation d'agir, de parler : demeurer dans l'inaction, garder le silence, c'est manquer à la loi. Dans une assemblée délibérante, un membre obligé d'émettre de vive voix son avis, se tait et laisse prévaloir un avis injuste contre sa conviction : son silence est un consentement. Au mot COOPÉRATION nous avons dit quand le silence impose une responsabilité de justice. Il y a des cas et beaucoup de cas où il faut un consentement exprès pour la validité d'un acte ; c'est lorsque le droit l'exige : comme il y en a où le consentement tacite est suffisant, c'est lorsqu'on est obligé de parler pour exprimer sa volonté ; v. g., lorsqu'un père, en présence de sa fille, la promet en mariage à quelqu'un, le silence de cette fille est regardé par le droit canonique comme un consentement suffisant et un signe d'acquiescement.

IV. *Du volontaire antécédent.*

9. Lorsqu'on fait une action, la volonté peut ne pas s'y porter ; mais elle a pu la vouloir auparavant, et tout disposer pour la produire : alors la volonté est *antécédente*. Un prêtre a eu l'intention de dire la messe pour tel défunt : en célébrant le saint sacrifice il n'y a plus pensé ; sa volonté est *antécédente*. Elle impose certainement une responsabilité aussi grande que si elle avait été actuelle quand l'acte en a été réellement la conséquence.

V. *Du volontaire subséquent.*

10. La volonté est *subséquente* quand elle ratifie l'acte qui a été fait sans qu'elle y ait eu aucune part. Nous avons vu que la ratification impose responsabilité matérielle en certains cas, et que dans d'autres elle n'en impose aucune. *Voy.* RATIFICATION.

VOMISSEMENT.

Voyez COMMUNION, VIATIQUE, n. 2.

VOYAGEURS.

Voyez ABSENTS.

VUE

Voyez SERVITUDE.

FIN DU DICTIONNAIRE DE THÉOLOGIE MORALE.

PLAN DE LA THÉOLOGIE,

PAR L'ABBÉ BERGIER.

Prolégomènes.

1. La *théologie* est la science ou la connaissance de Dieu acquise par la révélation. Les notions que l'on peut avoir de la Divinité par la raison sont une partie de la métaphysique, nommée théologie naturelle ; ces notions n'entrent point dans notre plan, il les suppose. La théologie, comme toute autre science, a ses preuves particulières que l'on nomme *lieux théologiques*; ceux qui en font profession sont appelés *théologiens*.

2. Comme il y a différentes manières de la traiter, on distingue la théologie *positive* et la *scolastique*, la théologie polémique des *controversistes*, la théologie morale des *casuistes* qui décident des *cas* de conscience, la théologie *mystique* des auteurs *ascétiques*.

3. La manière dont on l'étudie a donné lieu à différents termes, comme *école*, cours de théologie, *faculté*, *grades* ou degrés, *gradué*, *bachelier*, *licencié*, *docteur*, docteur *jubilé*, *ubiquiste*, *professeur*, *chaire* de théologie, *théologal*; *thèse*, *tentative*, *majeure*, *mineure*, *aulique*, *sorbonique*, *vespérie*, *résumpte*, *robertine*, *paranymphes*; termes usités surtout dans *l'université* de Paris et en *Sorbonne*.

4. Puisque la théologie est fondée sur la *révélation*, la première question pour un théologien est de savoir si Dieu s'est révélé aux hommes. On prouve la nécessité de cette lumière *surnaturelle* par la faiblesse de la *raison* humaine, par la multitude des *erreurs* dans lesquelles sont tombés les peuples *infidèles*, et dont les *philosophes* mêmes n'ont pas su se préserver.

5. Que Dieu ait parlé aux hommes, c'est un fait; il doit se prouver par d'autres *faits* qui lui servent d'attestation, par les circonstances dont il est revêtu, et que l'on appelle motifs de *crédibilité* : tels sont les *miracles* dont nous soutenons la *certitude*, les *prophéties* dont nous prouvons *l'accomplissement*, les *vertus* de ceux qui ont reçu une *mission divine*, etc. Ces preuves forment une *démonstration* morale ou extrinsèque invincible. On est redevable aux *lectures* de *Boyle* de plusieurs bons ouvrages sur cette matière. Les *déistes* et les autres *incrédules* ont également tort de rejeter toute révélation, de dire qu'on leur interdit *l'examen* de la religion, et de nommer *théisme* leur doctrine.

6. Nous sommes instruits du fait de la révélation par l'*Histoire sainte*, par le témoignage des *écrivains* sacrés renfermé dans la *Bible* ou *Ecriture sainte*. Elle contient deux parties, l'*Ancien Testament* et le *Nouveau*; nous regardons l'un et l'autre comme la *parole* de Dieu, et nous nommons ces écrits *livres saints* ou sacrés.

7. L'Ancien Testament contient quarante-cinq livres ; les cinq premiers sont de Moïse et sont nommés le *Pentateuque*, savoir la *Genèse*, *l'Exode*, le *Lévitique*, les *Nombres*, le *Deutéronome*; on les appelle *heptateuque*, lorsqu'on y ajoute Josué et les Juges, *octateuque* en y joignant le livre de Ruth.

8. Les autres livres historiques sont *Josué*, les *Juges*, *Ruth*, quatre livres des *Rois*, dont les deux premiers sont aussi nommés livres de *Samuel*, deux livres des *Paralipomènes* ou des chroniques, deux livres d'*Esdras* dont le second porte aussi le nom de *Néhémie*, ceux de *Tobie*, de *Judith*, d'*Esther*.

9. Les livres *sapientiaux* ou livres de morale, appelés par les Grecs *panarétes*, sont *Job*, les *Psaumes* ou le *Psautier*, les *Proverbes*, l'*Ecclésiaste*, le *Cantique*, la *Sagesse*, l'*Ecclésiastique* : les auteurs de ces livres sont nommés *hagiographes*.

10. On appelle livres prophétiques ceux d'*Isaïe*, de *Jérémie* avec ses *Lamentations* et *Baruch*, d'*Ezéchiel* et de *Daniel*; ce sont les quatre grands prophètes. Les douze petits sont *Osée*, *Joël*, *Amos*, *Abdias*, *Jonas*, *Michée*, *Nahum*, *Habacuc*, *Sophonie*, *Aggée*, *Zacharie* et *Malachie*. Ils sont suivis des deux livres des *Machabées*, qui sont un ouvrage historique. Nous regardons comme authentiques les histoires de *Susanne*, de Bel et du dragon, des *enfants* dans la fournaise, qui font partie de Daniel.

11. Le Nouveau Testament contient vingt-sept ouvrages; quatre *Evangiles* ou *histoires* de la vie de Jésus-Christ, écrites par quatre *évangélistes*, savoir *saint Matthieu*, *saint Marc*, *saint Luc*, *saint Jean*; les *Actes* des apôtres.

12. Quatorze *Epîtres* ou lettres de saint Paul : une aux *Romains*, deux aux *Corinthiens*, une aux *Galates*, aux *Ephésiens*, aux *Philippiens*, aux *Colossiens*, deux aux *Thessaloniciens*, deux à *Timothée*, une à *Tite*, à *Philémon*, aux *Hébreux*. L'Epître de saint Jacques, deux de saint Pierre, trois de saint Jean, celle de saint Jude et l'*Apocalypse* ou révélation faite à saint Jean.

13. On appelle canon la liste de ces divers ouvrages, et livres *canoniques* ceux que l'Église y a renfermés; on les distingue en *proto-canoniques* et *deutéro-canoniques*.

14. Tous ces écrits sont l'objet de la *critique sacrée*, qui consiste à discuter et à prouver l'*authenticité*, la *vérité*, l'*inspiration* de ces livres; à savoir quels sont les ouvrages *autographes*, *apocryphes*, supposés ou pseudonymes, comme les *faux évangiles*, etc. Cette science exige la connaissance des *langues* dans lesquelles ont été écrits le *texte*, les *versions*, les *Targums* ou *paraphrases*, les *Septante*, la *Vulgate*. Ces langues sont l'*hébreu* ou *samaritain*, le *chaldéen*, le *syriaque*, la langue *hellénistique*, l'*arabe*, l'*éthiopien*, le *cophte*, le *persan*, l'*arménien*, le *grec*, le *latin*. Le texte et les versions principales sont rassemblés dans les Bibles *polyglottes*, dont Origène avait conçu le dessein en faisant ses *tétraples*, ses *hexaples* et ses *octaples*. Pour cette étude, des *concordances* ou *harmonies* sont d'une très-grande commodité. Les critiques s'occupent encore des *contextes*, des *variantes* ou différentes *leçons*, de la division des livres saints en *chapitres* et en *versets*, de la *poésie* des Hébreux.

15. La critique sacrée distingue les divers *sens* de l'Écriture sainte, le sens littéral, le *sens figuré* ou mystique, *allégorique*, ou *anagogique*, les *idiotismes*, *hébraïsmes*, ou *hellénismes*. Elle apprend à connaître les *commentaires* et les *commentateurs* ou *interprètes* des livres saints, les philologues, le style *biblique*, etc.

16. En effet, la *philologie* doit être envisagée comme une partie de la critique sacrée; mais elle a pour objet les mots plutôt que les choses. Elle examine, 1° les mots hébreux, chaldéens ou syriaques qui ont été conservés dans les versions, ou dont se servent les Juifs, comme *abba*, *abra*, *Adam*, *Bahem*, *Béhémoth*, *Bélial*, *Céréthi et Phéléthi*, *Cohen*, *Corban*, *Gog et Magog*, *hosanna*, *Kéri et Kétib*, *Késitah*, *Léviathan*, *mammona*, *Maozim*, *Maran-atha*, *Médraschim*, *Mégilloth*, *Mézuzoth*, *Muzach*, *Nechiloth*, *Neginoth*, *Niddin*, *Nohestan*, *paradis*, *Parasche*, *Raca*, *sanhédrin*, *Sarabella*, *satrape*, *Schékinah*, *Schibboleth*, *Scilo* ou *Schiloh*, *Sethim*, *Socothbenoth*, *Thartack*, *Thau*, *Totapoth*, etc.

2° Les mots grecs qui se rencontrent dans les écrivains sacrés ou ecclésiastiques, comme *hodégos*, *métrèse*, *économie*, *parascève*, *parherméneute*, *pédagogue*, *peripsema*, *phylactères*, *pneuma*, *podere*, *polymitum*, *presbytère*, *proseuche*, *pygmée*, *python*, *scénopégie*, et d'autres qui seront placés ailleurs.

3° Les mots latins dont la signification est extraordinaire, comme *olla*, *opus plumarium*, etc.

4° Les mots qui, traduits dans notre langue, peuvent avoir divers sens; le nombre en est trop grand pour en faire ici la liste; on en trouvera plusieurs dans les divers numéros de ce *plan*.

17. Un théologien doit savoir l'*histoire ecclésiastique*, mais ce n'est pas dans les *centuries* de Magdebourg qu'il doit l'apprendre. *Eusèbe* et *Hégésippe* sont de meilleurs guides. Il lui est important de savoir quels sont les anciens ouvrages authentiques et de connaître ceux qui sont supposés ou *pseudonymes*, comme les *clémentines*, les *constitutions apostoliques*, les *récognitions*, le faux *Abdias*, le *testament* des douze patriarches, le livre d'*Enoch*, etc.

18. Il peut tirer avantage de quelques livres des Juifs, tels que le *Talmud* qui contient la *Mischna* et la *Gemare*, le *Cosri*; pour la *Masore* ou le travail des *Masorètes*, les *Deuteroses*, le *Machasor*, ils ne peuvent lui être d'aucun usage; il importe encore moins de connaître la cabale et la *gématrie*, les différentes sectes de *rabbins* nommés *gaons* et guéonim, etc.

19. Il n'est pas nécessaire non plus d'avoir toutes ces connaissances préliminaires avant de commencer à étudier la théologie, on les acquiert en détail et peu à peu, à mesure que l'on avance dans cette étude.

CORPS DE LA THÉOLOGIE.

20. L'objet de la théologie est *Dieu* considéré soit en lui-même, soit dans ses ouvrages. Sous le premier aspect, nos connaissances sont très-bornées; sous le second, elles s'étendent fort loin. Dieu s'est révélé sous les titres de créateur et de conservateur de toutes choses, de législateur suprême, de juge vengeur du crime et rémunérateur de la vertu, de rédempteur et sauveur de l'homme, de sanctificateur des âmes, de fin dernière. Tels sont les augustes attributs dont les théologiens sont occupés, et qui présentent la division naturelle d'un cours complet de théologie.

I. DIEU EN LUI-MÊME.

21. C'est Dieu considéré dans sa nature divine, dans ses *perfections*, dans ses *attributs*, soit *absolus*, soit *relatifs*. Les premiers sont l'*aséité* ou la nécessité d'être, exprimée par le nom *Jéhovah*, ou *Tetragrammaton*, l'*éternité*, l'*unité*, la *spiritualité*, la *simplicité*, l'*infinité*, l'*immensité*, l'*immutabilité*, la *liberté*, l'*intelligence*, la *volonté*, la *félicité*. Dieu est un pur *esprit*, un être *immatériel*; ces qualités n'ont aucun rapport aux créatures; elles ne sont point distinguées de l'Être divin, comme l'entendaient les *porrétains*; ce n'est point dans un sens abusif que Dieu est un Être *parfait*, et il n'est pas vrai que l'idée que nous en avons soit une *théotropie*, ou un *anthropomorphisme* spirituel.

22. L'existence de Dieu est attaquée par

les *athées*, les *matérialistes*, les *spinosistes*, les *sceptiques*. Son unité l'a été par les *polythéistes*, les *valentiniens*, les *bardesanistes*, les *colarbasiens*; sa spiritualité par les *anthropomorphites*, les *audiens*, les *homuncionites*, les *hermiens* ou *saciens*; son immutabilité et sa liberté par les philosophes qui l'ont envisagé comme *l'âme du monde*.

23. Pour éviter ces erreurs, il faut prendre le sens des *anthropologies*, des expressions de l'Ecriture, qui attribuent à Dieu des *membres* corporels, des *yeux*, des *oreilles*, un visage, une bouche, un *cœur*, des *pieds*, des *mains*; ou des actions humaines, comme la *voix*, la *parole*, la vue : des *anthropopathies*, ou des phrases qui lui attribuent les passions humaines, comme l'amour, la haine, la pitié ou la *compassion*, la *colère*, la *jalousie*, la *vengeance*.

24. Nous apprenons par la révélation que Dieu est un en trois *personnes*, *Père*, *Fils et Saint-Esprit*, mystère nommé la *Sainte Trinité*; que le Fils ou le *Verbe* par voie de *génération* procède du Père ; que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils ; qu'il y a entre ces personnes divines une *coégalité* et une *coéternité* parfaites, conséquemment, que le Verbe est *homoousios* ou *consubstantiel* au Père. De là sont nés les termes *hypostase*, actes *immanents*, *paternité*, filiation, *spiration*, *procession*, *mission*, *relation*, *circumincession*. Ce dogme n'a rien de commun avec la prétendue *Trinité de Platon*. L'Eglise en professe la croyance par la Fête de la *Sainte Trinité*, par des confréries érigées sous son nom, par le *Trisagion*, la *doxologie*; le signe de la *croix*, le nombre de trois affecté dans la plupart des cérémonies, etc. Elle y applique avec raison le passage des *trois témoins*, dont parle saint Jean.

25. Il n'est pas étonnant que ce mystère ait été attaqué par un grand nombre d'hérétiques. 1° Les *sabelliens*, disciples de Sabellius, confondaient les personnes et les réduisaient à une seule; ils ont été aussi appelés *acéphales*, *angélites*, *damianistes*, *marcelliens*, *noétiens*, *paulianistes*, *samosatiens*, *patripassiens*, *théopaschites*, *praxéens*, etc. 2° les *aloges* et ensuite les *ariens* nièrent la divinité du Verbe; ils ont porté différents noms que l'on verra n° 57. 3° Les *macédoniens*, nommés aussi *pneumatomaques*, ont attaqué la divinité du Saint-Esprit. 4° Ces trois erreurs ont été renouvelées par les *sociniens*, connus sous les noms d'*unitaires*, d'*antitrinitaires*, de *frères polonais*, de *collégiens*, de *heshusiens*, de *servétistes*, etc. 5° Les *trithéistes*, les *cononites*, *Abailard* et quelques autres ont fait trois dieux différents des trois personnes divines. 6° Les *Grecs* et les *Arméniens* schismatiques soutiennent que le Saint-Esprit procède du Père et non du Fils.

II. DIEU CRÉATEUR ET CONSERVATEUR.

26. Les anciens philosophes n'ont point admis la *création* proprement dite, mais les livres saints nous l'enseignent, ils nous en montrent un monument dans le nombre *septenaire* ou la *semaine*; par là sont condamnés les *albanais* et les *bagnolais* qui croyaient le monde éternel, les *hermiens*, les *hermogéniens* et les *séleuciens* qui soutenaient la matière éternelle.

27. Dieu a créé, 1° les *anges*, purs esprits, substances *spirituelles*, *incorporelles*, *immatérielles*. Les uns sont bons, les autres mauvais. Les premiers, selon la croyance de l'Eglise, sont distribués en neuf ordres ou chœurs, savoir les *anges*, les *archanges*, les *principautés*, les *puissances*, les *trônes*, les *dominations*, les *vertus*, les *chérubins* et les *séraphins*, d'où est venu le mot *séraphique*. Dieu a donné à chaque homme un ange gardien, mais souvent il s'est aussi servi des anges pour exécuter ses vengeances ; l'Ecriture nous apprend les noms de quelques-uns, comme Michaël ou Michel, Gabriel, Raphaël, Abaddon. Les mauvais anges sont désignés sous les noms de *démons*, *diables*, *Satan*, *Asmodée*, *Béelzébub*, etc.

28. 2° Dieu a créé le monde visible et tout ce qu'il renferme. C'est mal à propos que divers hérétiques nommés *cerdoniens*, *cérinthiens*, *valentiniens*, gnostiques, *antitactes*, *carpocratiens*, *archontiques*, *marcionites*, *manichéens*, *baanites*, *brachites*, *cathar**istes***, *sévériens*, *priscillianistes*, *pauliciens*, *poplicains*, *albigeois*, etc., ont censuré l'*hexaméron* ou l'ouvrage des six jours, ont admis le *dualisme* ou deux principes créateurs; les incrédules modernes ont tort de répéter leurs objections et de nier les *causes finales*. Ce que dit Moïse du ciel ou du *firmament*, de la terre ou du globe, des eaux de l'*abîme*, des astres, du jour et de la nuit, etc., n'est point contraire à la physique.

29. 3° Dieu a créé l'homme à son image et à sa ressemblance, lui a donné une *âme spirituelle*, *immortelle*, douée du libre arbitre, ou de *liberté* exempte de toute nécessité aussi bien que de *coaction* ; cette âme n'est point sortie de la substance divine par *émanation*. *Adam* est justement nommé *protoplaste*, ou premier créé, d'où il s'ensuit que tous les hommes sont *frères* et *parents*. L'on doit donc rejeter l'erreur des *préadamites*, celle des *origénistes*, celle des *protoctistes* qui croyaient la *préexistence* des âmes, celle des *thnétopsychiques* qui soutenaient la mortalité des âmes, celle des *arabiques* qui pensaient que l'âme mourait et ressuscitait.

30. Par sa *providence* Dieu *conserve* ses créatures, maintient dans l'univers l'ordre physique qu'il a établi. De là nous tirons la notion de plusieurs attributs divins, relatifs aux créatures; tels sont la *science* de toutes choses, même des événements *futurs*, que l'on nomme *prescience* ou prévision ; les volontés *antécédentes* ou conséquentes, les *décrets* absolus ou *conditionnels*, la *prédétermination* que soutiennent quelques théologiens. D'où l'on conclut que rien n'est cas *fortuit* ou hasard à l'égard de Dieu, qu'il n'y a point de destin, que les *Agnoëtes* étaient dans l'erreur. De là encore la *bonté*, la *sagesse*, que nous attribuons à Dieu, les noms *Ab* ou *Abba*, père, *bienfaiteur*, *Adonaï*, *seigneur*, que nous lui donnons.

31. *L'inégalité* que Dieu a mise entre les créatures, leurs imperfections, le *mal* qui est dans le monde, ne dérogent point à la bonté divine. A proprement parler il n'y a ni bien ni mal *absolu*, mais seulement par comparaison ; les termes de perfection et d'*imperfection*, de *bonheur* et de malheur, sont purement relatifs, et il n'est pas nécessaire que l'homme soit *impeccable*. Aucune créature n'est entièrement privée des *bienfaits* naturels ni des *grâces* surnaturelles. Il n'est donc pas nécessaire de recourir à l'*optimisme* pour justifier la conduite de Dieu, les *afflictions* et les *châtiments* qu'il envoie ; pour prouver que ce n'est point un effet de *partialité*, de *haine*, d'aversion, pour répondre aux plaintes des marcionites, des manichéens et des *théocatagnostes*, pour réfuter les *colluthiens* qui disaient que les maux ne viennent point de Dieu.

III. DIEU LÉGISLATEUR, RÉMUNÉRATEUR ET VENGEUR.

32. Le principe de toute *loi* est la volonté de Dieu souverain *législateur* ; c'est elle qui impose aux créatures intelligentes des *devoirs* ou obligations morales, qui établit la différence entre le bien et le mal moral, le *droit* et le *tort*, la *vertu* et le *vice*, qui donne la force et la *sanction* aux lois humaines. De là viennent les notions d'*offense*, de faute, de *péché actuel*, *mortel* ou *véniel*, de *péché volontaire*, de *péché à mort*, *péché contre le Saint-Esprit*, de *crime*, de *coulpe*, et ce qu'on nomme *syndérèse*. Cette volonté suprême, que nous nommons *loi naturelle*, nous est intimée par la raison, par la *conscience*, ou par le sentiment moral; de là dérivent le *droit naturel*, le *droit des gens*, les droits et les devoirs respectifs des hommes vivant en *société*.

33. Cette loi n'aurait aucune force si Dieu n'avait établi des récompenses pour la vertu, les *peines*, des châtiments, des supplices pour le crime ; en cela consistent la *justice*, la *sainteté*, la fidélité de Dieu à ses *promesses*. Cette justice n'exige point que le crime soit toujours puni, et la vertu toujours récompensée en ce monde, mais dans la *vie à venir*. La révélation nous enseigne que ces peines et ces récompenses sont éternelles, que la *crainte* d'encourir les premières est un sentiment louable. Elle nous apprend que Dieu n'*abandonne*, n'*aveugle*, n'*endurcit* positivement personne, qu'il ne punit point l'*ignorance involontaire*, que les méchants seuls sont réprouvés ; que les *épreuves*, les *tentations* sont l'occasion seulement et non la *cause* du péché ; que Dieu le *permet*, mais qu'il ne le fait pas commettre. Elle nous assure que la justice de Dieu ne déroge point à sa *miséricorde*, qu'il *pardonne* quand il lui plaît, qu'il est plus enclin à pardonner qu'à punir, que ses menaces mêmes sont des traits de bonté.

34. Dieu a exercé l'auguste fonction de législateur dès le commencement du monde, a porté des *lois positives*. Il avait créé Adam et Eve dans l'état d'innocence et de félicité, et non dans l'état de pure *nature* ; il les avait placés dans le *paradis terrestre* : il leur défendit de toucher au fruit de l'*arbre* de la science du bien et du mal. Séduits par le démon revêtu de la forme du *serpent*, ils désobéirent, déchurent de l'état d'innocence ; c'est ce qu'on nomme la *chute d'Adam*. Dieu les condamna eux et leur postérité au travail, aux afflictions, aux souffrances, à la mort, les priva du fruit de l'*arbre de vie*. De là sont venus le péché *originel* et la *concupiscence* avec lesquels nous naissons tous. Saint Augustin a défendu victorieusement ce dogme contre les *pélagiens* qui l'attaquaient, nommaient les catholiques *traduciens*, soutenaient que Dieu ne peut punir les *enfants* du péché de leur père.

35. Mais avant de condamner Adam, Dieu lui promit un sauveur, un médiateur, une rédemption ; cette promesse a été nommée le *protévangile*, ou la première nouvelle du salut des hommes. Telle est la première *alliance* de Dieu avec le genre humain, qui a été méconnue par les luthériens appelés *substantiaires*, et par tous ceux qui soutiennent que depuis ce moment le genre humain est une *masse* de perdition et de damnation.

36. L'histoire sainte, en parlant d'*Abel*, de *Cain*, d'Enos et des autres *patriarches*, nous fait comprendre que Dieu lui-même avait prescrit la croyance, le *culte*, la morale qu'il exigeait d'eux, qu'il leur avait révélé une *religion*. Ils n'ont connu qu'un seul Dieu créateur, conservateur, bienfaiteur, législateur des hommes ; ils ont cru l'immortalité de l'âme et la vie à venir : ils n'ont rendu qu'à Dieu *la gloire* ou le culte suprême d'*adoration* ou de *latrie*.

37. Ils l'ont témoigné par les signes que l'on appelle rites, *cérémonies*, liturgie, culte extérieur. En effet, les *prosternations*, la *prière*, les *serments* au nom de Dieu, les *vœux*, les *consécrations*, les *offrandes*, les *sacrifices*, le choix des *victimes*, la distinction des *animaux* purs ou impurs, le *feu* sacré, les libations ou effusions *d'eau*, et d'autres liqueurs, les effusions de *parfum*, l'*encens*, les *ablutions*, les *expiations*, les *abstinences*, le *jeûne*, le *chant*, les hymnes ou *cantiques*, la *danse*, les *néoménies* ou assemblées à la nouvelle lune, les *fêtes*, les *repas* communs, les obsèques ou *funérailles* des morts, le respect pour les *sépultures* et les *tombeaux*, ont fait partie du culte primitif, et se trouvent chez toutes les nations.

38. Par les mœurs des patriarches et par le livre de Job nous voyons la *piété*, la résignation à la Providence, la *patience*, la confiance en Dieu, la crainte de lui déplaire, la sainteté du *mariage*, la fidélité des époux, la *puissance paternelle*, la bonne *éducation* des *enfants*, leur respect et leur obéissance envers leurs pères, l'union entre les frères et les parents, l'*humanité* envers les *esclaves*, la charité, la justice, la compassion envers tous les hommes, tout ce que l'on appelle œuvres de miséricorde, louées et admirées comme des actes de vertu : l'*impiété*, le *blasphème*, le *parjure*, l'*impudicité*, la *prostitution*, la *sodo-*

mie, l'*adultère*, le *vol*, le meurtre ou *homicide*, l'oppression des pauvres, des veuves, des orphelins, etc., sont regardés comme des crimes et des actions *abominables;* à plus forte raison la cruauté des *anthropophages*. Mais le *brigandage* ou les guerres particulières semblaient permises.

39. Cette religion primitive, que l'on appelle *loi de nature*, n'est point une *religion naturelle* dans ce sens que l'homme l'ait formée par ses réflexions, Dieu lui-même l'avait révélée; mais elle est naturelle dans ce sens qu'elle était très-convenable à la nature de Dieu, et à la nature de l'homme dans les circonstances où il était placé. Telle est la première époque de la révélation. Cette religion devait se maintenir et se perpétuer par la tradition domestique; mais les hommes ne tardèrent pas de s'en écarter. En effet l'Ecriture met une distinction entre les *enfants de Dieu* et les enfants des hommes; elle nous parle de la corruption des hommes *antédiluviens* et des *Géants*, de laquelle Noé sut se préserver; du *déluge* universel et de l'*arche;* du crime de *Cham*, fils de Noé, de la malédiction portée contre *Chanaan* et sa postérité; de la tour bâtie par les *Noachides*, de la confusion des langues attestée par le nom de *Babel*, de la *dispersion*.

40. Peu après, l'Ecriture nous montre l'origine du *polythéisme* et de l'*idolâtrie* dans le culte des *astres* ou de l'*armée* du ciel, culte nommé *sabaïsme*, pratiqué par les sabéens ou zabiens, par les *sampléens*, nommés aussi *éliognostiques*, et *hypsistoriens*. Les Gentils ou *païens* ont pris pour leurs *dieux* les prétendus *Génies*, intelligences ou démons dont ils supposaient que toutes les parties de la nature étaient animées, et les âmes des morts; ils les ont représentés par des *théraphims* ou *idoles*, et les ont adorées. De là sont nées toutes les *superstitions*, les *apothéoses*, la *magie*, les *sorciers* et les sortiléges, les enchantements, la *divination*, la foi aux *songes*, les augures, les aruspices, la *nécromancie*, les *mystères* du paganisme, les sacrifices des *victimes humaines*, etc. Toutes les pratiques destinées d'abord à honorer le vrai Dieu ont été profanées pour honorer des dieux imaginaires.

41. Dans ce même âge du monde, l'histoire sainte place la ruine de *Sodome*, la formation du lac Asphaltite appelé *mer Morte;* la punition de la femme de *Lot* changée en statue, les incestes de Lot desquels sont nés les *Ammonites* et les Moabites; quoiqu'elle donne aux patriarches le nom de *justes*, leurs mœurs n'étaient pas absolument irrépréhensibles; la *polygamie* assez fréquente parmi eux n'était cependant ni un crime ni un *concubinage*. Les mœurs des Amorrhéens, des Chananéens, des Egyptiens, étaient encore moins pures. Alors la Providence divine était occupée d'un grand dessein.

42. En effet la vocation d'*Abraham* attestée par la *circoncision* et accompagnée de promesses magnifiques, les voyages de ce patriarche, son séjour sous le chêne ou le *térébinthe* de *Mambré*, l'histoire de Sara, nièce et non *sœur* d'Abraham, d'Agar, d'Ismaël, d'Isaac, de *Jacob*, de ses douze enfants chefs de douze *tribus*, de *Joseph*, le testament de Jacob, etc., sont le prélude d'une seconde alliance que Dieu voulait former, d'une seconde loi positive plus ample que la première, et qui était devenue nécessaire à l'état dans lequel se trouvait alors le genre humain. C'est la seconde époque de la *révélation*.

43. Ce grand événement fut précédé de la mission de *Moïse* attestée par ses miracles, par les *plaies* de l'*Egypte*, par l'institution de la *pâque* ou de l'*agneau pascal*, par le passage de la *mer Rouge*, par l'arrivée des Israélites dans le désert près du mont Sinaï, par une suite d'autres prodiges, tels que la colonne de *nuée*, la *manne* du désert, etc. Ainsi, par le *choix* ou l'élection de Dieu, les descendants d'Abraham nommés Hébreux, Israélites, ensuite *Juifs*, sont devenus le *peuple de Dieu;* mais on ne doit pas les accuser d'avoir *volé* les Egyptiens, d'avoir été une horde d'Arabes Bédouins, etc.

44. Les lois que Dieu leur donna par Moïse, les promesses qu'il y ajouta, sont appelées l'Ancien Testament, *la loi ancienne*, la loi écrite, la loi de Moïse, la religion juive, le *judaïsme*. Dieu ne leur révéla point de nouveaux dogmes; ceux qu'ils avaient appris par la tradition de leurs pères étaient suffisants. Mais il renouvela les *commandements* de la loi primitive renfermés dans le *décalogue*, les fit graver sur deux *tables*, y ajouta pour nouvelle sanction la promesse des récompenses temporelles. Il défendit rigoureusement l'idolâtrie, la superstition des *hauts lieux*, des songes, des *présages*, des *stigmates*, toutes les pratiques des païens, comme de consulter les *ob* et les morts, d'honorer *le mort*, de faire les *repas du mort;* de là l'impureté contractée par l'attouchement des *cadavres*.

45. Toute espèce d'impudicité, toute espèce d'injustice ou d'*acception* de personnes à l'égard du prochain, furent sévèrement interdites, toutes les œuvres de charité et d'humanité furent expressément commandées. Dieu y ajouta des lois civiles, judiciaires, politiques et militaires. Celles qui regardent l'année *sabbatique*, l'année *jubilative* ou de la *rémission*, les villes de *refuge*, le mariage d'une veuve nommée *Ibum*, la flagellation de *quarante coups*, la lapidation, les *vengeurs* du *sang*, etc., la servitude, le jugement de zèle, les *serviteurs* ou esclaves; ainsi le gouvernement des Israélites fut d'abord une *théocratie*.

46. Mais les *lois cérémonielles* furent le plus grand nombre. Elles ordonnaient, 1° des offrandes, comme la *présentation des premiers-nés* ou des *aînés* des familles, des *prémices*, de la *gerbe* avant la *moisson*, des *pains de proposition*, des parfums ou de l'encens.

2° Des *sacrifices* et le choix des victimes, les *holocaustes*, les sacrifices *pour le péché*, celui du bouc émissaire nommé *zazel*, celui de la *vache rousse*, etc.

3° Des abstinences, comme celle de la chair de *pourceau*, du *sang*, des chairs suffoquées, par conséquent le choix des *viandes*.

4° Des expiations et des *purifications* pour effacer les *souillures* ou les *impuretés* légales, même des épreuves, comme celle des eaux de *jalousie*.

5° Des consécrations, comme celle qui se faisait avec l'*huile d'onction*, celle des *nathinéens*, des *nazaréens* ou du *nazaréat*, des vœux; mais l'*anathème* était une exécration.

6° Des fêtes, le *sabbat*, les néoménies, la pâque, la *pentecôte*, la fête des *tabernacles*, des expiations ou pardon, des *trompettes*, la fête des sorts nommée *purim* ou *phurim*. Les *encénies* ou la fête de la dédicace du temple sont d'une institution plus récente.

47. Pour remplir le culte divin avec plus de dignité, Moïse construisit un *tabernacle* en forme de temple, plaça dans le *saint des saints* une *arche* d'alliance et un *propitiatoire*, fit faire des *autels*, une table des pains de proposition, un *chandelier* d'or. *Aaron* son frère fut choisi de Dieu pour être souverain *pontife*. Les habits de sa dignité étaient une robe de lin, une *tiare*, une lame d'or placée sur son front, un *éphod* ou super-huméral, un pectoral ou *rational* auquel était attaché l'*oracle* nommé *urim* et *thummim*. Les *lévites* furent chargés des fonctions du *sacerdoce*, et simples *prêtres*.

48. Bientôt les Israélites se rendirent coupables d'idolâtrie en adorant le *veau* d'or *Kijoun* ou *Remphan*, *Baal*, *Assaroth* ou *Astarté*, *Béelphégor*, *Chamos*, *Moloch*, la *reine du ciel et l'armée* du ciel. Dieu punit leurs murmures et leurs révoltes, surtout celle de *Coré*, et leur complaisance pour les *Madianites*. Ils ne sont point accusés d'avoir adoré *dagon*, mais le *serpent d'airain* sous les rois. Les auteurs profanes, qui ont nommé les Juifs *célicoles*, et leur ont attribué le culte d'un prétendu dieu *Anonichyte*, connaissaient mal leur religion, aussi bien que ceux qui ont blâmé leurs *prières*.

49. Après la mort de Moïse, *Josué* gouverna ce peuple sous le nom de juge, lui fit passer le *Jourdain*, prit *Jéricho*, arrêta le soleil dans sa course, fit sur les *Chananéens* la conquête de la Palestine, *terre promise* à Abraham. Parmi les *guerres des Juifs* on distingue celle qu'ils firent aux Benjamites de *Gabaa*, et celle dans laquelle *Jahel* acheva la victoire; *Aod*, *Jephté*, *Samson*, *Samuel* sont célèbres entre les juges; on accuse mal à propos de cruauté le dernier à cause du meurtre d'*Agag*.

50. Les Israélites voulurent avoir des *rois*: le premier fut Saül qui consulta la *pythonisse* d'Endor; il fut remplacé par *David* sous le pontificat d'*Abiathar* et d'Achimelech; David punit les *Ammonites* et fut repris de ses fautes par le prophète *Nathan*. *Salomon*, son fils et son successeur, fut visité par la reine de *Saba*, fit construire le *temple* de Jérusalem dans lequel, outre les choses qui avaient été dans le tabernacle, on voyait une *mer d'airain* et un *voile* magnifique; on y admirait les *parvis*, les *pastophories*, les galeries appelées *péribolos*, le *pinacle*, la *plate-forme*, etc. Salomon établit des *portiers*, des *musiciens*, et d'autres officiers pour le service du temple, dont les richesses et la magnificence surpassaient celles des *temples* du paganisme.

51. Sous Roboam, un schisme de dix tribus sépara le royaume d'Israël de celui de Juda. Sous les rois idolâtres parurent plusieurs faux *prophètes* qui donnaient leurs songes pour des *visions* prophétiques; mais Dieu suscita de vrais *prophètes*, tels qu'*Elie*, *Elisée*, *Isaïe*, *Jérémie*, etc. On accuse mal à propos Osée d'avoir fait des *imprécations*, Elisée d'avoir été cruel, et d'avoir permis à *Naaman* le culte de *Remnon*, dieu des Syriens.

52. Pour punir les fréquentes idolâtries de son peuple, Dieu le livra aux Assyriens, lui fit essuyer une *transmigration* et une *captivité* à Babylone. Dans cet intervalle arriva le miracle des trois *enfants* sauvés de la fournaise et le châtiment de *Nabuchodonosor*. Après soixante et dix ans, Dieu fit reconduire son peuple dans la Judée. La résistance des *Machabées* et leurs victoires sur les rois de Syrie sont une époque célèbre dans l'histoire juive.

53. Alors il se forma différentes sectes chez les Juifs. On y vit éclore les *assidéens*, les *pharisiens*, les *sadducéens*, les *samaritains* adorateurs de *Nergal*, les *esséniens*, les *thérapeutes*, les *galiléens*, les *sébuséens*, les *hérodiens*; on établit les *synagogues*, les *scribes* ou les docteurs de la loi; on distingua les Juifs *génites* et les Juifs *prosélytes*. La distinction des *rabbanistes* et des *caraïtes* est plus moderne; les *réchabites*, dont a parlé Jérémie, n'étaient pas une secte. Ce sont les rabbanistes qui ont forgé la prétendue *loi orale* renfermée dans la mischna. Il n'est pas certain que les *auteurs profanes* aient emprunté des Juifs quelques-unes de leurs connaissances.

IV. DIEU RÉDEMPTEUR ET SAUVEUR.

54. Dieu avait promis à notre premier père *Adam* un rédempteur, et aux Juifs un *messie*: nous le voyons par les prophéties de *Noé*, d'*Abraham*, de *Jacob* sur le *sceptre* de Juda; de Moïse, de *Balaam*, de David dans les *psaumes*; d'Isaïe, sur *Emmanuel* et sur la passion du Sauveur; de Daniel, sur les quatre *monarchies* et les 70 semaines d'Aggée et de Malachie. Le temps de les accomplir était arrivé, lorsque les peuples se sont trouvés en état de former entre eux une société religieuse universelle; la loi de Moïse, loi nationale, destinée à un seul peuple, ne pouvait plus convenir: il fallait une *loi nouvelle*, une loi de grâce, une nouvelle *alliance* ou un nouveau testament pour établir sur la terre le royaume des cieux ou le *royaume de Dieu*; c'est la troisième époque de la *révélation*. Jésus-Christ a réellement accompli les anciens oracles dans le *sens* le plus littéral; les apôtres et les évangélistes ont eu raison de les *citer* et de les lui

appliquer, sans avoir besoin des *types* ni des prophéties *typiques*, encore moins des livres *sibyllins*.

55. Sous le règne d'Auguste, et de l'un des trois *Hérode*, le Verbe divin, seconde personne de la sainte Trinité, s'est *incarné*, a pris un corps et une âme dans le sein de la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit, est né à *Bethléem* à l'occasion du *dénombrement* de la Judée, a été mis dans une *crèche ;* sa *généalogie*, tracée par deux évangélistes, prouve qu'il est né du sang de David et d'Abraham. Il avait eu pour précurseur *Jean-Baptiste*, fils du prêtre *Zacharie;* on célèbre la *décollation* du premier.

56. De cette union *hypostatique* ou substantielle de la divinité avec l'humanité dans une seule personne, résulte le composé *théandrique*, *Jésus-Christ théanthrope*, Dieu et homme, *fils de Dieu* et *fils de l'homme ;* conséquemment ses actions sont nommées *déiviriles :* on doit lui attribuer deux natures, deux volontés et deux *opérations*, toutes les qualités de la nature divine et de la nature humaine ; c'est ce que les théologiens appellent *communication* des idiomes : conséquence évidente de l'incarnation.

57. La profondeur de ce mystère, les *abaissements* du Verbe divin, ont donné occasion à plusieurs sectes d'hérétiques. 1° Les uns ont nié la *divinité* de Jésus-Christ, comme les *cérinthiens*, les gnostiques *barbéliots*, les *bonosiaques*, ou bonosiens, mais surtout les *ariens* nommés aussi *acaciens*, *adoptiens*, *aëtiens*, *agnoïtes* ou agnoètes, *anoméens*, *eudoxiens*, *eunomiens*, *eunomio-eupsychiens*, *eusébiens*, *exocionites*, *hétérousiens*, demi-ariens ou *semi-ariens*, *photiniens*, *porphyriens*, *psatyriens*, *homuncionistes*, etc. Ils ont eu pour successeurs les *sociniens*. Ces hérétiques ont appelé les orthodoxes *hominicoles*, *homoousiens*, *homouneionates*, etc. La formule *macrostiche* des eusébiens ne renfermait aucune erreur.

2° Les autres ont nié la réalité de sa *chair*, par conséquent de ses actions humaines et de ses souffrances; ils ont été nommés *appellites*, *docètes* ou docites, *aphtartodocètes*, *apollinaristes*, *ascètes*, *barules*, *basilidiens*, *dimoérites*, *hadrianistes*, *incorruptibles*, *simoniens*.

3° Plusieurs ont soutenu qu'en Jésus-Christ les deux natures étaient confondues en une seule, comme les *eutychiens*, appelés aussi *monophysites*, *métamorphistes*, *métangismonites*, *synousiastes*, *gaïanites*, *timothiens*, *tropiques*, *corrupticoles*, *jacobites*, *cophtes* ou coptes, *syriens*. Les partisans de *l'énotique* publié en faveur des eutychiens furent nommés *pacifiques* et *hésitants*. De là sortirent les *monothélites*, qui n'admettaient en Jésus-Christ qu'une seule volonté; on a beaucoup parlé de *l'ecthèse* et du *type* qui favorisaient cette hérésie.

4° Quelques-uns ont supposé dans Jésus-Christ deux personnes; tels ont été les *paulianistes*, nommés aussi *abrahamiens*, les *nestoriens* surnommés *christolytes*, *chazinzariens*, *staurolâtres*, aujourd'hui chaldéens ou nestoriens orientaux, *chrétiens de S. Thomas*. Les trois *chapitres* ont fait du bruit dans la dispute des nestoriens, dont l'erreur fut renouvelée au VIII° siècle par *Elipand* et Félix d'Urgel.

5° Les cerdoniens, les cérinthiens et une partie des *ébionites* soutenaient que Jésus-Christ était né comme les autres hommes, et que *Joseph* était son père.

6° L'on a connu des *éoniens* qui publiaient qu'un certain Eon était le fils de Dieu, des *isochristes* qui disaient que les apôtres étaient égaux à Jésus-Christ.

58. L'Eglise a proscrit toutes ces erreurs et continue de professer sa foi sur l'incarnation, soit par les fêtes qu'elle célèbre, comme *l'Annonciation*, le temps de *l'Avent* et la *fête des O*, la *Nativité* ou naissance du Sauveur, appelée *Noël*, abrégé d'*Emmanuel*, sa *Circoncision* et la fête du *S. Nom de Jésus*, souvent exprimé par le mot *Ichrys ; l'Epiphanie* nommée aussi *Théophanie* et *Théoptie*, monument de l'adoration de Jésus par les *mages*, la fête des saints *Innocents*, la *Présentation* de Jésus au temple, et la *Purification* de sa sainte mère, nommée parmi nous *Chandeleur*, et en Orient *Penthèse:* soit par les prières que nous récitons, comme *l'Angelus* ou *pardon*, etc.

59. Jésus, après avoir passé son enfance dans l'obscurité, reçoit le *baptême*, se retire au désert et éprouve une *tentation*, déclare sa mission, prêche *l'Evangile* ou la bonne nouvelle du salut des hommes. Il se choisit pour *apôtres* et pour premiers disciples douze pêcheurs, Simon surnommé *Céphas* ou *Pierre*, et *André* son frère, *Jacques* le Majeur, fils de Zébédée, et *Jean* son frère, *Philippe*, *Barthélemi*, *Thomas*, *Matthieu*, *Jacques* le Mineur, fils d'Alphée, *Jude* ou Thaddée, *Simon* le Cananéen et *Judas* Iscariote.

60. Jésus prouve sa mission par des miracles, surtout par des *guérisons ;* il change l'eau en vin aux noces de *Cana*, guérit les aveugles, les muets, les sourds, les boiteux, les paralytiques, à *Capharnaüm* et ailleurs, délivre les *démoniaques* ou les *possédés*, multiplie les *pains*, marche sur les eaux du lac de Génézareth, calme les tempêtes, guérit une *chananéenne*, fait dessécher un *figuier* par une parole, *ressuscite* des morts, en particulier *Lazare* son ami, fait éclater sa gloire par une *transfiguration*. Il connaît les pensées des cœurs, fait des prophéties sur l'avenir.

61. La morale qu'il prêche, surtout dans son *sermon* sur la montagne, est sainte et sublime; il réduit toute la loi et les prophètes à deux commandements, à *l'amour* de Dieu, et à *l'amour du* prochain, même des *ennemis*. Il y ajoute des *conseils* de perfection, ordonne *l'abnégation* ou le renoncement à soi-même, l'amour de la *pauvreté*, des *humiliations*, des *souffrances;* il instruit le peuple par des *paraboles*, fait accueil aux *publicains* et à tous les *pécheurs*, pardonne à la femme *adultère*, ne parle du *glaive* que pour annoncer à ses disciples ce qui doit leur arriver.

62. Il confirme ses leçons par son exemple et par la pratique de toutes les vertus;

il observe les fêtes et les cérémonies de la loi, paye les *tributs*, souffre les injures. Ses ennemis mêmes n'ont jamais suspecté sa conduite à l'égard de *Magdeleine* et des saintes femmes qui écoutaient sa doctrine. Il ordonne d'écouter les scribes, les pharisiens, *les princes des prêtres* assis sur la *chaire* de Moïse, mais il réfute leurs fausses traditions, leur reproche leur orgueil, leur avarice, leur hypocrisie, le meurtre de *Zacharie*, etc. Il encourt leur haine et leur jalousie, ils le traitent d'*imposteur* et de *séducteur*, l'accusent de faire des miracles au nom de *Béelzébub;* ils forment le dessein de le mettre à mort.

63. Jésus le savait et l'avait prédit. Avant de mourir, il célèbre dans le *cénacle* la *cène* avec ses disciples, mange avec eux l'agneau pascal, leur lave les pieds, institue l'eucharistie ou la *pâque chrétienne*. Avec trois d'entre eux il se retire au jardin des Oliviers, y subit une *agonie*, accepte le *calice* de sa *passion*, et démontre ainsi qu'il a une chair *passible;* il se relève avec courage, se livre à ses ennemis, paraît devant les tribunaux de Jérusalem. Il y rend témoignage de sa *divinité*, est condamné à mort, flagellé et couronné d'épines, conduit au *calvaire* pour être crucifié ou attaché à la *croix*.

64 Ainsi s'opère le mystère de la *rédemption* du genre humain. Jésus-Christ est la victime de *propitiation* pour les péchés du monde entier, le fondateur d'une *nouvelle* alliance; par sa mort et par son *sang* il fait à la justice divine une satisfaction rigoureuse, il est dans le sens le plus exact le *sauveur*, le *rédempteur*, le *médiateur* des hommes. A sa mort les *ténèbres* couvrent la Judée, la terre tremble, les rochers du *Calvaire* se fendent, le *voile* du temple se déchire, plusieurs morts ressuscitent.

65. Jésus est enseveli et *embaumé* par Nicodème et Joseph d'Arimathie, et non enveloppé d'un *sindon* ou suaire entier, placé dans un tombeau ou *sépulcre* creusé dans le roc. L'Eglise croit que son âme est descendue aux enfers, mais elle condamne l'erreur des *infernaux* et des *sépulcraux*. Au moment marqué pour la *résurrection*, après trois jours et trois *nuits*, Jésus sort du tombeau, se montre vivant, se laisse toucher, multiplie les *apparitions*, boit et mange avec ses disciples pour les convaincre qu'il est véritablement ressuscité. La fête de *Pâques*, le *cierge pascal*, *le dimanche*, ont été institués en mémoire de ce miracle, attesté par *Joseph* historien juif, et par les actes de *Pilate;* mais les *quartodécimans* ou *protopaschites* ont été condamnés pour n'avoir pas voulu se conformer à l'usage de l'Eglise. Jésus promet à ses apôtres le Saint-Esprit *paraclet* ou consolateur, et monte au ciel en leur présence le jour de son *ascension*.

66. Après avoir reçu le Saint-Esprit le jour de la *Pentecôte*, fête de laquelle sont tirés les noms *pentécostain* et *pentécostales*, les apôtres publient tous ces faits, ne rougissent point du scandale ni de la *folie de la croix*. Ils font des disciples, fondent une Eglise à *Jérusalem*. La *communauté* des biens s'y établit entre les *fidèles* et donne lieu à la punition d'*Ananie* et de Saphire. Les Apôtres ordonnent des *diacres*, en particulier saint Etienne, qui dispute contre les *libertini* ou *affranchis;* sa mort lui a mérité le nom de *protomartyr*.

Bientôt une autre Eglise se forme à *Antioche*, où les fidèles prennent le nom de *chrétiens*, nomment leur religion *christianisme*, et les croyants, *néophytes;* leur nombre en se multipliant a formé la *chrétienté*.

67. Saint *Paul* converti va prêcher en *Arabie*, les autres Apôtres après leur *dispersion* forment différentes Eglises de juifs *hellénistes* et de *gentils*, détrompés du *paganisme*, surtout les Eglises de la *Grèce*. Saint *Pierre* et saint Paul fondent celle de Rome, et saint Marc celle d'*Alexandrie*. Rien ne nous oblige de croire l'histoire d'*Abgare* et sa conversion. Il se tient à Jérusalem un concile, ou assemblée du *collége* apostolique, pour condamner les *ébionites* ou *judaïsants*, nommés aussi *nazaréens*, *astatiens*, *minéens* passagers, *sabbataires*, ou sabbathiens, qui soutenaient la nécessité des *observances* légales. Il n'y fut pas question des *idolothytes*, mais de l'abstinence du *sang*. On a aussi condamné dans la suite les *ethnophrones* ou *hypsistariens*, qui mêlaient les rites du paganisme à ceux du christianisme. Dans ces premiers temps les *dons* du Saint-Esprit étaient communs parmi les fidèles; le don des *miracles* a persévéré dans l'Eglise, et il y a eu plusieurs saints *thaumaturges*.

68. La plupart des apôtres et des *parents* de Jésus-Christ ont souffert le *martyre* pour attester la vérité des faits qu'ils publiaient, mais ils avaient donné *mission* à d'autres pour continuer leur ouvrage, et ils ont eu des successeurs : le zèle apostolique des *missionnaires* ne s'éteindra jamais dans la véritable Eglise.

69. Les Juifs ont été justement punis du *déicide* qu'ils avaient commis ; les excès de leurs *zélateurs* ou zélés pendant le siége de Jérusalem font frémir. Depuis ce temps-là ils paraissent livrés à l'esprit de vertige ; les erreurs et les visions dont les rabbins ont rempli le Talmud, leur cabale, leur gématrie, leur *gilgul* ou métempsycose, etc., sont des puérilités.

70. Dès sa naissance le christianisme a essuyé des *persécutions* sanglantes : des milliers de *martyrs* ont souffert pour l'Evangile; malgré les clameurs des *elcésaïtes*, leur multitude est assez attestée par les *martyrologes* et les *nécrologes;* le martyre de la *légion thébéenne* n'est point une fable. L'Eglise n'a commencé à jouir de la paix qu'à la faveur des édits de Constantin converti par une *vision* céleste ; mais il est faux que le christianisme soit redevable de sa *propagation* à la protection des *empereurs*.

71. Ses ennemis n'ont forgé que des calomnies sur les *agapes* ou *repas* de charité et les *agapètes*, et sur les *baisers de paix;* pour prouver les prétendues représailles dont les chrétiens ont usé envers leurs *persécuteurs*,

ils n'ont pu citer d'autre exemple d'un faux *zèle* que celui d'Abdas. Dès l'origine, la sainteté et la divinité de notre religion se sont fait sentir par le changement qu'elle a opéré dans tous les *climats* et sur les *mœurs* de tous les peuples, par la charité et la *patience* des chrétiens, par le soin des *pauvres*, des *veuves*, des *orphelins*, des malades, des *enfants* abandonnés, des esclaves; par la sévérité de la discipline envers les *lapses*, *apostats* ou *renégats*, qui furent appelés *libellatiques*, *mittentes*, *traditeurs*. Ces malheureux ne furent jamais en grand nombre, et aucun n'a noirci la religion qu'il avait abandonnée.

72. Les philosophes, surtout les *éclectiques*, se sont réunis aux persécuteurs : *Celse*, *Porphyre*, *Julien*, sont les plus célèbres; la plupart ont déshonoré leur philosophie par la *théurgie* ou la magie.

73. En général, ce sont des philosophes mal convertis qui ont été les premiers *hérésiarques*, ou qui ont enfanté les premières *hérésies*; les sectes des *simoniens* ou *entichites*, disciples de Simon le magicien, des *valentiniens*, ridicules par leurs *éones* et par les noms barbares qu'ils leur donnaient, comme *achamoth*, *saldabaoth*, etc.; des *gnostiques*, appelés *caïnites*, *séthiens*, *ophites*, *marcosiens*, *masbothéens*, *héracléonites*, *melchisédéciens*, *phibionites*, *ptolémaïtes*, *secundiens*, etc.; ceux que l'on a nommés *apellites*, *apostoliques*, *basilidiens*, *cléobiens*, *docètes*, *ménandriens*, *hématites*, *gnosimaques*, etc., ont la même origine.

74. Ils ont eu pour adversaires les *Pères de l'Eglise*, les *apologistes* du christianisme. Nous ne nommerons que les principaux, la liste des autres serait trop longue; Cave, Dupin, Tillemont, dom Ceillier les font assez connaître : les plus anciens ont été injustement accusés de *platonisme*, et on reproche à tous mal à propos d'avoir mêlé la *métaphysique* à la théologie.

On doit placer au premier siècle et au premier rang les Pères apostoliques, S. *Barnabé*, S. *Clément*, pape, S. *Ignace*, S. *Polycarpe*, *Hermas*, auteur du livre *du Pasteur*. Au IIe S. *Justin*, *Tatien*, *Athénagore*, *Hermias*, S. *Théophile* d'Antioche, S. *Irénée*. Au IIIe *Minutius Félix*, S. *Clément* d'Alexandrie, *Tertullien*, célèbre par son *Apologétique* et par son livre *des Prescriptions*, S. *Hippolyte* de Porto, *Origène*, S. *Cyprien*, S. *Grégoire* thaumaturge. Au IVe *Lactance*, *Arnobe*, *Eusèbe*, S. *Hilaire* de Poitiers, S. *Athanase*, S. *Basile*, S. *Astère*, S. *Ephrem*, S. *Cyrille* de Jérusalem, S. *Grégoire* de Nazianze, S. *Grégoire* de Nysse, S. *Ambroise*, S. *Pacien*, *Sulpice-Sévère*. Au Ve S. *Epiphane*, S. Jean *Chrysostôme*, S. *Jérôme*, S. *Augustin*, S. *Paulin*, *Cassien*, S. *Isidore* de Peluse ou de Damiette, S. *Cyrille* d'Alexandrie, *Vincent* de Lérins, S. *Pierre* Chrysologue, *Théodoret*, S. *Léon*, S. *Eucher* de Lyon, S. *Prosper*, S. *Hilaire* d'Arles. Au VIe *Boèce*, S. *Fulgence*, S. *Césaire* d'Arles. Au VIIe S. *Grégoire* le Grand, S. *Isidore* de Séville, S. *Maxime*, abbé. Au VIIIe *Bède* et S. *Jean* Damascène.

Les auteurs plus modernes sont appelés *écrivains ecclésiastiques* plutôt que Pères ou docteurs de l'Eglise. Ainsi on connaît au IXe siècle *Alcuin*, *Agobard* de Lyon, *Raban-Maur*, *Paschase*, *Ratbert*, *Hincmar* de Reims; au Xe S. *Odon* de Cluni et OEcuménius, et dans le XIe S. Odilon, *Fulbert* de Chartres, S. *Pierre* Damien, *Lanfranc*; au XIIe S. *Anselme*, *Yves* de Chartres, *Hugues* et *Richard* de Saint-Victor, S. *Bernard*. Dans ce même siècle, Pierre Lombard, appelé le maître des sentences, a donné naissance à la théologie *scolastique*.

Au XIIIe, S. *Thomas* a formé l'école des *thomistes*; S. *Bonaventure*, son contemporain, et *Scot* au XIVe, sont les chefs de l'école des *scotistes*. Le XVe a été l'époque de la renaissance des lettres; *Gerson*, *Tostat*, évêque d'Avila, le cardinal Bessarion et une infinité d'autres écrivains controversistes s'y sont rendus célèbres; le XVIe a été marqué par la naissance de la prétendue réforme et par les *panoplies* des controversistes.

75. Dans aucun siècle la *doctrine chrétienne* n'a manqué de défenseurs ; pour réprimer les *novateurs*, l'*Eglise* a tenu des *conciles* généraux, *œcuméniques* ou *pléniers*, et des conciles particuliers ou *synodes*; parmi les conciles généraux, celui de *Nicée*, le concile *Quinisexte* ou *in Trullo*, et le concile de *Trente* qui est le dernier, sont remarquables. Elle a toujours été persuadée que, dans ces assemblées, Jésus-Christ remplissait la promesse qu'il lui a faite de lui accorder l'*assistance* du Saint-Esprit. Conséquemment les pasteurs ainsi réunis ont dressé des *décrets* ou *canons* sur le dogme, des *confessions* ou professions de foi, ont montré quelle était la doctrine *orthodoxe*, la doctrine *hétérodoxe*, fausse, *erronée*, *hérétique*, *blasphématoire* ou *scandaleuse*. Ils ont dit *anathème* aux hérésiarques et aux hérétiques, surtout aux *relaps*, ont rejeté leurs *conciliabules*, ont *censuré* et condamné leurs livres, ont exigé d'eux l'*abjuration* de leurs erreurs, leur ont défendu de *dogmatiser*, ont effacé leurs noms des *dyptiques*, leur ont refusé des *lettres formées* ou lettres de communion.

76. Ils ont opposé à ces faux docteurs non-seulement les *livres* et le texte de l'Ecriture sainte, mais la *tradition catholique* ou *universelle*, venue des apôtres, attestée par toutes les églises particulières, surtout par la *chaire* de saint Pierre ou l'Eglise romaine. Ils ont ainsi démontré quelle est la règle de *foi*, comment se conserve le *dépôt* de la foi et la communion de foi, en quel sens l'Eglise est *une*, *sainte*, catholique, *apostolique*, *visible*, *infaillible* même dans les faits *dogmatiques*; en quoi consiste cette *unité*, cette *infaillibilité*, etc. Ils ont réfuté l'opinion des *invisibles*.

77. De leur côté les hérétiques, par l'enchaînement et le progrès de leurs *erreurs*, par leurs divisions en plusieurs *sectes*, ont fait voir le danger de l'*esprit particulier*, la nécessité d'une *autorité* et d'un centre d'u-

nité en fait de religion, l'illusion de la prétendue *réformation* qu'ils voulaient faire, l'absurdité de leur distinction entre les *traditionnaires* et les *textuaires*, la fausseté de leur *tolérance*, l'inutilité des travaux des *syncrétistes* ou conciliateurs, l'irréligion des *latitudinaires* ou *collégiens*.

78. L'Eglise n'a pas moins réprouvé les *schismes* et les *schismatiques*, *dissertants* ou *dissidents*, les *novatiens* et les *sabbathiens*, les *méléciens*, les *donatistes* divisés en *claudianistes*, *pétiliens*, *maximianistes* et *rogatistes*, leurs *circoncellions*, les *écètes*, les *acéphales* ou *caucobardites*, les *agonistiques*, *biblistes*, *borrélistes*, les *indépendants*, les *chercheurs*, les *tropites*.

Un des schismes les plus fâcheux est celui qui a séparé les *Grecs* d'avec l'Eglise *latine*, qui fait distinguer les *maronites* ou Grecs réunis, d'avec les *melchites* ou Grecs non réunis, parmi lesquels se trouvent les *mingréliens*; le fameux Hébed-Jesu ou *Abdissi* était maronite.

De même le schisme de l'Angleterre où l'on distingue les *anglicans* ou *épiscopaux* qui se nomment la haute Eglise, d'avec les *presbytériens*, non conformistes *puritains* ou *séparatistes*, divisés en plusieurs sectes.

79. En recommandant le *zèle de religion*, l'Eglise n'autorise ni l'*intolérance* ni la persécution, ni la violence contre les mécréants, lorsqu'ils sont paisibles; mais elle réduit la *tolérance* et la *liberté de conscience* à ses justes bornes. *L'inquisition*, nommée le *Saint-Office*, et ses procédures contre les *hérétiques négatifs*, les auto-da-fé ou supplices auxquels elle les condamne, ne sont point commandés par la religion. Les *ithaciens*, persécuteurs des *priscillianistes*, ne furent point approuvés, mais condamnés.

V. DIEU SANCTIFICATEUR.

80. Par la manière dont Dieu a établi, maintient et perpétue le christianisme, il est évident qu'il veut sanctifier l'homme et le conduire au *salut* éternel par la *croyance* des dogmes, par la pratique de la morale et du culte, par la soumission à la discipline de cette religion; quatre moyens desquels la théologie doit montrer la *nécessité* et les effets.

Dogmes ou articles de foi.

81. Les principaux *dogmes*, ou articles de foi du christianisme, sont renfermés dans le *symbole* des Apôtres ou le *Credo;* mais il n'est pas certain que le symbole attribué à saint Athanase soit véritablement de ce Père. Plusieurs de ces dogmes sont des *mystères incompréhensibles;* il ne s'ensuit pas qu'ils soient *incroyables*. Quelques-uns sont nommés articles *fondamentaux* que tout chrétien doit savoir et croire d'une foi *implicite* ou *explicite;* le devoir des pasteurs et des *prédicateurs* est de les enseigner au peuple dans les *catéchismes*, dans les *sermons*, les *homélies*, les *prônes*, les *parénèses* ou exhortations, les *prédications* de *dominicale* et les *sermologues*.

82. Un des articles de notre foi est que le salut éternel ne peut être obtenu que par les mérites de Jésus-Christ; que nous avons besoin du secours surnaturel de la *grâce* intérieure, non-seulement pour faire de bonnes œuvres, mais pour former de bons désirs, pour opérer notre *conversion*, même pour avoir le commencement de la foi; que la *persévérance* finale est un pur don de Dieu, que sans la grâce habituelle ou sanctifiante il n'y a dans l'homme aucun *mérite* de *condignité*. Il est donc de foi que la grâce actuelle est purement gratuite, n'est point le salaire de nos mérites, ni l'effet de nos efforts naturels; qu'elle n'est pas seulement *concomitante* et coopérante, mais prévenante, sans toutefois qu'elle soit *nécessitante*. Il n'y aurait ni mérite ni *démérite*, si nous n'étions pas libres. Telles sont les vérités que saint Augustin a défendues victorieusement contre les *pélagiens* et les *semi-pélagiens* ou *massiliens*, et que l'Eglise a confirmées par ses décrets.

83. Mais elle n'a pas décidé en quoi consiste l'efficacité de la grâce, si c'est dans une *délectation* victorieuse, dans une *prédétermination* physique, ou dans la *congruité* de la grâce; quelle est la différence essentielle entre la grâce efficace et la grâce *suffisante;* si le décret de *prédestination* des *élus* suppose la prévision de leurs mérites ou s'il la précède, si la *réprobation* des méchants est positive ou négative, etc.

84. Aussi les disputes sur ces questions se sont souvent renouvelées et durent encore: au v° siècle, les *prédestinatiens*, au IX° *Gotescalc*, au XVI° les différentes sectes de protestants, et les docteurs catholiques, les ont agitées avec beaucoup de chaleur. Les *confessionnistes* ou *luthériens*, qui suivent la confession d'*Augsbourg*, que quelques-uns nomment *isébiens*, ont eu parmi eux des *intérimistes* qui adoptaient l'*intérim* publié par Charles-Quint, des *philippistes* sectateurs de Mélanchthon, et des *osiandriens*. Les *calvinistes* nommés en France huguenots, *protestants*, *religionnaires*, sont divisés en *universalistes* et en *particularistes*, en *infralapsaires* et *supralapsaires*, en *arminiens* ou *remontrants* et en *gomaristes* ou contre-remontrants, en *pajonistes* et en *calixtins*, en prédestinateurs *terministes*, etc. De nos jours les partisans du *baïanisme*, du *jansénisme* ou de l'*Augustin* de Jansénius, les *appelants* de la *constitution* ou bulle *Unigenitus*, défenseurs du fameux *cas de conscience* et opposés *au formulaire*, ont pris faussement le nom d'*augustiniens*, ont combattu contre les *molinistes* ou *congruistes*, ont nommé ceux-ci *constitutionnaires;* mais les convulsions et les *convulsionnaires* ont jeté, sur le parti des *appelants* et sur leur *appel*, un ridicule ineffaçable.

85. Parmi les moyens de *sanctification* que Jésus-Christ a institués, les plus efficaces sont les *sacrements;* en nous faisant *l'application* des mérites de ce divin Sauveur, ils opèrent en nous la *justification*, nous mettent en *état de grâce* et de *justice* habi-

tuelle; mais l'homme n'est pas rendu *juste* par l'*imputation* de la justice et des mérites de Jésus-Christ, et la grâce *sanctifiante* n'est point *inamissible*.

86. Les sacrements tiennent tout à la fois au dogme, à la morale, au culte et à la discipline; il faut en connaître l'*institution*, le nombre, le *ministre*, la *matière*, la *forme*, les effets, les dispositions qu'ils exigent, l'*intention* nécessaire pour qu'ils soient valides, les cérémonies qui les accompagnent. Sur tous ces points, les *ascodruses*, les manichéens nommés *bulgares*, *cathares*, joviniens, *patarins*, *henriciens*, *albigeois*, célèbres par leurs *coteraux* routiers ou assassins, les *priscillianistes*, les *lolards*, les *vaudois*, les *wicléfites*, les protestants, *bisacramentaux* ou *trisacramentaires*, ont enseigné des erreurs : l'Eglise a décidé contre eux que les sacrements produisent la grâce *ex opere operato*.

87. Le premier des sacrements est le *baptême*. Il efface le péché originel, nous dépouille du vieil *homme*, nous donne la grâce *d'adoption*, imprime le *caractère indélébile* ou ineffaçable de chrétien, d'enfant de Dieu et de l'Eglise, opère une *palingénésie* ou *régénération*, fait contracter des *affinités* spirituelles. Il n'a rien de commun avec le baptême des *hémérobaptistes* ou prétendus *chrétiens de saint Jean*. Divers hérétiques nommés *catabaptistes*, *adrianistes*, *ambrosiens*, *arnaldistes*, *petro-joannites*, *effrontés;* les *anabaptistes* appelés aussi *mennonites*, *monastériens*, *gabriélites*, *nu-pieds*, divisés en *clanculaires* et en *manifestaires*, en *sanguinaires* et en *pacifiques*, les *pétrobrusiens*, les *rebaptisants*, etc., ont nié les uns la nécessité du baptême, ont rejeté le *pædobaptisme* ou le baptême des enfants; les autres en ont méconnu les effets, altéré la forme, etc.

88. Autrefois ce sacrement était donné par *immersion* et non par *aspersion;* il l'est aujourdhui par infusion, c'est ce que signifie *ondoyer*. Les préparations, dont il était précédé, ont fait naître les noms de *catéchèse*, *catéchisme* ou instruction, *catéchiste*, *catéchumène*, *catéchuménat*, *scrutin*, *prosélytes*. Les termes de *parathèse*, *exorcisme*, *vœux* du baptême, *chrémeau*, *lamprophores*, pâque *annotine*, *parrain*, marraine, *filleul*, filleule, etc., se rapportent aux cérémonies. L'Eglise n'a jamais approuvé la conduite des *cliniques* ou *grabataires*, qui différaient leur baptême jusqu'à la mort.

89. La *confirmation* nous communique les *dons du Saint-Esprit*, le courage de confesser notre foi, le *zèle* pour notre religion ; les incrédules en appelant ce zèle *fanatisme*, enthousiasme, intolérance, en font sentir la nécessité. La matière de ce sacrement est la *chirotonie* ou *l'imposition* des mains, et *l'onction* du saint *chrême* qui est le *myron* des Grecs.

90. Sous les espèces ou *accidents* du pain et du vin, l'*eucharistie* contient le corps et le sang de Jésus-Christ; telle a été dès l'origine la foi de l'Eglise. Conséquemment elle a condamné, 1° tous ceux qui ont attaqué la *présence réelle*, les *bérengariens*, les *pétrobrusiens*, les calvinistes nommés *antiluthériens*, *arrhebonaires*, *énergiques* ou énergistes, *figuristes*, *sacramentaires*, *significatifs*, *zwingliens*, *capuciati*, et qui ont disputé mal à propos sur le mot *antitype*.

2° Ceux qui nient la *transsubstantiation*, les *hussites* ou frères de Bohême, les luthériens appelés *impanateurs*, *consubstantiateurs*, *ubiquistes*, *adessenaires*, les uns *adiaphoristes* ou indifférents, les autres *antiadiaphoristes*, les *pâtissiers*, etc., qui admettent tous dans l'eucharistie la *consubstantiation*.

3° Ceux qui blâment l'adoration du saint Sacrement, rejettent le *sacrifice* de la *messe* et l'*élévation* de l'*hostie*, soutiennent qu'il n'y a point là d'*immolation;* l'Eglise enseigne la croyance contraire, atteste sa foi par la *Fête-Dieu*, par les dévotions de l'adoration perpétuelle des *quarante heures*, des bénédictions ou *saluts*, par le *viatique* porté aux malades et les fonctions de *porte-Dieu*.

4° Ceux qui ont changé la matière du sacrement, les *artotyrites*, les *barsaniens* ou semidulites, les hydroparastes ou *aquariens*. C'est avec raison que l'Eglise latine se sert de pain *azyme*, ou pain à chanter, malgré les clameurs des Grecs que nous nommons *fermentaires*, comme ils nous appellent *azymites*.

5° Ceux qui soutiennent la nécessité de la *communion* sous les deux espèces, de la *coupe* ou du *calice*, et qui ont été nommés *calixtins;* il serait injuste que les *abstèmes* fussent privés de la participation à la *table du Seigneur*.

6° Les *stercoranistes* dont les incrédules attribuent mal à propos l'erreur aux catholiques.

L'Eglise n'approuve aucun des excès dans lesquels on est tombé pour ou contre la *communion fréquente;* souvent elle a puni des clercs coupables en les réduisant à la *communion laïque* ou à la *communion étrangère*.

91. Il importe peu que la *pénitence* soit nommée *métanoia*, *réconciliation*, *repentance*, etc., pourvu que l'on convienne que c'est un sacrement qui remet les péchés et les efface. Il exige les actes du pénitent, qui sont la *contrition* ou au moins l'*attrition*, qui naît de la crainte filiale, la *confession auriculaire*, ou *exhomologèse*, et la *satisfaction*. Ces actes supposent l'*examen* de conscience, et la contrition ou *componction* renferme le ferme *propos* ou la résolution de ne plus pécher. Le sacrement opère son effet par l'*absolution*, conçue en forme judiciaire ou en forme *déprécative*. Pour absoudre validement, le prêtre a besoin de pouvoirs ou d'*approbation;* et ces pouvoirs peuvent être limités par *les cas réservés*, ou ôtés en certains cas par l'interdit ou l'*interdiction*. La satisfaction exige toujours la *restitution* et la *réparation* du dommage causé au prochain.

92. Dans la pratique de la pénitence, l'Eglise n'admet ni le relâchement, ni la rigueur des *novatiens*, des *montanistes*, des *lucifériens*, des *hofmanistes*, ni la prétendue *consolation* des albigeois. Quoiqu'elle approuve les anciens *canons pénitentiaux*, ou règles du *pénitentiel*, la *pénitence publique* usitée autre-

fois, elle soutient que cela n'est pas absolument nécessaire; conséquemment elle admet les *pardons* ou *indulgences* plénières ou limitées, les bulles et brefs de la *pénitencerie* qui les accordent, le *jubilé* et les *stations;* elle ne condamne point l'indulgence de *portioncule*. Elle ordonne un secret inviolable, et recommande la prudence aux *confesseurs*, aux *directeurs* de conscience, aux *pénitenciers;* elle déplore le malheur des pécheurs qui meurent dans l'*impénitence*.

93. L'*extrême-onction* est destinée à effacer les restes du péché, à fortifier les malades, à leur adoucir les angoisses de l'*agonie* et de la mort; c'est dans le même dessein que l'on a établi les prières et les confréries des *agonisants*.

94. Par le sacrement de l'*ordre*, par la *cheirotonie* ou l'imposition des mains que l'on nomme l'*ordination*, l'Eglise consacre à Dieu des ministres du culte divin, des *évêques*, des *prêtres*, des *diacres*, des *sous-diacres;* c'est ce qu'on nomme les ordres majeurs ; les trois premiers forment la *hiérarchie*. Il est constant, parmi les théologiens catholiques, que l'*épiscopat* est un sacrement et un ordre différent du simple sacerdoce; il en est de même du *sous-diaconat;* mais que l'état des *diaconesses* n'était ni un ordre ni un sacrement.

Les ordres mineurs d'*acolyte*, de *lecteur*, d'*exorciste*, de *portier*, sont destinés à maintenir la décence du culte divin ; quoique les *énergumènes*, les possédés et les obsédés ne soient pas aussi communs aujourd'hui qu'autrefois, il ne s'ensuit pas que les *possessions* ou *obsessions* aient été des maladies naturelles, et que les *exorcismes* soient des abus.

95. Par les ordres, l'Eglise donne la *mission* à ses ministres et établit leur *succession;* pour tous elle exige la *vocation*, y prépare les simples *clercs* par la *tonsure* et par les exercices des *séminaires*.

On a disputé sur la validité des *ordinations* anglicanes et du rite de l'*ordinal* des Anglais, l'Eglise a suffisamment décidé la question en obligeant les anglicans qui rentrent dans son sein à une *réordination*.

96. Le sacrement de mariage est nécessaire pour perpétuer la société des fidèles, la bénédiction *nuptiale* pour sanctifier les engagements des époux, pour rendre les devoirs des pères, des mères, des enfants, plus sacrés; les *fiançailles* pour y préparer. On doit donc proscrire la *polygamie* et le *divorce*, mais les secondes noces n'ont rien d'illégitime. Aussi l'Eglise a également condamné d'un côté la licence des *barallots*, des *communicants*, des *polygamistes*, etc.; de l'autre la témérité de ceux qui condamnaient le mariage des *abstinents* nommés *abélites*, *agyniens*, *apostoliques*, *apotactiques*, des tatianistes, encratistes ou *cathares*, *dosithéens*, *hiéracites*, *lucianistes*, des *priscillianistes*, des *eustathiens*, qu'il ne faut pas confondre avec les partisans d'*Eustathe*, patriarche d'Antioche. Elle n'approuve plus les mariages contractés avant l'âge de *puberté*, elle veut que les *femmes* ne soient pas censées des esclaves.

Morale chrétienne.

97. C'est principalement par la sainteté et par la sublimité de la *morale* que l'on démontre la divinité du christianisme. Cette morale enseignée dans l'Evangile prescrit toutes les vertus et proscrit tous les vices, établit clairement tous les devoirs de l'homme envers Dieu, envers le *prochain*, envers lui-même, réprime toutes les *passions* en défendant non-seulement les actions criminelles, mais les *pensées* et les désirs qui tendent au crime, même les péchés d'*omission*, surtout le *scandale* ou les mauvais exemples. Elle réduit tous nos devoirs à deux grands préceptes, savoir celui de l'*amour de Dieu*, et celui de l'*amour du prochain;* elle ne se contente pas des sentiments habituels des différentes vertus, elle veut que nous en fassions des *actes* et que nous prouvions nos sentiments par nos bonnes œuvres. Elle développe ainsi et perfectionne la morale naturelle qui n'a jamais été bien connue avant la publication de l'Evangile.

98. Entre les vertus, celles que l'on nomme *théologales* tiennent le premier rang : ce sont la foi, l'espérance et la charité. La *foi* est un hommage que nous devons à la *véracité* souveraine de Dieu, lorsqu'il daigne nous instruire; elle exclut non-seulement l'*incrédulité*, l'*infidélité*, l'*apostasie* et l'*hérésie*, mais le *doute* ou le *scepticisme* volontaire, l'*indifférence* entre la vérité et l'erreur, la profession des *religions particulières* fausses.

L'*espérance* chrétienne est fondée sur les *promesses* de Dieu, sur sa *vérité* ou fidélité à les accomplir, sur les mérites de Jésus-Christ ; cette *confiance* tient le milieu entre la *présomption* et le *désespoir*, entre la témérité de *tenter Dieu* et la défiance de sa bonté; elle bannit la crainte excessive, les *scrupules* mal fondés, la *mélancolie* religieuse, procure la *paix* intérieure et la *joie* du Saint-Esprit.

On entend par la *charité* non-seulement l'amour de Dieu, mais encore l'amour du prochain. Sous le premier aspect cette vertu renferme la reconnaissance envers Dieu, la soumission et l'obéissance à ses ordres, la *résignation* à ses décrets. Sous le second elle s'étend plus loin que la justice, puisqu'elle renferme l'*humanité* et la *pitié;* elle ne commande pas seulement l'*aumône*, mais toute espèce de bienfaisance, bannit la haine, la malignité, la jalousie.

99. Ce n'est pas sans raison que l'on place immédiatement après les vertus théologales la *religion;* celle-ci renferme la *piété* ou la *dévotion;* d'un côté elle condamne toute espèce d'*impiété*, comme le *blasphème*, les *jurements*, les *livres* écrits contre la religion, l'*irréligion*, l'*irrévérence* à l'égard des choses saintes, leur *profanation*, le *parjure*, le *sacrilége*, la *simonie;* de l'autre elle réprouve l'*hypocrisie*, la *superstition* et toutes ses pratiques, comme les ordalies ou *épreuves* superstitieuses, le *pain conjuré*, les prétendues *sciences secrètes*, l'*art des esprits*, les *arts de saint Paul*, les *sorts* des saints, la

sorcellerie et la *magie*, la *divination*, l'*idolâtrie*, l'usage des *idolothytes* ou viandes immolées, etc.; mais la religion ne défend point toute espèce de *serment*.

100. De tout temps les moralistes ont distingué quatre vertus principales ou *cardinales* : la *prudence*, la *justice*, la *force* et la *tempérance*; mais ils n'en ont pas développé les devoirs aussi parfaitement que l'Evangile. Par la *prudence*, ils entendaient principalement la sagacité à démêler nos véritables intérêts pour ce monde; par cette vertu, au contraire, l'Evangile entend la précaution à éviter ce qui peut mettre en danger notre salut ou celui des autres, sans exclure la *simplicité* chrétienne.

La *justice* évangélique proscrit tout ce qui peut blesser le prochain et lui porter du préjudice, soit dans sa personne, comme le meurtre ou l'*homicide*, sous lequel sont compris le parricide, l'*infanticide* et toute espèce de violence; soit dans ses biens, comme le *vol*, la fraude, les ravages, l'*usure*; soit dans son honneur, comme *la calomnie*, la *médisance*, les outrages, le mépris; soit dans son amour pour la vérité, qui lui fait détester l'imposture, le *mensonge*, même les *fraudes pieuses* et la *flatterie*, mais qui exige la candeur et la sincérité; soit dans ses vertus, par le scandale : par conséquent la justice exige les *restitutions* ou les *réparations*, lorsque le droit d'autrui a été blessé.

Sous le nom de *force*, l'Evangile commande non-seulement la *patience* dans les peines et la persévérance dans le bien, mais l'amour des *souffrances*; il n'est pas vrai qu'il nous ordonne l'*apathie* des stoïciens, permette le *suicide*, ni qu'il nous interdise la *défense* de nous-mêmes.

La *tempérance* chrétienne ne se borne point à condamner la *gourmandise*, à prescrire la sobriété, elle va jusqu'à recommander l'*abstinence* et le *jeûne*; non-seulement elle interdit les crimes opposés à la *chasteté*, tels que la *fornication*, l'*adultère*, l'*inceste*, la *sodomie*, la *pédérastie*, la *bestialité*; mais l'Evangile a mis en honneur la *continence*, les *vierges* et la *virginité*; il nous fait sentir les dangers du *luxe*, des *spectacles*, de la lecture des *romans* et des livres *obscènes*; sans nous ordonner le *sac* ou le cilice, les *flagellations* ni les excès des *flagellants*.

101. De même qu'il y a des vertus principales desquelles les autres sont des conséquences, il y a aussi des vices ou péchés que l'on nomme *capitaux*; l'Evangile n'en souffre et n'en excuse aucun. Il réprime, 1° l'*orgueil*, la vaine gloire, l'amour-propre excessif, l'ambition des honneurs; il nous ordonne la modestie, l'*humilité*, même l'amour des humiliations. 2° L'*avarice* ou l'attachement aux *richesses*; il commande le désintéressement et l'*aumône*, sans approuver la prodigalité. 3° La luxure ou la *volupté*, et ses suites dont nous avons parlé. 4° La *gourmandise* et tout ce qui est opposé à la tempérance, sans nous ordonner des *austérités* ou *mortifications* excessives. 5° L'envie et la *jalousie*, passions très-différentes de l'émulation. 6° La *colère*, la *vengeance*, les *disputes* et les procès; il nous commande la douceur et même l'obéissance envers les maîtres *dyscoles*. 7° La paresse et l'*oisiveté*, en nous prescrivant le *travail*, et en nous apprenant à le sanctifier.

102. A ces lois sages l'Evangile ajoute les *conseils* de perfection que l'on nomme les huit *béatitudes*, et nous exhorte aux bonnes œuvres de *surérogation*.

103. Aussi l'Eglise a condamné avec autant de sévérité les corrupteurs de la morale, que ceux qui altéraient le dogme. Elle a proscrit d'un côté les faux *rigoristes* comme les *novatiens*, les *montanistes* nommés *phrygiens*, *cataphryges*, *pépusiens*, *quintiliens*, *passalorynchites*, les *familistes*, les *majorites*, les *massaliens*, les *saccophores*, les *eunuques* ou *valésiens* qui se mutilaient, etc. De l'autre les *enthousiastes* et les faux spirituels, comme les *quakers* ou *prophètes*, les *quiétistes*, *bourignonistes*, *bohmistes*, *euchites*, *hernhutes*, *frères blancs*, *joachimistes*, *labadistes*, *méthodistes*, *piétistes*, les *hésychastes* et les fauteurs de l'*inaction*; elle n'approuve point indifféremment les *illaps* ou *extases*, les prétendues *transformations*, les *ligatures*, etc. Elle a exclu de son sein les sectes licencieuses, ceux que l'on a nommés *adamites*, *amsdorfiens*, *antinomiens*, *begghards* et *béguins*, *borborites*, carpocratiens ou *harpocratiens*, *condormants*, *davidiques*, *docètes*, *dulcinistes*, *ethicoproscoptes*, *floriniens*, *gnostiques*, *hélicites*, *hommes d'intelligence*, *hutites*, *illuminés*, *incestueux*, *latitudinaires*, *libres*, *libertins*, *mamillaires*, *marcites*, *molinosistes*, *nicolaïtes*, *oingts*, *opinionistes*, *paterniens*, *rhétoriens*, *ségaréliens*, *sinistres*, *turlupins*. Elle a réprimé les opinions des *probabilistes* et des *casuistes* relâchés.

104. C'est donc injustement que les ennemis du christianisme l'accusent de nourrir le *fanatisme*, de relâcher les liens de la *société*, de ne point commander l'*amitié*, de défendre la profession des *armes*, les fonctions civiles, le commerce; de déprimer les *sciences* et les *arts*, comme des occupations mondaines: d'avoir *nui* au progrès des *lettres*. Aucune autre religion n'inspire autant de zèle pour établir des *écoles*, et surtout des *écoles de charité*. D'autres, avec aussi peu de raison, lui reprochent d'autoriser l'abus de la *puissance politique*, d'approuver la *guerre*, etc. et aux *prédicateurs* d'avoir banni de la *chaire* la morale naturelle, humaine et sociale.

Culte religieux du christianisme.

105. Le *culte* religieux consiste principalement dans les sentiments intérieurs d'*adoration*, d'amour, de reconnaissance envers Dieu; on les entretient par la méditation nommée *oraison mentale* ou *contemplation*, par les *oraisons jaculatoires*; l'habitude de s'y exercer est appelée vie *intérieure*, et l'on a quelquefois appelé *phrontistes* ou méditatifs ceux qui ont cette habitude, et *bigots* par un mépris injuste. Mais le culte intérieur a besoin d'être excité par le culte extérieur,

par les *rites* ou *cérémonies*, et la *pompe* de ce culte n'est pas blâmable.

106. Selon les divers objets auxquels le culte est adressé, on distingue le culte de *latrie*, ou culte suprême rendu à Dieu seul et à Jésus-Christ Dieu; le culte de *dulie* rendu aux saints, et l'*hyperdulie* ou culte plus profond rendu à la *vierge Marie*, mère de Dieu.

107. Un point de croyance de l'Eglise catholique est qu'il est permis et louable d'honorer les *saints*, de les *invoquer*, de compter sur leur *intercession*, d'honorer même leurs *images* et leurs *reliques*, tirées des *catacombes* ou d'ailleurs, leurs corps *incorrupts*, etc. Elle a condamné autrefois les *iconoclastes* et les *iconomaques*, qui nommaient les catholiques *iconolâtres;* elle a loué le zèle des *abrahamites*, moines mis à mort en haine de ce culte, contre lequel on ne peut tirer aucune conséquence des livres *carolins*. Les actes des saints ont été recueillis par les *Bollandistes*, avec plus de sagesse que n'en avaient eu les anciens *légendaires;* mais nous ne sommes pas obligés de croire tout ce qui est rapporté dans les *légendes*, ce qui est dit des *prêtres d'Achaïe* dans les actes de saint André, la *Véronique*, etc. Les bulles de *béatification* et de *canonisation* des saints ne sont point répréhensibles.

108. A plus forte raison devons-nous honorer la *sainte Vierge*, par respect pour Jésus-Christ même; en la nommant *Notre-Dame*, nous ne prétendons point l'égaler à Notre-Seigneur. L'Eglise a justement condamné les antidico-marianites ou *helvidiens*, ennemis de ce culte; les *nestoriens*, qui refusaient à Marie le titre de *mère de Dieu;* les disciples de *Jovinien*, qui contestaient sa virginité perpétuelle; mais elle n'a point approuvé la superstition des *collyridiens*. Conséquemment elle célèbre la *conception* immaculée de Marie, comme les Grecs qui la nomment *panachrante*, sa *nativité*, sa *présentation*, sa *visitation*, sa *compassion*, son *assomption*, malgré ce qui est dit de son *sépulcre*, et la fête de son saint *nom:* elle applaudit à la dévotion des fidèles qui récitent la salutation angélique ou l'*Ave Maria*, le *chapelet*, le *rosaire*, le *salve*, etc.

109. On ne doit donc pas blâmer les *confréries* ou *congrégations* érigées à l'honneur de la sainte Vierge ou des saints, comme celle du *consort* de Milan, celle du *scapulaire*, celle du *cordon* de Saint-François, la fête de ses *stigmates*, les *neuvaines*, les *pèlerinages*.

Quant au culte de la croix et du *crucifix*, aux fêtes de l'*invention* et de l'*exaltation* de la *Sainte-Croix*, il est évident que tout cela se rapporte à Jésus-Christ même, et n'a rien de commun avec l'entêtement des staurolâtres ou *chazinzariens*.

110. Le culte extérieur renferme la prière, soit particulière, soit publique; celle-ci se nomme *liturgie*, *service* ou *office* divin. Dans les différentes parties de l'Eglise il se célèbre selon différents *rites;* ainsi l'on a distingué le rite grec, le rite latin, le romain et le *gallican*, le rite *mozarabique*, cophte ou *cophtique*, *arménien*, *malabare*. On y a toujours mêlé le chant, soit *ambrosien*, soit *grégorien*, mais il n'a jamais été nécessaire de le célébrer en *langue* vulgaire; on appelle *rubrique* les rites qu'il faut y observer.

111. Dans l'Eglise catholique, la partie principale du service divin est le saint sacrifice de la *messe*, nommée autrefois *synaxe*. On y distingue l'*Introït*, les *Kyrie*, le cantique des anges ou *Gloria*, les *Collectes*, l'*Epître*, le *Graduel*, l'*Alleluia*, le *Trait*, la *Prose*, l'*Evangile*, le symbole de *Nicée*, l'*Offertoire*, les *Secrètes*, la *Préface*, quelquefois nommée *illation*, le *Trisagion*, le *Canon*, la *Consécration*, les *Memento*, l'*Oraison dominicale*, l'*Agnus Dei*, la *Communion* et la *Post-Communion*, la bénédiction du prêtre, le mot *amen* que l'on répond à la fin des prières.

112. Le reste de l'office divin, soit du jour, soit de la nuit, est partagé en sept *heures canoniales*, qui sont *matines* et *laudes*, *prime*, *tierce*, *sexte*, *none*, *vêpres* et *complies*, que les Grecs nomment *apodipne*. Les laudes sont censées faire partie de matines ou *ténèbres;* et celles-ci sont ordinairement partagées en trois *nocturnes*. On y distingue l'*invitatoire*, les *hymnes*, les *antiennes*, les *psaumes*, la *doxologie*, les *versets* les *bénédictions*, les *leçons*, les *répons*, les *réclames*, le *Te Deum*, les *capitules*, les *cantiques*, les *oraisons*, les *commémorations*, les *suffrages*, les *litanies*.

113. Dans ces divers offices, les personnes qui contribuent à la cérémonie ont différents noms; il y a le célébrant ou *officiant*, l'*assistant*, le diacre, le sous-diacre, les *induts*, les *acolytes*, céroféraires ou *porte-cierges*, le *thuriféraire*, les choristes, le *porte-croix*. les enfants de *chœur*. Chez les Grecs, on connaît un *protapostoluire*, un *lampadaire*, les *hydromites*, un *paraphoniste*, etc. Ils ont aussi des noms particuliers pour désigner plusieurs parties de l'office, comme *apolitique*, hymne *chérubique*, *hirme*, *idiomèle*, *macarisme*, *menées*, *triodion*, *tétraodion*, tropain ou *tropaire*, etc., *triadique*, etc.

114. Les prières, les offices, le chant, les rubriques, sont renfermés dans différents livres que l'on nomme *antiphonaire*, *bref*, directoire ou *ordo*, *bréviaire*, cérémonial, diurnal, eucologe ou heures, *épistolier*, évangile ou *texte*, *graduel*, *missel*, *pontifical*, *processionnal*, *rational*, *rituel*, *sacramentaire*. Les Grecs en ont d'autres qu'ils appellent *anthologe*, *horologion*, *ménologe*, *paraclétique*, *synaxarion*, *typique*.

115. Il y a différentes cérémonies, dont les unes sont plus communes, les autres plus rares: les *bénédictions* de l'*eau*, du *feu*, du *pain* bénit, du cierge *pascal*, des *agnus Dei*, des femmes après leurs *couches*, des *drapeaux* militaires, des *cloches*, des aliments ou *eulogies;* les *oblations*, *oblata* ou offrandes, les *colybes* des Grecs; les *génuflexions*, les *prosternations*, les *processions*, les *exorcismes*, *adjurations* ou *conjurations*, la cène ou le *lavement* des pieds, la *consécration* des Eglises et des autels, l'*alphabet*, le *sacre* des

rois et des évêques, la cérémonie des *parti cules* chez les Grecs, etc.

116. Les lieux consacrés au culte divin sont les *temples*, *églises* ou *basiliques*, dont les unes sont *cathédrales* ou métropolitaines, les autres *collégiales*, *paroissiales*, succursales ou annexes; les *chapelles*, les *proseuches* ou *oratoires*, les *cimetières*; on nommait autrefois *titres* les églises paroissiales.

117. Dans les églises on distingue le *sanctuaire*, les *autels*, la *chaire* ou la *prothèse* des Grecs, le trône de l'évêque, l'*apsis*, la nef, l'ambon ou *jubé*, la chaire du prédicateur, le *baptistère* ou les *fonts baptismaux*, les *confessionnaux*, les *niches*, le *vestiaire*, revestiaire ou *sacristie*.

118. Parmi les vases, instruments ou meubles qui servent au culte divin, il y a des *vases sacrés*, comme *calice*, disque ou *patène*, *ciboire*, pixide; d'autres qui ne le sont point, comme les soleils et les burettes; des *linges sacrés*, nommés *corporaux*, *purificatoires*, des nappes d'autel appelées *antimenses* et aplomes, des *pales*; la nappe de communion est aussi appelée *dominicale*. Les *tabernacles*, les chandeliers, les *herses*, le lutrin, les *dais* ou *poêles*, les *gonfalons* ou gonfanons, *bannières* ou *portiforia*, les *châsses* ou fiertes, le *brandeum*, les *encolpes* ou *reliquaires*, les *chapelets* ou *patenôtres*, les cloches auxquelles les Grecs ont suppléé par l'*hagiosidère* et le *simadiri*.

119. On distingue les jours particulièrement consacrés au service de Dieu, qui sont les *dimanches* et les *fêtes*, d'avec les *féries*; parmi les fêtes, les unes sont mobiles, les autres fixes et non mobiles; toutes sont marquées dans le calendrier. Relativement au degré de solennité, on appelle les unes *annuelles*, les autres *solennelles*; on distingue les offices doubles, *semi-doubles*, *simples*, les veilles ou *vigiles*, les *octaves*; on remarque leur *concurrence* ou leur *occurrence*.

120. Outre les fêtes des mystères dont nous avons déjà parlé, les plus solennelles sont *Pâques*, l'*Ascension*, la *Pentecôte*, la *Fête-Dieu*, les *encénies* ou la *dédicace* des églises, la fête de leur patron, la *Toussaint*. Les dimanches de l'avent, de la *Septuagésime* nommée par les Grecs *apocréas* et *azote*, la *Sexagésime*, la *Quinquagésime*, ceux du *carême* ou *Quadragésime*, de la Passion, des *Rameaux*, de *Quasimodo*, sont marqués spécialement, de même que le mercredi des *Cendres*, la *semaine sainte*, le Jeudi saint ou *absolu*, parce qu'on y fait l'*absoute*, les *Quatre-Temps*, les *Rogations*. Autrefois, pendant le temps *quadragésimal*, on observait la *xérophagie*. L'Eglise a sagement supprimé les indécences de la *fête des fous*, de l'âne, etc.

Discipline du christianisme.

121. Pour conserver le dogme, la morale, le culte du christianisme sans altération, il a fallu des lois de *discipline*; le recueil de ces lois est le *droit ecclésiastique* ou canonique, mais en plusieurs choses il tient à la théologie. C'est aux théologiens de prouver que l'Eglise a reçu de Jésus-Christ le pouvoir de faire des *commandements*, qu'ils obligent les fidèles en conscience, sans avoir la force *coactive*; que l'Eglise a le droit d'infliger des peines spirituelles, des *censures*, l'*excommunication*, la suspense, l'interdit, de déclarer certaines personnes *irrégulières*, que la *hiérarchie*, la distinction entre les ecclésiastiques ou le clergé, et les *laïques*, est de droit divin, etc. Il n'est pas nécessaire pour cela de croire ce que les Grecs publient de leurs *broucolacas*, *ntoupi* ou excommuniés.

L'irruption des barbares dans l'Occident et d'autres événements ont introduit des changements dans la discipline, ont donné lieu à des abus, comme au *rachat des autels*, etc.

122. Mais de tout temps l'Eglise a condamné les *indépendants*, ceux qui se révoltaient contre ses lois, comme les *lévitiques*, branche des nicolaïtes, les *aériens*, les *agonyclites*, les *nyctages*, les *érastiens*, les *consobabdites*, et autres nommés *pétrobrusiens*, *henriciens*, *cornaristes*, *vaudois*, *picards*, *ensabatés*, *runcaires*, *patarins*, *wicléfites*, *hussites*, *taborites* et *orébites*, *frères bohémiens*, *pastoricides*, *protestants*, *caméroniens*, *brownistes*, *anglicans*, *presbytériens*, *puritains*, *laïcocéphales*, etc. La discipline qu'ils ont établie parmi eux, leurs synodes, leurs *proposants-ministres*, *surintendants*, etc., n'intéressent pas beaucoup un théologien catholique.

123. Jésus-Christ lui-même a établi des *pasteurs* pour gouverner son Eglise. A leur tête est placé le *pape* ou souverain *pontife*, vicaire de Jésus-Christ sur la terre, qui a de droit divin non-seulement la *primauté* figurée par les *clefs* du royaume des cieux, mais une autorité de juridiction, sur tout le corps de l'Eglise et sur les membres, autorité réglée par les canons, et qui ne s'étend point sur le *temporel* des rois. Le *siége* de saint Pierre, qu'il occupe, est justement nommé le *saint-siége*, le siége apostolique, et sa succession n'est pas douteuse. La *tiare* dont quelques auteurs lui ont fait un crime est un symbole très-indifférent; ses rescrits ou décrets sont appelés *bulles*, *brefs apostoliques*, constitutions; il a établi des congrégations et des *consulteurs* pour s'aider de leurs lumières.

Plusieurs papes ont été faussement accusés, *Libère* d'avoir signé l'arianisme, saint *Grégoire* d'avoir fait brûler les livres, *Zacharie* d'avoir condamné ceux qui soutenaient l'existence des *antipodes*. Les protestants ont publié des fables sur une prétendue *papesse Jeanne* et sur la *chaise percée*: personne n'y croit plus. Il y a eu plusieurs *antipapes*.

124. L'*épiscopat* et les *évêques* sont d'institution divine; leur juridiction ne s'étend point au delà de leur diocèse, mais leurs *mandements* obligent leurs diocésains. Les privileges et la prééminence de certains siéges, la distinction des *patriarches*, des *primats*, des *archevêques* ou métropolitains, des *protothrones*, des *autocéphales*, des *corévêques* ou *co-évêques*, des évêques *in partibus*

des *intercesseurs*, des *métrocomies*, etc., sont de pure discipline, appartiennent au droit canonique plus qu'à la théologie. Il en est de même des prélatures, des prélats *régionaires*, des *périodeutes*, des *syncelles* et *protosyncelles*, des *défenseurs*, des archi-prêtres, etc.

125. Outre les évêques il a fallu des pasteurs du second ordre, qui furent d'abord nommés *anciens*, et ensuite *popas* par les Grecs; des *curés* ou recteurs de paroisse, et des *vicaires*, des *sous-vicaires*, des *porte-Dieu*, des clercs pour les aider dans leurs fonctions.

126. Mais le désir d'augmenter la pompe du culte divin a fait multiplier le nombre des prêtres, a fait établir des chapitres et des *chanoines* dans les cathédrales et les collégiales; pour y maintenir l'ordre, on y a distingué des dignitaires sous les noms de doyen, prévôt, *chefcier*, *capiscol*, *chantre*, *précenteur* ou préchantre, *sous-chantre*, archidiacre, *chancelier*, scolastique ou écolâtre, trésorier, etc., et divers officiers, comme procureur ou chambrier, *ecclésiarque*, *corbeiller*, *mensionnaires*, *portionnaire*, *pointeur*, normateur, *terminateur*, *sacristain*, chez les Grecs *scecrophylacte*, *staurophylase*, *lasrynacte*, *hérénaque*, etc. Relativement au service divin, il y a un *hebdomadier*, un diacre *stationnaire*.

Dans toutes les églises, il a fallu des hommes attachés particulièrement à certaines fonctions, comme *machicot*, *lecticaire*, *copiats*, *fossaire*, *parabolan*, sonneur, etc.; mais ces usages ne tiennent que de fort loin à la théologie.

127. Il convient que, dans les fonctions du culte divin, les ministres de l'Eglise aient des *vêtements* ou *habits sacrés* de différentes formes et de différentes *couleurs*, tels que sont pour les prêtres les habits sacerdotaux, *soutane*, *surplis*, *amict*, *aube*, *manipule*, *orarium* ou *étole*, *chasuble*, *pulchral* ou *chape*, *toque* ou bonnet, pour les diacres la *tunique* ou *dalmatique*; pour les chanoines, le *camail* et l'*aumusse*. Les ornements pontificaux des évêques sont le *rochet*, le *camail*, la *croix*, la *mitre*, le *pallium*, la *crosse* ou *férule*. Il y a eu de bonnes raisons pour ordonner aux ecclésiastiques de porter l'*habit long*, la soutane ou la soutanelle.

128. Il est encore plus convenable qu'ils soient obligés au *célibat*, à la *continence* et à la *résidence*, qu'il n'y ait chez eux aucune personne *sous-introduite*; mais il est juste qu'ils subsistent par les *bénéfices* ou *biens ecclésiastiques*, qu'ils aient un temporel fixe ou des droits *casuels*, des *honoraires*, en observant les canons qui défendent la pluralité des bénéfices.

129. Un théologien est obligé aujourd'hui de justifier les *lois ecclésiastiques* qui regardent le *monachisme* ou l'état *monastique*, les *vœux de religion* et la *profession* religieuse, les *moines mendiants* ou rentés, les *monastères*, *phrontistères* ou couvents, les *cloîtres* et la *clôture*, les *règles*, les *observances*, les usages des *réguliers*, des *communautés* de l'un et l'autre sexe. Il est bien fondé à soutenir, contre les *lampétiens* et leurs copistes, que les *ordres religieux* sont utiles, que leurs instituteurs et leurs fondateurs ont eu des vues louables; sans approuver les *fratricelles*, les *girovagues*, rhemobotes ou *sarabaïtes*.

130. Les uns, dans des temps de trouble et de relâchement dans les mœurs, ont voulu servir Dieu en paix et en sûreté, comme les *anachorètes*, *ermites*, *stylites*, *ascètes*, *acœmètes*, et les *cénobites*, les moines de Saint-Basile nommés *caloyers*. Tels sont encore parmi nous les *bénédictins* de *Cluny* et autres, et leurs *réformes* du *Val-des-Choux* et de *Vallombreuse*; les *bernardins* de *Cîteaux*, les *feuillants* et ceux de la *Trappe*, les *franciscains* distingués en *capucins*, *cordeliers* ou frères *mineurs conventuels* et *observantins*, *clarenins*, *récollets*, *colétans*, *tiercelins* ou *tiers-ordre* de *pénitents* de *Picpus*, différents du *tiers-ordre* de laïques nommés *tierciaires*; les *augustins*, *coorites*, *clémentins*, ceux de *Fasoli*, et les *ermites* de Saint-Augustin ou *petits-pères*, *les pauvres catholiques*, *pauvres volontaires*.

Les *chartreux*, les *camaldules*, les *minimes* ou *bons-hommes*, les *carmes* ou *barrés*, chaussés ou déchaux, les *célestins*, les *grand-montains*, les *guillelmites*, ont été fondés par le même motif.

On connaît mieux ailleurs qu'en France les *servites*, différents des *blancs-manteaux*, les *hiéronimites*, les *humiliés*, les *soccolants*, les *olivétains*, les religieux du *corps de Christ*, les *croisiers* ou porte-croix, les *gilbertins* d'Angleterre.

131. C'est le même motif qui a fait naître différentes *congrégations* de *chanoines* réguliers, les *victorins*, les *génovéfains*, ceux du *Val-des-écoliers*, de *Saint-Jean* de *Latran*, du mont *Carbulo*, de *Saint-Colomb*, de *Saint-Georges* d'Alga, de *Saint-Sauveur*, les *prémontrés*, les *bourgachards*, etc.

132. Les autres se sont consacrés à des œuvres de charité, comme les religieux *pontifes*, les *trinitaires* ou mathurins, les religieux de la merci ou de la *rédemption* des captifs; ou ce sont des *hospitaliers*, comme les frères de la *charité*, les cellites, les *pauvres de la mère de Dieu*, les *clercs réguliers* ministres des infirmes, les chanoines réguliers de *Saint-Antoine* de Viennois, les *bethléémites*.

133. Plusieurs, pour aider le clergé séculier, se sont dévoués à l'instruction des peuples ou des enfants, comme les *apostolins*, les *barnabites*, les *barthélemites*, les clercs *mineurs*, les *doctrinaires*, les *dominicains*, frères *prêcheurs* ou *jacobins*, les *eudistes*, la congrégation de *Saint-Jean*, les *jésicates*, les *jésuites*, les chanoines de *Saint-Marc*, ceux de notre *Sauveur*, les *oratoriens*, les *silvestreri*, les *somasques*, les *théatins*, les missionnaires nommés *lazaristes*, les clercs réguliers des *écoles pies*, les ignorantins frères des *Ecoles chrétiennes*, ou frères de Saint-Yon, qui ne sont pas religieux, mais laïques.

134. Le gouvernement de ces ordres ou congrégations a donné lieu aux noms *archimandrite*, *hégumène*, *abbé*, *abbaye*, *général*,

assistant, *provincial*, *gardien*, *sempeste*, *frère lai* ou convers, *novice*, *particulaire*, *pérégrinaire*, *discret*, *discrétoire*, prieur, *sous-prieur*, *célérier*, *mandre*, *laure*, *cellule*, *malegouverne*, *in pace*, *panagie*, *probation*, *vêture*, *noviciat*, *profession*.

On distingue dans les *habits religieux*, le *capuchon*, la *coule*, le *scapulaire*, le *froc*, la *melote*, *maforte* ou manteau, la *mutande*. On a sagement supprimé les *oblations*.

135. De même, parmi les *religieuses* ou *nonnes*, les unes se sont consacrées à la prière, au travail et à la mortification, comme les *annonciades*, les *bénédictines*, les *bernardines*, les brigittines ou filles de *Saint-Sauveur*, celles du *Calvaire*, de *Sainte-Claire* ou de l'*Ave Maria*, des *clairets*; les *carmélites*, les *chartreuses*, les *cordelières*, les *dominicaines*, les *feuillantines*, les religieuses de *Fontevrault*, les *gentil-donnes*, les *haudriettes*, les *oblates*, les *sachettes* pénitentes, les *solitaires*, les *tiercelines*, les *visitandines*.

136. Les autres se sont dévouées à des œuvres de charité, comme à l'instruction des filles; telles sont les religieuses de la *congrégation*, les filles de la *croix*, de *l'enfance*, de la *présentation*, de *l'union chrétienne*, les *nouvelles catholiques*, les *jésuitesses*, les *théatines*, les *ursulines*; à la correction et à la conversion des personnes débauchées, comme les religieuses de la *Madeleine*, celles de *N.-D. de Charité*, celles du *refuge*; au soin des *malades*, et ce sont les *hospitalières* de toute espèce, les sœurs de la *charité*, ou sœurs grises, celles de la *faille*, les *crétéaistes*, les *dimesses*, les filles de *Saint-Thomas* de Villeneuve, les *miramiones*, etc.; à élever les *enfants trouvés* et les *orphelins*, comme les religieuses du *Saint-Esprit*, et d'autres que l'on a nommées orphelines.

137. Il leur a fallu, comme aux religieux, des supérieures, des *abbesses*, des *prieures*, etc.; des épreuves et un noviciat, des habits particuliers, le *voile*, le *bandeau*, la *guimpe*, la *huque* ou manteau des sœurs noires, etc.

Les filles et femmes que l'on nomme *béguines*, et leur demeure *béguinage*, ne sont pas des religieuses.

138. La sainteté du christianisme dans ses dogmes, dans sa morale, dans son culte, dans sa discipline, a été démontrée par le changement qu'il a produit dans tous les climats, au nord et au midi, dans les mœurs des *Asiatiques*, des *Africains*, des *Anglais*, qu'il produit encore dans celles des *Abyssins*, par la différence qu'il y met entre les nations chrétiennes et les *infidèles* infectés du paganisme, du *mahométisme* et des rêveries de *l'Alcoran*, par la multitude des établissements de *charité* qu'il y a parmi nous, tels que les *hôpitaux*, ou *hôtels-Dieu*, les *monts-de-piété*, les *écoles-pies* ou *écoles de charité*, l'*hospitalité*, etc. Trop accoutumés aux bienfaits de notre religion, nous n'y faisons plus attention. Dans les siècles même les plus barbares on a connu les *paciaires*, la paix ou la *trêve de Dieu*.

139. C'est donc injustement que les incrédules de nos jours ont déclamé avec tant d'amertume contre les *abus* en fait de religion, contre les *croisades*, le droit *d'asile*, les *disputes*, l'*intolérance*, le *fanatisme*, la punition des *sacriléges*, la révocation de l'édit de *Nantes*, les prétendues *guerres* de religion, le massacre de la *Saint-Barthélemy*, qu'ils ont prétendu à la *liberté de penser*, ou plutôt d'écrire et de calomnier.

140. Ils ont poussé la prévention jusqu'à censurer les *fondations* pieuses, *l'affranchissement* des esclaves, le zèle des *missionnaires* et de la *propagande*, les *missions* du *Paraguay*, de la *Chine*, du *Japon*; ils leur ont attribué le massacre des *Américains* et les malheurs de l'Amérique, la ligne de *démarcation*, etc.

VI. DIEU, DERNIÈRE FIN DE TOUTES CHOSES.

141. L'Eglise de Jésus-Christ *militante* sur la terre espère un état plus heureux, l'homme *voyageur* tend au Ciel comme vers sa *patrie*; il appelle les dernières *fins*, la *mort*, le *jugement* de Dieu, le *paradis*, *l'enfer*, et *euthanasie* la mort des justes. Nous ne pensons point que la mort brise les liens de la charité chrétienne, ni la *communion* des saints, ou la *participation* mutuelle aux bonnes œuvres. Nous croyons que les *bienheureux* peuvent *intercéder* pour nous, et que nous devons prier nous-mêmes pour les *morts* qui souffrent dans l'autre vie. L'Église a décidé qu'il y a un *purgatoire* ou un feu purifiant après la mort, mais non qu'il y a des *lymbes*; conséquemment elle approuve les prières, les *offrandes*, les bonnes œuvres, les *messes*, les *trentains*, les *anniversaires*, les *vigiles* offertes à Dieu pour les *trépassés*, les obsèques, *funérailles* ou *pompes funèbres* modestes, le respect pour les *sépultures* et les *tombeaux*, comme des actes de charité et non de vanité, comme une profession de foi à l'*immortalité*; elle a condamné les *éternals*, qui soutenaient que ce monde serait éternel.

142. Elle a censuré de même les *bogarmiles* ou *bogomiles*, les *proclinates*, les *saturniens* et les *sembiens*, qui niaient la *résurrection générale* et le jugement dernier, qui donnaient aux orthodoxes le nom de *pilosistes*. elle n'a point approuvé les chiliastes ou *milénaires*, qui supposaient un règne temporel de Jésus-Christ pendant mille ans, ni les *hutites*, qui disaient que le jugement est proche. Ainsi ce qui regarde le dernier *avénement* de Jésus-Christ, la fin du monde, la venue de l'*antechrist* et d'*Elie*, la conversion des Juifs, etc., n'est pas clairement révélé; les conjectures des anciens et des modernes sur ce point sont sans fondement, de même que ce que l'on dit de la *vallée* de Josaphat.

143. L'Ecriture nomme la *béatitude*, ou l'état des bienheureux, le *paradis*, le ciel, l'*empyrée*, le royaume des cieux, le *sein d'Abraham*; la *gloire éternelle*, la *vision* intuitive de Dieu, l'état de *compréhension*; il est décidé contre les Grecs schismatiques, et contre les *augustiniens* sacramentaires, que la béatitude des justes et le supplice des réprouvés ne sont point différés jusqu'au jugement der-

nier. Quant aux visions des *coccéiens*, elles ne méritent aucune attention.

144. L'*enfer*, la *géhenne*, le *feu* éternel, la *damnation* sont réservés aux méchants ou aux *réprouvés;* on a dit anathème aux *origénistes* qui niaient l'éternité des peines, et aux métempsycosistes partisans de la *transmigration* des âmes, aux sectateurs d'*Amaury* qui niaient l'enfer; mais la saine théologie n'admettra jamais une *réprobation* absolue.

145. Dans l'Apocalypse, Jésus-Christ est nommé *l'alpha et l'oméga*, le principe et la fin de toutes choses.

HISTOIRE ABRÉGÉE
DE LA THÉOLOGIE,
PAR M. L'ABBÉ PIERROT.

La théologie est la première de toutes les sciences. Il n'en est aucune qui puisse lui disputer la prééminence; toutes les autres sont à une immense distance d'elle. Elle est aussi ancienne que le monde. Dieu se fit le premier maître de théologie dans le paradis terrestre. L'enseignement théologique se perpétua ensuite chez toutes les nations; il n'y en a pas une seule qui n'ait eu ses maîtres pour traiter de Dieu et de la religion. La théologie a eu pour interprètes les plus grands génies qui aient paru en ce monde. Platon, Cicéron, Aristote, etc., ont été d'abord de grands théologiens, et c'est dans l'étude de la religion qu'ils ont puisé leurs plus grandes idées. On nous vante aujourd'hui les richesses immenses enfouies dans les livres indiens: qu'étaient donc ces écrivains fameux inconnus pendant tant de siècles? des théologiens. Si nous voulions parcourir tous les peuples, nous verrions qu'il ne s'est pas rencontré une seule intelligence d'élite qui ne se soit occupée de théologie. Toutes les tentatives n'ont pas été également heureuses, toutes les croyances n'ont pas été saines, toutes les méthodes sages; des monceaux de ruines ont été accumulés de toutes parts; la vérité a souvent succombé sous le poids des systèmes; mais le fait de la perpétuité et de l'universalité de la science théologique n'en subsiste pas moins.

Le monde, dans notre siècle, semble regarder la science de la théologie comme une terre inconnue, abordable aux seuls élèves du sanctuaire. Lorsque nous lui parlons de ce qu'elle a été chez tous les peuples, il semble secouer la tête et se demander à quoi sert la théologie. Il semble ne pas comprendre qu'elle est liée aux plus grands intérêts de l'homme; qu'elle résout les hautes questions qui concernent le principe de toutes choses; qu'elle nous instruit de nos destinées futures et des moyens d'arriver à la véritable vie. Nous pourrions même prendre le monde par son instinct, son amour des biens passagers de la vie et lui montrer que la théologie a eu sur cela la plus heureuse influence. « L'histoire nous montre, dit M. Maret, que la théologie n'a jamais été étrangère à tout ce qui constitue la dignité, la perfection, la félicité de la nature humaine, même de celle vie, et qu'elle a imprimé aux siècles qui l'ont vue fleurir un caractère tout spécial de grandeur. En effet, la théologie donne une légitime satisfaction aux besoins les plus élevés de l'intelligence et du cœur de l'homme; elle éclaire la raison et pacifie l'âme. En outre de cette action qui lui est propre, elle réagit sur tous les développements humains. Sous l'influence religieuse les caractères s'épurent et s'élèvent: les arts, la poésie, les sciences trouvent leurs plus sublimes inspirations, toutes les créations du génie sont marquées du sceau divin qui est leur plus haute gloire. Dans la sphère des faits, tous les prodiges de la charité et du dévouement, toutes les institutions réparatrices et bienfaisantes attestent la présence dans l'âme d'un principe supérieur et divin. Nous voudrions retracer quelques-uns de ces caractères qui brillent dans les siècles théologiques; nous voudrions aussi donner une idée des phases diverses par lesquelles la théologie est passée... Si l'histoire d'une science quelconque, l'histoire de sa formation et de ses progrès est un objet si intéressant par lui-même, combien l'intérêt ne doit-il pas s'accroître lorsqu'il s'agit de la science par excellence, de celle qui exerce sur la destinée humaine l'influence la plus décisive? » (*Hist. de la théologie*, *Correspond.*, t. Ier, p. 331.)

Une histoire complète de la théologie, réalisée siècle par siècle, école par école, nous présenterait une notion entière de la marche de l'esprit humain, de ses idées sur Dieu, sur le monde, sur l'homme intellectuel et moral. Elle suivrait pas à pas les différents maîtres, montrerait les différentes erreurs à leur naissance, en exposerait les causes, les progrès, les variations. Toutes les doctrines ont leur raison d'être; c'est cette raison qu'il faut bien saisir si on veut bien les apprécier. Les différentes écoles de théologie qui se sont occupées de la doctrine et de l'idée par excellence ne peuvent être bien comprises si on ne remonte à leurs causes, en un mot, si on ne fait leur philosophie. Une histoire générale de la théologie ainsi réalisée serait éminemment utile; elle embrasserait toutes les

religions, elle coordonnerait toutes les croyances, elle suivrait l'idée religieuse dans ses égarements comme dans ses plus hautes élévations. Pour réaliser ce plan il faut une connaissance complète des principales religions, des livres qui les exposent, des auteurs qui en ont traité. Nous sommes loin d'avoir une aussi vaste science. Aussi voulons-nous nous renfermer dans l'histoire de la théologie catholique. Nous la ferons cependant précéder d'un aperçu sur la théologie juive.

Il semble, au premier abord, que l'histoire de la théologie ainsi restreinte doit être bien maigre, parce que la théologie juive et la catholique, reposant sur la révélation, doivent être constamment les mêmes. N'admettant aucune variation, aucun progrès, que devient son histoire? Si la théologie s'était contentée d'exposer sèchement l'objet de la foi, son histoire serait bien pauvre. Mais quoiqu'elle admette l'invariabilité de la révélation divine depuis la promulgation de l'Évangile, elle l'expose, la défend, la développe, en déduit des vérités dogmatiques et morales. La parole divine est donc entre les mains du théologien comme la pierre précieuse entre les mains de l'artiste. Faire connaître la révélation, constater ce grand fait, raconter les différentes révélations successives, exposer le travail de l'homme sur ces vérités, les systèmes qui ont été inventés, les méthodes qui ont été suivies, les écoles qui se sont formées; apprécier les auteurs qui se sont fait un nom dans la science par des tentatives heureuses ou malheureuses; voilà l'objet de l'histoire de la théologie. *Doctrines, systèmes, méthodes, écoles catholiques et hérétiques, théologiens remarquables, appréciation de leurs principaux écrits*, seront exposés dans cet ouvrage de manière à faire saisir non-seulement la marche suivie par la théologie en général, mais encore par l'enseignement sur les questions principales.

PREMIÈRE PARTIE.

Aperçu de l'histoire de la théologie chez le peuple de Dieu.

Adam, créé dans l'âge adulte, avait besoin d'un maître pour l'instruire des vérités religieuses. Dieu se fit son instituteur; il l'instruisit des dogmes et des principes de morale, que le premier père du genre humain transmit à ses enfants. On croit que, lorsqu'il approcha de sa fin, Adam confia à Enoch le soin de l'enseignement public. La saine doctrine se corrompit bientôt; les hommes ne voulurent point rester attachés à la simplicité de la croyance de leurs pères: une science orgueilleuse, la magie, selon l'opinion de savants docteurs, domina sur le monde. Dieu punit l'univers par le déluge universel. Noé, le *consolateur*, avait conservé la foi primitive dans toute son intégrité. Il avait vécu avec Mathusalem, fils d'Enoch, à qui Adam avait remis le soin de l'enseignement théologique, et l'avait reçu de sa bouche. Après le déluge, Noé qui avait conversé avec Dieu se fit pasteur des peuples. Il leur communiqua les vérités dont il était le dépositaire. On ne se contenta probablement pas de les confier à la mémoire. Des monuments durables furent élevés pour en perpétuer le souvenir: des chants, des prières répétées de bouche en bouche servaient à l'enseignement du peuple.

Cependant l'orgueil humain concevait et réalisait la tour de Babel. La confusion des langues contraignit les hommes à se séparer. Eloignés des sources de la véritable religion, les docteurs perdirent bientôt de vue la vérité; ils élevèrent trop haut les agents secondaires de la Divinité: ils en firent des dieux. Le panthéisme et le polythéisme furent dès lors créés; ils eurent leurs écoles de théologie, leurs maîtres qui, se confiant à la force de leur raison, tombèrent d'abîme en abîme. Nous ne les suivrons pas dans leur redoutable chute. Nous avons déjà observé que nous ne voulions pas nous occuper de l'histoire de la théologie païenne.

La vérité religieuse s'était conservée dans un petit nombre de familles; elle y allait même périr. Dieu voulut la sauver. Il choisit Abraham pour en faire le père des vrais croyants, et communiqua avec lui, avec son fils Isaac et son petit-fils Jacob. La foi courut encore danger de se perdre dans la famille de cet illustre patriarche. Alors Dieu résolut de livrer par écrit les traditions passées et les lois présentes. Il choisit Moïse pour être le dépositaire de ses révélations, et les écrire en quelque sorte sous sa dictée. Moïse (*reçu jusqu'à la cinquantième porte de l'entendement*, selon les rabbins), écrivit dans le désert les cinq livres du Pentateuque.

Quoique la vérité fût clairement exprimée dans le Pentateuque, Dieu voulut la développer; il inspira un grand nombre d'écrivains sacrés, chargés d'expliquer et de confirmer les vérités contenues dans les livres de Moïse, de prédire l'avenir de la nation et surtout la venue du Messie au peuple choisi, et d'écrire les annales de la nation sainte. Les livres de Josué, des Juges, de Ruth, les quatre livres des Rois, les deux des Paralipomènes, le premier d'Esdras et le second sous le titre de Néhémias, Tobie, Judith, Esther, Job, les Psaumes de David, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques, la Sagesse, l'Ecclésiastique, Isaïe, Jérémie, Baruch, Ezéchiel, Daniel, Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonias, Aggée, Zacharie et Malachie, les deux premiers livres des Machabées ont été écrits sous le souffle de l'inspiration divine, et forment la base de la théologie judaïque.

L'enseignement religieux se distribuait d'abord dans les familles par les pères à leurs enfants, ensuite par les prêtres dans les assemblées publiques. Pour former les prêtres il dut y avoir un enseignement supérieur. Il est connu sous le titre d'*écoles des prophètes*. Il est souvent fait mention dans l'Ecriture des fils des prophètes; elle désigne par là leurs disciples (Voy. *I Reg.* x, xi, xix; *III Reg.* xviii, 35; *IV Reg.* ii, iv, 38, etc.). Le mode d'ense-

gnement de ces écoles ne nous est point connu. Il avait pour objet non-seulement l'interprétation de l'Ecriture sainte, mais encore les traditions divines non écrites. « Chaque élève, dit Molitor, ne devenait pas pour cela prophète, il ne s'agissait point ici d'apprendre un art; on se contentait, si le disciple en était digne, de l'initier aux mystères de la loi. Ces écoles, à la tête desquelles se trouvaient les prêtres, en qualité de précepteurs du peuple, étaient à proprement parler le centre de la constitution théocratique. Les docteurs et les prophètes sortaient tous de ces instituts, qu'on aurait pu prendre pour de vastes séminaires. Amos, le pasteur prophète, est peut-être le seul qui fasse exception à cette règle. » (*Philosophie de la tradition, chap.* 3, p. 101.) Les écoles théologiques eurent une très-grande action sur les destinées de la nation; elles travaillèrent à conserver le gouvernement théocratique. Quelques rois, parmi lesquels nous citons Achaz, Ammon, Manassès, tentèrent de détruire les écoles théologiques qui s'opposaient à leurs desseins pervers. « Pendant que la multitude reniait ses croyances, dit Molitor, l'école des prophètes luttait courageusement contre le torrent du siècle et conservait pur le dépôt sacré de la tradition. Ces intrépides sentinelles annonçaient partout le Seigneur, au péril de leur vie, et criaient aux tribus de faire pénitence. Quoiqu'ils ne fussent pas en état de convertir la masse entière du peuple, du moins eurent-ils la consolation de sauver beaucoup d'âmes qui se rattachèrent à la sainte religion, soit en public, soit en secret; car les grandes afflictions de ce temps étaient comme le bain purificateur dont Dieu se servait pour retremper la foi de ses élus. » (*Ib.*, *p.* 109.) La captivité de Babylone fut l'une des plus terribles épreuves auxquelles le peuple de Dieu fut soumis. Les écoles théologiques conservèrent toute leur activité, comme le montre le grand nombre des prophètes qui parurent alors; il était même dans les desseins de la Providence d'instruire ainsi les nations plongées dans les ténèbres de la mort (1).

Après la captivité, la théologie eut un grand homme pour la renouveler entièrement : Esdras dressa le canon des Ecritures, inventa les points et voyelles, afin de rendre plus intelligibles les livres saints. Il s'attacha à donner l'intelligence du texte sacré qui devint la base du raisonnement scientifique. Ce fut seulement alors que la théologie proprement dite fut établie chez les Juifs. Il se forma de grandes écoles où affluèrent les élèves. « Le nombre des écoles s'accrut avec celui des étudiants, dit Molitor. L'enseignement comprenait deux degrés, celui de maître ou de rabbi, et celui de disciple ou de *chabberin*. L'imposition des mains qui se pratiquait dans les deux cas, à la réception d'un membre, imprimait à l'acte un certain caractère de consécration spirituelle. Les élèves avaient voix délibérative dans les discussions, et pouvaient enseigner en public, sans toutefois fonder d'école. On s'assemblait dans des salles particulières; souvent aussi le rabbi enseignait en public. Il montait en chaire et les *chabberins* se rangeaient sur des siéges à ses côtés. Quant aux élèves, ils étaient simplement par terre. Lorsque l'auditoire se trouvait trop nombreux, le rabbi prenait un ou plusieurs interprètes *amoraüm*, pour transmettre ses paroles à la multitude. Cette manière d'enseigner date de loin, et nous la voyons en pratique dès le temps d'Esdras. Moïse lui-même doit déjà l'avoir connue, autrement il lui eût été impossible de lire la loi à six cent mille personnes. On commençait ordinairement par un verset de l'Ecriture que le maître expliquait; venaient ensuite *les questions des élèves*, puis *les objections du disciple* auquel le premier tâchait de répondre, soit en citant d'autres textes bibliques, soit en s'appuyant de l'autorité des plus célèbres savants. Telle était la filière voulue pour conférer à un simple avis la force dont jouissait une décision de l'école. » (*Philosoph. de la tradit.*, *pag.* 117.)

Le champ de la discussion libre une fois ouvert, on vit naître promptement de nombreuses écoles. Il se forma bientôt une école de libres penseurs; elle est connue sous le nom de saducéens. Ils prétendaient s'appuyer uniquement sur la lettre de l'Ecriture. Ils rejetaient, comme des inventions purement humaines, toutes les lois et les traditions qui ne se trouvent pas évidemment renfermées dans les livres saints. Ils rejetaient la spiritualité de l'ange et de l'esprit; l'âme n'est point immortelle, les hommes ne ressusciteront point. Toute la destinée de l'homme devait donc se réaliser en cette vie. Aussi lui donnaient-ils une liberté complète de ses œuvres; ils n'admettaient d'autres lois morales que celles qui sont commandées par l'ordre public.

De semblables principes révoltèrent un grand nombre de Juifs : ils se jetèrent dans un autre écart, et formèrent une secte opposée sous le nom d'esséniens. Ils croyaient qu'il ne faut pas consulter la lettre des livres saints, mais qu'il faut en interroger l'esprit. De là ils tirèrent d'immenses conséquences. L'Ecriture n'était à leurs yeux qu'une sorte d'allégories destinées à voiler des vérités mystérieuses. Jamais ils ne l'interprétaient selon la lettre. Regardant le corps comme le principe de la corruption, ils soutenaient que les récompenses et les peines ne sont relatives qu'à l'âme. Ils faisaient une grande obligation de la sobriété la plus sévère, de l'abstinence. Ils vivaient ordinairement dans le célibat, adoptaient des enfants pour les élever selon leurs principes; ils mettaient leurs biens en commun. Ils négligeaient le cérémonial de la loi, à l'exception toutefois de ce

(1) Confitemini Domino, filii Israel, et in conspectu gentium laudate eum, *quoniam ideo dispersit vos inter gentes quæ ignorant eum, ut vos enarretis mirabilia ejus, et faciatis scire eos, quia non est alius Deus omnipotens præter eum* (*Tobie*, XIII, 3,4).

qui regardait la propreté, l'observation du Sabbat et l'offrande que les Juifs faisaient chaque année au temple de Jérusalem. Les esséniens se divisaient en deux classes. Les uns étaient purement contemplatifs. Entièrement détachés des biens du monde, ils les abandonnaient à leurs parents et à leurs amis, pour se retirer dans la solitude, afin de s'occuper uniquement de Dieu. Les autres étaient moins sévères. Leur vie était plus commune, ils étaient plus parfaits de nom qu'en réalité.

Entre ces deux sectes se trouvait l'école des docteurs proprement dits, les maîtres, les scribes. Attaqués par deux écoles opposées, ils forcèrent la doctrine judaïque. Tout en prétendant demeurer fidèles à la loi de Moïse, ils l'abandonnaient en réalité. Leur vie d'ailleurs paraissait un parfait modèle. Les évangélistes nous peignent avec les couleurs les plus vives, leur exactitude à observer les cérémonies et les rites prescrits par la loi de Moïse, leurs jeûnes rigoureux que quelques-uns prolongeaient jusqu'au coucher du soleil, que d'autres étendaient jusqu'à ce qu'ils eussent fait une bonne action ; leurs ablutions, le soin scrupuleux avec lequel ils évitaient toute sorte de souillures, leurs longues et fréquentes prières, non-seulement dans les synagogues et dans le temple, mais en pleine rue ; les sentences de la loi écrites sur le bord de leurs vêtements : tout cela annonce la plus profonde hypocrisie ; c'étaient là les pharisiens. Le Talmud nous fait un portrait de certains pharisiens qui nous les montre livrés à la plus grossière superstition. L'un d'eux, pour paraître plongé dans une méditation profonde, faisait à peine usage de ses pieds ; un autre, pour n'être pas troublé dans ses réflexions, se couvrait la tête d'un grand capuchon, qui ne lui permettait de voir qu'à ses pieds ; un troisième fermait les yeux en marchant, pour éviter la vue des femmes, et donnait souvent de la tête contre la muraille.

La secte des pharisiens eut de grands maîtres. Quelques années avant Jésus-Christ, elle fut divisée par deux fameux docteurs, Hillel et Schammaï. Hillel défendait les traditions et les employait pour interpréter l'Ecriture sainte. Il admettait le divorce pour toute espèce de raison. On assure qu'il composa plusieurs traités des traditions juives : il fut donc l'un des premiers auteurs de la Mischna. Schammaï, sans rejeter absolument toutes les traditions, enseignait qu'il fallait d'abord s'attacher au texte de l'Ecriture ; il n'admettait le divorce que pour cause d'adultère ; ses partisans reçurent le nom de *caraïtes*. — Tous les docteurs furent nommés d'après leur caractère, des *scribes*, des *sages*, des *chercheurs*. C'est ainsi que l'Apôtre les désigne dans ce passage : *Ubi sapiens, ubi scriba, ubi conquisitor hujus sæculi* (*I Cor.* I, 20) ?

Telles étaient les principales écoles de théologie lorsque parut Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il existait peut-être alors des écrits qui ne sont point parvenus jusqu'à nous. Bientôt la destruction de Jérusalem vint détruire et disperser ces écoles ; elles se reformèrent sur plusieurs points du globe. Nous devons en dire un mot.

Il y eut surtout deux tentatives importantes à signaler, qui furent un progrès pour la science : les talmudistes d'abord, ensuite les massorètes. Dès avant Jésus-Christ les traditions avaient joui d'une haute autorité, elles n'avaient pas encore été recueillies en codes complets. C'est ce que tentèrent les talmudistes. Jehuda, surnommé le saint, fit le recueil appelé *Talmud de Jérusalem*, qui fut nommé *Misna*, c'est-à-dire la seconde loi. Le rabbin Osée continua ce travail. Vers 407, il commença son recueil des aphorismes et décisions des rabbins, depuis Juda le saint. Il en forma trente-cinq volumes : la mort l'empêcha d'achever cet ouvrage. Il fut continué par ses disciples qui le terminèrent vers la fin du VI° siècle. Il est connu sous le nom de *Talmud de Babylone*. Ce recueil comprend, comme le Talmud de Jérusalem, la Misna et la Gemare, ou commentaire qui sert de complément à ce texte. Les Juifs estiment beaucoup cet ouvrage ; un de leurs savants l'appelle un cours complet de théologie, un code de lois civiles et religieuses.

Lorsque le Talmud de Babylone eut été publié on crut que toutes les disputes sur l'Ecriture étaient terminées, qu'on avait une solution complète de toutes les difficultés : il perdit bientôt de son autorité. Alors vinrent les massorètes : c'étaient de savants rabbins qui composèrent, sous le nom de *Massore*, un livre qui déterminait le véritable sens du texte hébreu, au moyen des voyelles et des accents, et désignait par des nombres, non-seulement les chapitres et les versets, mais les lignes, les mots et les lettres de l'Ancien Testament. Butler cite cet ouvrage comme un prodige de soin et de persévérance.

La science sommeilla jusqu'au onzième siècle ; elle se réveilla alors. A. Juda, surnommé Chiuq, compila le premier dictionnaire hébraïque vers l'an 1030. Il l'écrivit en caractères arabes. Jona composa peu après une bonne grammaire hébraïque. Ces deux ouvrages n'ont pas été imprimés. Une multitude de Juifs se mirent à l'œuvre, ils firent un grand nombre de livres remplis de subtilités puériles, de fictions impies, d'interprétations contraires au bon sens, et des extravagances de la cabale. Le mot *cabale*, qui signifie tradition, fut chez les Juifs une science superstitieuse qui attribuait une vertu prodigieuse à des jeux d'imagination sur les mots, sur les lettres, sur les nombres, etc. Les savants ne peuvent déterminer l'époque où elle parut dans les écoles. On croit généralement qu'elle prit origine du VIII° au X° siècle. Le rabbin Haï Gaon, vers l'an 1037, est le premier auteur dans les ouvrages duquel la cabale soit clairement énoncée. (*Voy.* Bergier au mot CABALE.)

Il s'est encore établi plusieurs écoles juives dans toutes les contrées du monde. Elles

ne présentent rien de bien remarquable. Nous ferons connaître dans le tableau suivant les hommes dignes de mémoire qu'elles ont produits.

TABLEAU DES THÉOLOGIENS JUIFS.

ÉCRIVAINS SACRÉS.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ÉTAT.	OUVRAGES.
1. Moïse (israélite).	1491 av. J.-C.	Chef des Hébreux.	Le Pentateuque composé des cinq livres suivants : la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome.
2. Josué (israélite).	1451 av. J.-C.	Successeur de Moïse dans le gouvernem. des Hébreux.	Il a toujours été regardé comme l'auteur du livre qui porte son nom.
3. Samuël (israélite).	1199 avant J.-C.	Juge des Hébreux.	Il est communément regardé comme l'auteur du livre des Juges. On croit aussi qu'il a écrit les 24 premiers chapitres du premier livre des Rois. Il est aussi regardé avec assez de vraisemblance comme l'auteur du livre de Ruth.
4. Gad et Nathan (israélites).		Prophètes.	Il est probable qu'ils ont terminé les deux premiers livres des Rois.
5. Abias le Silonite, Addo Jéhu (israélites).		Les uns savants, les autres prophètes.	Ils ont écrit les deux derniers livres des Rois.
6. Esdras (israélite).	vers 486 av. J.-C.	Conducteur des Israélites au retour de la captivité.	Les deux livres canoniques qui portent son nom. Le troisième qui se trouve à la fin des Bibles, quoique regardé comme authentique par les Eglises d'Orient, est mis au nombre des livres apocryphes par les Eglises d'Occident. Il est très-probable qu'Esdras, aidé du secours d'Aggée et de Zacharie, compo a les Paralipomènes. Il revit l'Ecriture sainte et établit le canon des Juifs. Quelques auteurs lui attribuent aussi le livre d'Esther.
7. Tobie (les deux).	Le père 663 av. J.-C.	Vertueux israélites.	Ils sont communément regardés comme les auteurs du livre qui porte leur nom.
8. Jésus et Joachim son fils (israélites).		Grands prêtres.	On les croit généralement auteurs du livre de Judith.
9. Job (Iduméen.)	1500 avant J.-C.	Patriarche.	Auteur du livre qui porte son nom.
10. David.	1004 avant J.-C.	Roi des Israélites.	Auteur de la plus grande partie du livre des Psaumes.
11. Salomon.	975 av. J.-C.	Roi des Israélites.	Il est reconnu pour l'auteur du livre des Proverbes, du Cantique des cantiques et de l'Ecclésiaste. Quoique le livre de la Sagesse porte son nom, on ne peut prouver qu'il soit de lui.
12. Jésus, fils de Sirach.			L'Ecclésiastique.
13. Isaïe.	681 av. J-C.	Prophète.	Les prophéties qui portent son nom.
14. Jérémie.	vers 590 av. J.-C.	Prophète.	Les prophéties qui portent son nom.
15. Baruch.		Prophète.	Les prophéties qui portent son nom.
16. Ezéchiel.	vers 575 av. J.-C.	Prophète.	Les prophéties qui portent son nom.
17. Daniel.		Prophète.	Le livre des prophéties qui portent son nom.
18. Osée.		Prophète.	Les prophéties qui portent son nom.
19. Joël.		Prophète.	Les prophéties qui portent son nom.
20. Amos.		Prophète.	Les prophéties qui portent son nom.
21. Abdias.		Prophète.	Les prophéties qui portent son nom.
22. Jonas.	761 av. J.-C.	Prophète.	Les prophéties qui portent son nom.
23. Michée.		Prophète.	Les prophéties qui portent son nom.
24. Nahum.		Prophète.	Les prophéties qui portent son nom.
25. Habacuc.		Prophète.	La prophétie et la prière qui portent son nom.
26. Sophonias.		Prophète.	La prophétie qui porte son nom.
27. Aggée.		Prophète.	La prophétie qui porte son nom.
28. Zacharie.		Prophète.	La prophétie qui porte son nom.
29. Malachie.		Prophète.	La prophétie qui porte son nom.
30. Hircan Jean.			Il est probablement l'auteur des deux livres canoniques des Machabées.

THÉOLOGIENS JUIFS.

1. Hillel.	Quelques an. avant J.-C.	Présid. du Sanhédrin.	Il fut un défenseur ardent des traditions des Juifs. Il en recueillit une partie qui se trouve dans la Misna.
2. Schammai.		Vice-président du Sanhédrin.	Sans rejeter absolument les traditions, il refusait de leur accorder l'autorité des livres saints.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
3. Hérode le Grand.		Roi de Judée.	Voulant faire sa cour aux empereurs romains, il associa le culte des dieux romains à celui de Jéhovah. Il forma une secte particulière.
4. Onkelos.	Il vivait au Ier siècle.		Paraphrase bien écrite sur le Pentateuque.
5. Jonathan.			Paraphrase sur les premiers prophètes, sur Josué, les Juges et les Rois. Elle est loin de valoir celle d'Onkelos.
6. Juda le saint.	Vers la fin du IIe siècle.		Auteur du Talmud de Jérusalem; il contient la Misna, c'est-à-dire seconde loi, et la Gémare, qui est un commentaire de la Misna. Cet ouvrage est rempli de rêveries et de prétendus miracles.
7. Ascé né à Sora.	427.	Chef de l'école des juifs d'Orient.	Il commença le recueil des traditions juives connues sous le nom de Talmud de Babylone.
8. Huna, fils du précédent.			Il continua le travail de son père qui fut terminé vers la fin du VIe siècle.
9. Elias le Lévite allemand.		Rabbin	Il employa vingt ans de sa vie à l'explication de la Massore. Ses ouvrages ne manquent pas de critique.
10. Juda Chiuq.	Au XIe siècle.	Rabbin.	Il compila le premier dictionnaire hébraïque.
11. Jonas.		Rabbin.	Il composa une bonne grammaire hébraïque.
12 Cophni, natif de Cordoue.		Rabbin.	Il publia un commentaire du Pentateuque dont le manuscrit existe encore à la bibliothèque du Vatican.
13. Isaac (Espagnol).			Ils étaient cinq frères qui possédaient une science extrêmement étendue.
14. Salomon ben Abraham, professeur à Barcelone.			Il dirigea avec beaucoup de talent l'école de théologie de Barcelone. L'étude du grec et d'Aristote envahissait les écoles juives; on l'interdit absolument. Salomon adoucit cette sentence, permit de l'étudier après vingt ans. Le rabbin Mai rendit la liberté pleine et entière à ses coreligionnaires.
15. Aben-Esra (à Cordoue).	1168.	Rabbin.	Savant professeur à Cordoue.
16. Maimonides (à Cordoue).	1205.	Rabbin.	Il fit un abrégé du Talmud. Son *Moreh Nevochim*, rempli d'idées hardies, lui suscita un grand nombre d'adversaires. Il est surnommé l'*Aigle des docteurs*.
17. Kymchi (Français).		Rabbin.	Une bonne grammaire hébraïque.
18. Gerson (juif français).		Rabbin.	Constitution. Un code d'excellentes lois qui valut à son auteur le titre de *Lumière de la captivité française*.
19. Jacob, élève de Gerson.		Rabbin.	Casuiste de renom.
20. Judas, Français, disciple de Gerson.		Rabbin.	1° Un Traité sur le droit des femmes; 2° le calcul des temps à l'usage des Juifs.
21. Moïse Hardarsum, élève de Gerson.		Rabbin.	Prédicateur et théologien célèbre.
22. Joseppon (Français).			Histoire des Juifs.
23. Nathan-ben-Jéchiel (Romain).	1106.	Chef de l'école de Rome.	*Aaruch*, ouvrage dans lequel sont expliquées toutes les expressions du Talmud.
24. Abraham-ben-Esra (Espagnol).	1174.		Philosophe habile, médecin, astronome, mathématicien, grammairien renommé, théologien fameux. Ses *commentaires sur l'Ancien Testament* sont ce qu'il a fait de plus estimé.
25. Salomon-ben-Isaac-Jarki (Français).	1118.	Rabbin.	Commentaires sur le Pantateuque et sur la Gémare. — Il fut surnommé le prince des commentateurs.
26. Juda Lévi.	Vers 1300.	Rabbin.	*Cosri*, traité polémique des religions et de celle des juifs, en particulier.
27. Baruch (Allemand).	Vers 1300.	Rabbin.	*Le Manteau du Seigneur*.
28. Aaron-Cohen.	Vers 1300.	Rabbin.	*L'Arbre de la vie*, où sont mises à nu toutes les extravagances du Talmud.
29. Nissi.		Rabbin.	Il commenta la Misna.
30. Moïse de Cordoue.		Rabbin.	*Le Jardin des Grenades*.
31. Moïse de Trani.	Vers 1480.	Rabbin.	Théologien si fameux qu'il fut surnommé la *Lumière d'Israel* et le *Déracineur des montagnes*. Un code où étaient distinguées les lois écrites de Moïse, de celles qui ont été conservées par la tradition.
32. Joseph Karo (Espagnol).	Vers la même époque.	Rabbin.	*Les Droits de la nation juive*. Il fut appelé *le Prodige de l'univers*.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ÉTAT.	OUVRAGES.
33. Moyse Abobek.		Rabbin.	*La Rose de Saron* et *le Lys des vallées.*
34. Uzida.		Rabbin.	Commentaires sur Jérémie, intitulés : *le Pain des larmes.*
35. Salomon Japhe (Allem.).		Professeur à Constantinople.	Commentaires sur le Pentateuque.
36. Gedalia (Portugais.		Rabbin.	*Les Sept yeux.*
37. Moïse Abelda (d'Asie).		Professeur.	Commentaires sur le Pentateuque, et un traité de morale sur les misères de la vie.
38. Josèphe Luc.			*Sur l'usage de la Gémare.*
39. Moïse Mendelssohn (Allemand).	1782.	Savant littérateur.	*Phaedon*, ou discours sur l'immortalité de l'âme ; *Essai sur la métaphysique; Rituel des Juifs.* Mendelssohn écrivait si bien qu'on le nomma le Platon juif.
40. Salomon Maimon (Allem.).	Vers 1810.	Savant.	Métaphysicien profond ; il écrivait moins bien que Mendelssohn.

Le dernier siècle et celui-ci ont produit beaucoup de juifs savants. Leurs travaux sont plutôt littéraires que théologiques, nous n'avons pas à en parler.

DEUXIÈME PARTIE.

HISTOIRE ABRÉGÉE DE LA THÉOLOGIE CATHOLIQUE.

Nous avons donné une très-courte esquisse de la théologie juive. Il n'en sera pas de même de la théologie catholique; son immense influence sur la société passée, l'action qu'elle possède encore aujourd'hui, le rôle qui lui est réservé pour l'avenir commandent une attention spéciale.

Dans une histoire qui embrasse plus de dix-huit siècles, il faut nécessairement des époques afin de mieux saisir l'ensemble des faits. Quelques auteurs ont traité l'histoire de la théologie catholique siècle par siècle. Cette division a de grands inconvénients, elle est composée d'un trop grand nombre de parties. Les grandes questions s'étendent à plusieurs siècles; les diviser, c'est leur faire perdre une partie de l'intérêt qu'elles présentent. Malgré ces inconvénients nous adoptons les siècles comme point de repos ; nous les terminons par le tableau des principaux théologiens qui sont morts dans chaque siècle.

Les méthodes adoptées par les théologiens nous présentent trois grandes phases qui peuvent diviser l'histoire de la théologie en trois époques principales. La première est dite positive, la seconde scolastique, et la troisième mixte ou classique. Ces diverses méthodes serviront de division à cette partie de cette histoire; nous les apprécierons en les exposant séparément.

Les trois grandes méthodes théologiques ne commencent ni ne finissent à une époque fixe et déterminée. Il y a un temps de transition qu'on peut attribuer aussi bien à l'une qu'à l'autre. Il leur est arrivé ce que nous observons dans les arts ; celle qui expire se retrouve encore dans celle qui est dans son enfance. Aussi lorsqu'on veut fixer la date de la naissance de la scolastique et de la méthode classique, les théologiens et les philosophes se livrent à de longues et savantes discussions. Nous ne pouvons les suivre sur ce terrain. Nous donnons à la théologie positive tout le temps qui s'est écoulé du premier au neuvième siècle; nous terminons la scolastique au XVII° siècle ; nous accordons tous les siècles suivants à la méthode classique. Nous croyons que l'exposé historique de la théologie justifiera mieux cette division que les preuves que nous pourrions apporter maintenant.

HISTOIRE ABRÉGÉE DE LA THÉOLOGIE CATHOLIQUE.

Ire ÉPOQUE : DU Ier AU IX° SIÈCLE.

Théologie ou méthode positive.

Il est extrêmement difficile de donner une définition rigoureuse de la théologie positive. Elle ne se plie point aux formes sévères de la dialectique; elle adopte la manière large des orateurs ; plusieurs lui donnent pour type les procédés de l'école de Platon. Nous croyons que, pour s'en former une idée exacte, il vaut mieux lire le Nouveau Testament et les écrits des Pères qui exposent et défendent la doctrine chrétienne. En lisant les écrits des Pères, on remarque un progrès sensible d'âge en âge : c'est celui de la théologie positive. Elle ne fut donc pas stationnaire pendant les huit premiers siècles; elle prit une grande part au mouvement des esprits. Elle fut d'abord purement historique et se contenta d'exposer la croyance, de raconter les faits sur lesquels repose la vérité chrétienne; elle devint ensuite apologétique et démontra contre les païens la beauté, la grandeur et la vérité du christianisme. Elle se fit enfin savante, et, si j'osais hasarder le mot, *philosophique*, non-seulement en prenant corps à corps les différents systèmes de philosophie. et en les combattant par leurs propres armes, mais encore en montrant l'accord de la doctrine chrétienne avec la saine raison. Ce premier âge de la théologie fut extrêmement brillant. Le IV° et le V° siècle furent son apogée : elle baissa ensuite lorsque toutes les connaissances semblèrent vouloir disparaître du monde.

PREMIER SIÈCLE.

Une théologie nouvelle avait été apportée sur la terre par le Messie attendu depuis la promesse que le Sauveur avait faite à Adam de le relever de sa déchéance. La doctrine du Christ était destinée à renouveler la face de la terre. Jésus de Nazareth choisit douze apôtres qui sont les premiers théologiens ca-

tholiques; il leur communique de vive voix ses divins enseignements; il quitte la terre pour monter au ciel sans rien laisser par écrit. Il ne restait que la doctrine orale. Avant de se disperser les apôtres la résument dans un symbole que nous répétons tous les jours; c'est là le premier monument de la théologie chrétienne. Puis les apôtres se répandent partout le monde. Ils n'établissent point d'école de théologie selon la rigueur du terme; ils communiquent la doctrine du Sauveur comme ils l'avaient reçue de la bouche de leur maître; ils enseignent dans tous les lieux où ils se trouvent, dans les maisons particulières, sur les places publiques, sous les verrous des prisons. La forme de leur enseignement était purement historique. Ils racontaient les faits dont ils avaient été les témoins; ils exposaient et affirmaient la doctrine chrétienne, et la confirmaient au besoin par de nouveaux miracles. La nécessité d'écrire les bases de la théologie chrétienne se fait bientôt sentir. Les apôtres et les disciples se mettent à l'œuvre. Tout le monde connaît les auteurs des livres canoniques du Nouveau Testament; Mathieu, Marc, Luc, Jean, Paul, Pierre, Jacques, Jude, sont nos premiers théologiens. Ils ont chacun leur caractère. Les trois premiers évangélistes racontent avec simplicité ce qu'ils ont vu ou appris du Sauveur. Saint Jean, le plus sublime de tous, prend le vol de l'aigle. Il développe les grands principes de l'amour; aucun autre écrivain sacré n'a pénétré ce sentiment avec autant de profondeur. Ses paroles mal comprises ont servi dans tous les temps au développement des vains systèmes d'une prétendue fraternité humaine. Nous avons vu de nos jours des philosophes humanitaires préconiser l'évangile selon saint Jean, appuyer leurs théories sur ses paroles. Les sentimentalistes et les illuminés ont fait un étrange abus de ses maximes pour étayer leurs idées insensées. C'est le flambeau de la tradition qu'il faut prendre en main pour voir toute la grandeur et la sagesse des généreuses pensées de saint Jean. Saint Paul est le grand prédicateur de la croix et de la grâce; c'est surtout dans ses écrits qu'il faut étudier la nature et l'étendue de l'action de Dieu sur l'homme. Saint Pierre semble s'être proposé pour but spécial de développer les grands mystères de l'incarnation et de la rédemption.

La *folie de la croix* se répandit bientôt par tout l'univers. Cette folie même lui créa de nombreux partisans. « Pourquoi adores-tu la croix? disait un juge païen à un néophyte qui allait sceller de son sang la vérité de l'Evangile. — Parce que cette croix a été un gibet. — Et ton Dieu né d'un charpentier? — Parce qu'il a été crucifié et qu'il a subi l'humiliation de la potence. — Et ces signes nouveaux pour nous? — Parce qu'ils sont absurdes, insensés, inintelligibles. » Ce langage nouveau créa bientôt une multitude de disciples. Une nombreuse Eglise fut dès lors constituée. La nouvelle théologie rencontra dès son origine deux écoles opposées, l'école politique et l'école philosophique.

Les politiques se divisèrent en deux classes : les uns dédaignant le nouvel enseignement en parlaient avec mépris; chacun connaît les paroles dédaigneuses de Tacite. Les autres émus du bruit que le christianime fit à sa naissance, épouvantés de ce long et puissant retentissement, résolurent de mettre le glaive entre les mains des tyrans. L'affranchi Polybe instruisit Néron, et lui montra dans la nouvelle religion un redoutable danger public. L'ère du martyre s'ouvrit alors. Loin de succomber sous le glaive du farouche persécuteur, l'idée chrétienne y puisa une force nouvelle, et selon la belle expression de Tertullien, *le sang des martyrs devint une semence de chrétiens.*

Au milieu de cette tourmente qui plongeait un si grand nombre de familles dans le deuil, les écrivains sacrés, les chefs des Eglises naissantes, les chrétiens distingués par leur vertu et leur courage adressaient des lettres aux fidèles, pour les encourager à souffrir patiemment. On puise un je ne sais quoi de céleste dans les ouvrages des premiers écrivains ecclésiastiques. « On n'a point assez remarqué, dit M. Audin, que c'est la foi surtout coulant à pleins bords des lèvres des premiers écrivains du christianisme, qui imprime à leur voix cet ascendant que ne pourrait donner tout l'art mondain... C'est la foi qui parlait en eux, plus puissante, plus irrésistible qu'une parole de rhéteur, quand cette parole eût valu celle de Démosthènes lui-même. On voit dans tout ce qu'ils écrivent, soit qu'ils attaquent ou qu'ils défendent, l'âme ardente que le doute n'a pu assaillir, qui croit sans examen, qui ferme les yeux et les oreilles, sûre du temps qui lui a été prophétisé, prophète elle-même, abritée sous l'aile du Christ et attendant avec confiance l'avenir; certaine que tout flot de parole humaine viendra se briser, comme le flot de la mer devant ce roc, où Jésus a placé son arche sainte. » (*Hist. de Luther*, *Introd.*, p. 8 *et* 9.)

Les écrits théologiques du premier siècle ne sont pas nombreux, mais ils sont extrêmement importants. Outre les écrits renfermés dans le Nouveau Testament, nous avons quelques ouvrages de théologie de cette haute antiquité. — Saint Barnabé, l'un des soixante et douze disciples que le Sauveur avait instruits lui-même et envoyés pour prêcher l'Evangile, a écrit une épître parvenue jusqu'à nous, l'un des plus précieux monuments de la tradition. Il traite en style clair et simple de l'abolition de la loi de Moïse et donne d'excellentes leçons de morale sur l'humilité, la patience, la douceur, la charité, la chasteté, etc. — Hermas nous a laissé dans son *Pasteur* un ouvrage extrêmement instructif sur la discipline primitive. — On croit que le célèbre saint Denys l'Aréopagite avait écrit des ouvrages très-précieux sur la religion; ils sont entièrement perdus. Au ve et au xe siècle, on mit sous son nom des écrits supposés, afin de platoniser le christianisme. La supposition est évidente pour celui qui a quelques notions de critique. Il y est fait mention d'événements bien postérieurs

à Denys l'Aréopagite. —Nous avons de saint Clément, pape, deux épîtres aux Corinthiens. L'authenticité de la première a été attaquée par plusieurs auteurs. Elle a été si bien défendue qu'il n'est guère possible d'en douter. (*Voyez* Bergier, Dict. théol., art. CLÉMENT (Saint). Ces lettres ont une grande autorité en théologie et sont un monument bien précieux de la croyance à cette époque.

Il était dans les destinées du christanisme d'être combattu dès son origine. Pour s'établir il eut à vaincre non-seulement les gouvernements, les peuples, les prêtres juifs et païens, le pouvoir civil comme le pouvoir religieux, les lois comme les mœurs; il eut aussi à lutter contre la philosophie. Il faut avouer que, dans l'ordre intellectuel, il n'eut d'autre adversaire sérieux que le néo-platonisme d'Alexandrie. Rationnellement parlant, c'était entre les néo-platoniciens d'Alexandrie et les chrétiens que la question avait été posée. La lutte dura pendant plusieurs siècles et chercha à se relever au dixième. Nous devons donc faire connaître le néo platonisme: on n'attend pas de nous que nous entrions dans les divers systèmes qu'a fait naître la doctrine de Platon. Nous observerons seulement que, fatigués du scepticisme et de l'épicuréisme, certains philosophes établirent à Alexandrie une école empreinte de dogmatisme philosophique et de dogmatisme religieux qu'on appela *néo-platonisme*, et qui fut en effet un platonisme nouveau, c'est-à-dire un platonisme singulièrement enrichi par la théologie, la pneumatologie, et surtout la démonologie des sanctuaires de l'Orient. C'est cette école qu'on a voulu confondre avec le christianisme primitif. M. Guizot constate ainsi la différence radicale qui se trouvait entre les deux doctrines :

« Au premier coup d'œil, et en négligeant les questions plus spéciales, deux différences essentielles se font remarquer entre le néo-platonisme alexandrin et le christianisme. 1° Le néo-platonisme est une philosophie, le christianisme est une religion. Le premier a pour point de départ la raison humaine, c'est à elle qu'il s'adresse, c'est elle qu'il interroge, c'est à elle qu'il se confie. Le point de départ du second est au contraire un fait extérieur à la raison humaine; il s'impose à elle au lieu de l'interroger. De là suit que le libre examen domine dans le néo-platonisme, c'est sa méthode fondamentale et sa pratique habituelle; tandis que le christianisme proclame l'autorité par son principe, et procède en effet par voie d'autorité. De là suit encore que, bien que le néo-platonisme alexandrin, à en juger par le langage et l'apparence de ses écrits, se présente sous un aspect infiniment mystique, au fond son principe est rationnel; tandis que le christianisme primitif, dont le caractère n'a rien de mystique, qui est au contraire très-positif et très-simple, a cependant un principe surnaturel. Il y a donc dans le point de départ des deux doctrines une diversité radicale.

« 2° Si nous dépassons cette question du point de départ et de la méthode préliminaire de toute philosophie, pour entrer dans le fond même des idées, une seconde différence essentielle nous frappera. La doctrine dominante du néo-platonisme alexandrin, c'est le panthéisme, l'unité de la substance et de l'être; l'individualité réduite à la condition de pur phénomène de fait transitoire; l'individualité au contraire est la croyance fondamentale de la théologie chrétienne. Le Dieu des chrétiens est un être distinct, qui communique et traite avec d'autres êtres, auxquels ceux-ci s'adressent, qui leur répond, dont l'existence est souveraine, mais non unique. Entre bien d'autres symptômes la diversité des deux doctrines en ce point se révèle clairement dans l'idée qu'elles se forment de l'avenir de l'homme au delà de son existence actuelle. Que fait des êtres humains le néo-platonisme au moment de leur mort ? Il les absorbe dans le sein du grand tout, il abolit toute individualité. Que fait au contraire la doctrine chrétienne ? Elle perpétue l'individualité jusque dans l'infini; à l'absorption des êtres individuels elle constitue l'éternité des peines et des récompenses ; en sorte qu'à ne jeter même sûr les deux doctrines qu'un coup d'œil rapide, dans le fond des idées comme dans le point de départ, la diversité est radicale et se résume surtout dans les deux traits essentiels que je viens d'indiquer. » (*Hist. de la civilis. en France.*)

C'est cet antagonisme du néo-platonisme et du christianisme que la théologie nous présente et combat dans les premiers siècles. Ce redoutable adversaire est connu dans la science sous le nom de gnosticisme ou de science mystérieuse. Les gnostiques, imbus des doctrines philosophiques de la Perse, de la Palestine, de l'Egypte et de la Grèce, rendaient un hommage sincère à certaines idées chrétiennes, mais ne pouvaient pas se détacher entièrement des doctrines non moins sacrées à leurs yeux, qu'ils avaient puisées dans d'autres écoles et dont ils cherchaient à fortifier la vieillesse par la nouveauté de l'Evangile. Tous les peuples animés par le désir de voir arriver l'Attendu des nations étaient dans un grand mouvement vers la venue du Sauveur. Vingt ans après la mort de Jésus-Christ, Apollonius de Tyane parcourut le monde avec ses disciples, demandant l'initiation à tous les mystères et s'attribuant le don de faire des miracles. Bientôt suivirent en Judée, en Samarie, en Perse, en Egypte, en Grèce, en Italie une foule de chefs de sectes. L'Espagne et la Gaule eurent elles mêmes leurs associations mystiques. Simon le Magicien fut le premier des gnostiques. Après avoir inutilement tenté d'acheter des apôtres la communication des dons spirituels, il se constitua chef de doctrine et intelligence supérieure. Son enseignement était un reflet du dualisme de Zoroastre. Deux principes, la lumière pure et la ténébreuse matière, présidaient, suivant lui, à toutes choses. De la lumière était émanée, avant que le temps fût, une série d'éons ou de génies divins. De la matière ou des ténèbres, un de ces éons, le demiurge, avait fait le monde et

l'homme qui devaient être réhabilités par Simon l'envoyé de Dieu, la grande manifestation de sa puissance.—Un disciple de Simon, Ménandre, samaritain comme lui, se présenta sous le voile des mêmes fictions, et eut un plus grand nombre de partisans. Il se posa en rival du christianisme, établit des écoles partout où il y avait des chrétientés florissantes. Il eut peu de succès à Antioche. Le juif Cérinthe, qui avait connu saint Jean dans sa vieillesse, se rapprocha au contraire du christianisme, tout en expliquant d'une manière philosophique l'origine et le succès de cette religion. « Au juif Jésus, dit-il, le plus parfait des hommes, s'est uni le premier des éons, le Christ, puissance du premier ordre, sauveur surnaturel, qui est descendu sur lui au baptême du Jourdain, a guidé sa carrière terrestre, ne l'a quitté qu'au moment de sa passion et reviendra s'allier à lui de nouveau après la résurrection pour établir le règne mystique des mille ans. Nous suivrons dans le siècle suivant l'histoire du gnosticisme. (*Voy.* Bergier, Hammer, et *l'Histoire du gnosticisme*, de Matter.)

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU PREMIER SIÈCLE.

ÉCOLE CATHOLIQUE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
1. St. Mathieu (Judée).		Evangéliste.	L'évangile qui porte son nom.
2. St. Marc (Judée).		Evangéliste.	L'évangile qui porte son nom.
3. St. Luc (Judée).		Evangéliste.	1° L'évangile qui porte son nom; 2° les Actes des Apôtres.
4. St. Jean (Judée).		Evangéliste.	1° L'évangile qui porte son nom; 2° les trois Epîtres qui portent son nom; 3° l'Apocalypse. — Saint Jean est le plus sublime des auteurs évangélistes.
5. St. Paul (Judée).		Apôtre.	Epîtres : une aux Romains; deux aux Corinthiens; Epître aux Galates; aux Ephésiens; aux Philippiens; aux Colossiens; deux aux Thessaloniciens; deux à Timothée; Epître à Tite; à Philémon; aux Hébreux. — Saint Paul est le plus philosophe des écrivains sacrés.
6. St. Jacques (Judée).		Apôtre	Une Epître.
7. St. Pierre (Judée).	66.	Apôtre.	Deux Epîtres.
8. St. Jude (Judée).		Apôtre.	Une Epître.
9. St. Barnabé (Judée).		Apôtre.	Une Epître.
10. St. Hermas (Romain).		Disciple de saint Paul.	*Livre du pasteur*, cité comme écriture sainte par quelques-uns des plus anciens Pères. Il est plein d'instructions morales, et donne une idée de la discipline du 1er siècle.
11. St. Denys l'Aréopagite (Athénien).	Vers 95.	Juge à l'Aréopage.	Les ouvrages qui portent son nom ont été fabriqués dans le ve siècle, pour soutenir la cause du néo-platonisme mourant.
12. St. Clément.	100.	Pape.	Une Epître aux Corinthiens, lue pendant longtemps dans les églises. C'est le monument théologique le plus important de cette époque. Nous avons encore un long fragment d'une seconde Epître aux Corinthiens, et découvertes par Wetstein en 1752, deux lettres aux vierges.

ÉCOLE HÉRÉTIQUE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
1. Simon le magicien (du pays de Samarie).	1er siècle.	Philosophe.	Il tenta de pervertir saint Pierre. Il fut le chef de l'école qui porte son nom.
2. Hyménée et Philète (Ephésiens).	Id.	Hérétiques.	Ils furent frappés d'anathème par saint Paul, parce qu'ils niaient la résurrection de la chair.
3. Ebion.	Id.	Philosophe.	Nous avons donné, en traitant de l'histoire des gnostiques, une idée de ces différents hérésiarques et de la nature de leurs doctrines.
4. Menandre.	Id.	Id.	
5. Basilide (d'Alexandrie).	130.	Id.	

SECOND SIÈCLE.

Méthode historique et apologétique.

L'enseignement catholique demeure explicatif et historique dans la plupart des Eglises et pendant la plus grande partie de ce siècle. Ignace allant à Rome pour y subir le martyre écrivit plusieurs lettres aux Eglises; titres bien précieux de l'antiquité et de la perpétuité de la foi catholique. On y trouve clairement exposés les points de notre croyance qui ont été le plus contestés, les

mystères de l'incarnation, de la rédemption et de l'Eucharistie, la constitution de la société chrétienne, et les règles les plus essentielles de la morale évangélique, la charité, le sacrifice de l'homme à Dieu, etc. Citons quelques lignes de l'une de ses lettres; elles nous montreront le saint enthousiasme du chrétien de ce siècle : « Je vous écris vivant et amoureux de la mort; mon amour est crucifié. Ce n'est point un feu matériel, mais une voix vivante qui parle en moi et me dit : *Allons au Père*. Je ne suis sensible ni à la nourriture corporelle, ni aux plaisirs de la vie. Je désire le pain de Dieu, le pain céleste, le pain de vie qui est la chair de Jésus-Christ; je désire le breuvage de Dieu, son sang, qui est la charité de Jésus-Christ, la charité incorruptible et la vie sans fin. » (*Epist. ad Rom.*)

L'enseignement théologique prend bientôt de grands développements. Plusieurs écoles fortement constituées fonctionnent d'une manière régulière. Saint Jean avait lui-même établi une école de théologie à Smyrne. Saint Polycarpe en avait pris la direction pendant les dernières années de son illustre maître. La lettre de saint Polycarpe aux Philippiens demeure comme une preuve authentique de l'esprit et de la croyance de l'école de Smyrne. Les protestants, accablés par les preuves du plus pur catholicisme qu'elle contient n'ont pu échapper à ses coups qu'en en niant l'authenticité; mais elle a été invinciblement démontrée par les plus habiles critiques. *Voy.* Bergier, art. POLYCARPE. Polycarpe dont le glorieux martyre nous est conservé par une lettre des habitants de Smyrne aux autres églises, avait formé d'habiles maîtres avant de mourir. Nous verrons Pothin et Irénée aller dans les Gaules fonder les brillantes écoles de Lyon. Théophile, sixième évêque d'Antioche présidait avec beaucoup de talent et de dignité l'école de cette ville. Il fut le premier à développer d'une manière explicite et nominale le mystère de la sainte Trinité.— Une grande école, la plus grande peut-être que l'Eglise des premiers siècles ait possédée, se constituait alors. Saint Pantène fondait hardiment l'école d'Alexandrie. Comme ses plus grands maîtres ont paru dans le siècle suivant, nous remettons à ce siècle pour en parler avec étendue.

La théologie chrétienne s'était montrée au grand jour. La lumière qu'elle répandait de tous les côtés ébranlait les uns, entraînait les autres. Les religions alors existantes entendaient déjà sonner l'heure de leur agonie. Elles réunirent leurs forces pour l'attaquer, non-seulement par la force du sabre, mais encore par l'arme plus terrible de la discussion. Le paganisme, qui n'était qu'un repaire de corruption, tente de se sauver en accusant le christianisme d'athéisme, de magie, de débauches infâmes. Les juifs se lèvent en même temps; ils essaient de montrer par l'ancienne loi que Jésus-Christ n'est point le Messie prédit par les prophètes. L'ennemi était sur la brèche, il fallait le repousser; une simple exposition de la foi n'était plus suffisante; l'apologie devait paraître. Elle se montra forte et puissante et digne de la grande cause qu'elle défendait. Saint Aristide d'Athènes avait été élevé dans les principes de la philosophie : converti au christianisme, il voulut employer ses connaissances à la défense de la foi catholique. Il présenta en 125 une apologie à l'empereur Adrien, qui en fut si touché qu'il suspendit le feu de la persécution. Saint Quadrat, évêque d'Athènes, présenta aussi une apologie au même empereur en 131. Lampride assure que cette apologie fit une si vive impression sur l'empereur qu'il reconnut la divinité de Jésus-Christ. Quadrat établissait ainsi la différence qu'il y a entre les miracles de Jésus-Christ et les impostures des magiciens : « Les miracles du Sauveur subsistent toujours, parce qu'ils étaient réels et véritables. Les malades qu'il a guéris, les morts qu'il a ressuscités n'ont pas seulement paru un instant, ils sont restés sur la terre avec lui; quelques-uns même ont vécu jusqu'à notre temps, et par conséquent bien après l'ascension du Seigneur. »

L'apologie prit une forme plus philosophique et plus élevée sous la plume d'Athénagore. Il remontait jusqu'à l'idée que la saine raison nous donne de Dieu, il attaquait l'incohérence du paganisme. « Je veux bien, dit-il, que Jupiter soit le feu, Junon la terre, Pluton l'air, Thétis l'eau; tout cela constitue des éléments, mais non pas des dieux. La Divinité commande, les éléments obéissent. Or, attribuer la même vertu à l'être qui commande et à celui qui obéit, c'est, au mépris du bon sens, égaler la matière changeante, périssable et corruptible à Dieu, être incréé, éternel, et toujours semblable à lui-même. »

La haute raison et le sérieux n'étaient pas les seules armes employées contre la philosophie païenne. Hermas, dans ses *Railleries des philosophes païens*, montre avec un enjouement plein de raison et de bonne plaisanterie le ridicule des doctrines des philosophes. Il approche quelquefois du mordant de Lucien. Son écrit peut être lu avec beaucoup d'avantage par ceux qui veulent voir tout le ridicule des plus grands adversaires de la foi.

Le plus fameux théologien de ce siècle fut incontestablement saint Justin; philosophe distingué avant d'être converti à la foi par le courage des martyrs et la vertu des premiers chrétiens, il avait un esprit capable d'approfondir nos mystères. Il en fit une étude si exacte, qu'on ne trouve dans ses écrits aucune trace de cet amalgame du christianisme et du platonisme que nous rencontrons dans plusieurs docteurs de l'école d'Alexandrie. Il tint tête à tous les adversaires de l'Eglise naissante, aux politiques par ses deux belles apologies, dans lesquelles il peignait des couleurs les plus vives les mœurs admirables des premiers chrétiens. Il en appelait aussi aux prophéties qui venaient de s'accomplir. Marc-Aurèle fut touché de ce tableau saisissant. Quoique ses apologies fussent une condamnation, du moins indirecte, du paganisme, il voulut l'attaquer directement; il le fit dans deux traités adressés aux gentils, et dans son

traité de la Monarchie ou de l'Unité de Dieu. Les Juifs attaquaient aussi notre foi, il résolut de leur répondre. Il le fit dans son *Dialogue avec Triphon*. Il y prend l'histoire des Juifs tout entière, la suit pas à pas, y montre à chaque page les caractères du Messie réalisés dans le Christ. Il peint avec une haute éloquence la punition du peuple déicide, Tout se trouve réuni dans ce remarquable écrit, science profonde, hauteur des vues, raisonnements serrés, belle diction. Dans son *Traité à Diognète*, Justin semble vouloir attaquer à la fois tous ses adversaires. Il y développe les raisons qui ont déterminé les chrétiens à quitter le culte des faux dieux et à abandonner la religion juive. Voici un petit passage qui nous peindra mieux que tous les commentaires la manière de Justin. « J'abandonne Platon, dit-il, non que sa doctrine soit contraire à celle de Jésus-Christ, mais parce qu'elle ne lui est pas en tout conforme. Je porte le même jugement des autres, c'est-à-dire des disciples de Zénon, de vos poëtes et de vos historiens. Ils n'ont saisi qu'une partie de la raison universelle disséminée partout ; et la portion de vérité qui se trouvait à leur portée, ils l'ont exprimée d'une manière admirable. Mais dans quelles contradictions ne sont-ils pas tombés sur les points les plus graves pour n'avoir pu s'élever à la doctrine par excellence, à cette science divine qui ne s'égare jamais ! Ce qu'ils ont dit d'admirable nous appartient à nous chrétiens, qui aimons et qui adorons après Dieu le Père, la parole divine, le Verbe engendré de ce Dieu incréé, inénarrable. C'est pour nous que le Verbe s'est fait homme ; c'est pour guérir tous nos maux qu'il les a tous soufferts. A l'aide de la raison qu'il a mise en nous, comme une semence précieuse, vos philosophes ont pu quelquefois entrevoir la vérité, mais toujours comme un faible crépuscule. Ce simple germe, cette ébauche imparfaite proportionnée à notre faiblesse, peut-elle se comparer avec la vérité elle-même, communiquée dans toute sa plénitude et selon toute l'étendue de la grâce ? »

Le christianisme eut beaucoup à souffrir dans ce siècle, non-seulement de la persécution qui n'est pas de notre sujet, mais encore du gnosticisme, l'ennemi redoutable de la pureté de la doctrine catholique. Nous avons vu, dans le siècle précédent, la gnose exerçant ses ravages dans la Samarie et la Judée. Sortie de ces contrées, elle se présenta sous une face nouvelle. Saturnin, qui s'en constitua l'organe, profita d'un mot dit par saint Paul pour rattacher tout un système à cette idée d'un Dieu inconnu, que l'apôtre signalait aux Athéniens. Les sept éons qui ont créé le monde, disait-il, et dont un d'eux se fit adorer par les Juifs sous le nom de Jéhovah, ont laissé ignorer leur maître aux mortels ; ils leur ont appris au contraire à connaître le mal. Ils allaient sans cesse les pervertissant, lorsque le Dieu suprême résolut d'envoyer aux mortels un Sauveur qui les relevât de leur chute. Ce Sauveur, le Christ, apparut chez les Juifs sous une forme humaine, mais son corps n'était nullement de chair : doctrine appelée *dokétisme*. Révélant aux mortels le Dieu inconnu, il leur apprit à se rapprocher de lui par la vertu, la prière, le jeûne et l'abstinence, par tous les moyens de purification. Les partisans de ce théosophe furent nombreux. Deux de ses compatriotes, Tatien et Bardesanes, en développant quelques-unes de ses idées, fondèrent des écoles nouvelles, et communiquèrent leurs spéculations à une multitude de fidèles. Poëte distingué, Bardesanes les séduisait par les hymnes sacrés, pour lesquels son fils Harmonius composait des airs spéciaux. La séduction eût été plus grande et plus irréparable si saint Ephrem ne fût venu bientôt publier, sous les mêmes airs, des chants plus orthodoxes. Les mœurs des tatianites, ou encratites, et celles des bardesanites paraissaient d'ailleurs d'une pureté qui touchait au rigorisme : leurs théories n'en étaient que plus entraînantes. Cependant, si la gnose eut en Samarie plus d'adeptes qu'en Judée, si elle en eut plus en Syrie qu'en Samarie, en Egypte elle en eut plus qu'en Syrie. L'Egypte, et surtout sa capitale Alexandrie, était à la fois, dans ces temps, un foyer de science et un foyer de mysticisme. Bientôt un gnostique d'Alexandrie, Basilides, qui florissait au commencement du IIe siècle, présenta un système de philosophie religieuse, bien plus développé que celui de Saturnin. Au Dieu suprême il adjoignit tout un plérôme d'intelligences célestes, émanées les unes des autres, et se réfléchissant les unes les autres au nombre de 365. Les moyens d'initiation qu'employèrent les basilidiens et les pompeux développements que Basilides et son fils Isidore donnèrent au gnosticisme, la théorie qu'ils posèrent sur la chute des intelligences pures, et la carrière des migrations qu'elles ont à parcourir pour opérer leur purification (λύτρωσις) et leur palingénésie, leur valurent un grand nombre de partisans. Cependant un autre théosophe d'Alexandrie, plus savant et plus habile, vient bientôt, en posant la gnose sous sa forme la plus complète, préparer la chute du système de Basilides. Valentin, qui vécut dans les premières années du IIIe siècle, donna non-seulement l'arbre généalogique du plérôme céleste et du monde des éons, il expliqua encore les destinées de ces éons et celle des hommes, destinées passées et futures, aussi bien que destinées présentes, et le tout d'une manière si complète, qu'après lui la gnose elle-même n'avait plus rien à enseigner. Ses prédécesseurs s'étaient attachés principalement au système de la Perse, au dualisme et à la doctrine de l'émanation. Valentin s'attacha surtout à la théogonie égyptienne et à la théosophie kabalistique. Son plérôme se composait de trente éons ou quinze couples, divisés en trois classes, quatre dans la première, cinq dans la seconde et six dans la troisième : c'étaient l'ogdoade, la décade et la duodécade des Egyptiens. Mais les éons dont il composait ces trois classes étaient calqués sur les sephiroth de la kabbale. Comme dans la théogonie égyptienne, ce sont quelques esprits

econdaires qui s'occupent le plus des destiées de l'homme, qui sont Horus, le Christ, e Saint-Esprit et Jésus. La psychologie de 'alentin faisait trois classes d'hommes : les neumatiques, les psychiques et les hyliques matière). Le principe pneumatique qui nime les premiers est seul destiné, lors de a grande palingénésie, à rentrer dans le plérome; les psychyques s'arrêteront dans la égion planétaire; les hyliques ne sont pas mmortels. Ils ne sauraient recevoir l'initiaon aux mystères de la gnose, et les psychiues ne sauraient obtenir des génies stellaires a permission de traverser la région planéaire pour passer dans la sphère des intelligences supérieures. Valentin exposa ses octrines en Chypre et à Rome comme en gypte, et se fit partout de nombreux adeptes. ne école qui se détacha de la sienne, mais ont le fondateur est inconnu, celle des phites, l'éclipsa avec d'autant plus de succès u'elle employa plus de moyens extérieurs. ans ses initiations figuraient non-seulement s peintures allégoriques, le diagramme ue nous dépeint Origène, mais des serpents vants étaient dressés avec soin pour ajouter la magie de ce culte secret. En Cyrénaïque, gnose, enseignée par Carpocrate, se préenta avec d'autres séductions : celles des us licencieux principes de morale. Les lois ui prévalent dans le monde sont celles de eux secondaires, disait ce philosophe. Ce ont au contraire celles du Dieu suprême qui veut la communauté des biens et surtout des femmes qu'il faut y établir. Là est la mission des enfants de la lumière: c'est ce que voulaient Caïn, Datan, Abiron et Judas, illustres opprimés. Les prodiciens et les adamites suivaient ce principe jusque dans ses conséquences dernières. Mais dans cette aberration que nous ne peignons qu'en buste, était la ruine de la gnose. Là ne se révélait plus ce besoin de mysticisme qui faisait la force du système; là se trahissait au contraire ce scepticisme qui mettait au néant jusqu'aux lois de la morale. Là s'annonçait tout entière la corruption qui dévorait les vieilles nations. Rien n'était plus propre à perdre le gnosticisme que ses théories du rigorisme exalté qui furent présentées par d'autres gnostiques, Marcion et Cerdon, qui vinrent en Italie, comme Valentin, l'un d'Asie Mineure, l'autre de Syrie. L'un et l'autre enseignaient un christianisme enfin épuré, disaient-ils, des grossières erreurs dont quelques apôtres, incapables de se détacher du judaïsme, l'avaient entaché. Ils proposaient même un Nouveau Testament entièrement revu. Présentées à Rome, où brillaient les doctrines les plus pures du catholicisme, ces idées ne pouvaient qu'échouer. Mais les marcionites furent nombreux en Asie, en Afrique et dans les îles. Le gnosticisme se réfugia plus tard chez les manichéens, les pauliciens et d'autres sectes analogues, comme nous le dirons plus tard. (*Voy.* Matter, *Histoire critique du gnosticisme.*)

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU IIe SIECLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
			ECOLE CATHOLIQUE.
St. Ignace l'ancien (Syrien.	107 ou 116.	Evêque d'Antioche.	Sept *Epîtres* fameuses dans toute l'antiquité, et lues publiquement dans les Eglises d'Asie longtemps après sa mort.
Aquila et Symmaque de Pont (Samaritain).	Vers 170.		Une version de l'Ecriture qui porte leur nom. Elle se trouve dans la plupart des exaples. (Aquila et Symmaque, d'abord chrétiens, se firent ensuite juifs.)
Théodotion (Ephésien).	Vers 200.		Une version de l'Ecriture qui porte son nom. Origène l'a mise dans ses exaples. (Théodotion se fit chrétien, puis ébionite, enfin juif.)
Papias (Phrygien).	150.	Evêque d'Hiéraple.	*Exposition des discours de Notre-Seigneur.* Ce livre a donné lieu à l'erreur des millenaires.
Quadrat (Athénien).		Evêque d'Athènes.	Une *Apologie pour les chrétiens*, dont il nous reste quelques morceaux.
Aristide (Athénien).		Professeur de théologie à Athènes.	Une *Apologie*, entièrement perdue.
St. Polycarpe (Asiatique).	160.	Evêque de Smyrne.	Une *Epître aux Philippiens*, qui se lisait dans les églises comme les saintes Ecritures, quatre cents ans après sa mort.
Athénagore (Athénien).	166.	Philosophe athénien.	1° Une *Apologie des chrétiens*, que nous avons entière; 2° un *Traité de la Résurrection des morts.*
St. Justin (Judée).	169.	Docteur et martyr.	1° Deux *Apologies*; 2° *Dialogue avec Tryphon*; 3° la première partie du traité *de l'Unité de Dieu.* Il y a sous son nom d'autres écrits dont il n'est pas certain qu'il soit l'auteur.
St. Méliton (Asiatique).		Evêque de Sardes.	C'était un écrivain élégant. Il ne nous reste de lui que quelques fragments, parmi lesquels on trouve un catalogue des livres de l'Ancien Testament conforme à celui des Juifs, à l'exception du livre d'Esther qui est omis.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
11. Hégésipe, (Juif converti).	181.	Historien.	Il a fait la première *Histoire de l'Eglise*. Eusèbe nous en a conservé des fragments.
12. Théophile (d'Antioche).	186.	Evêque d'Antioche.	Un *Traité à Antiloque sur le vrai Dieu et la Vérité du christianisme*. Il emploie le premier le mot *Trinité*.
13. Apollinaire (Phrygien).		Evêque d'Hiéraple.	Presque tous ses écrits sont perdus.
14. St. Denys.		Evêque de Corinthe.	Nous avons de lui huit belles *épîtres*.
15. Hermias.		Philosophe chrétien.	Un ouvrage qui n'est pas complet, dans lequel il relève les absurdités de la philosophie païenne, qu'il plaisante fort agréablement.
16. Rhodon.			1° Un ouvrage *sur les six jours de la création*; 2° quelques fragments d'un *Traité contre Marcion*, recueillis par Eusèbe.
17. Panthène (Sicilien).		Théologien d'Alexandrie.	Il peut être regardé comme le fondateur de la fameuse école chrétienne; philosophe d'Alexandrie.

ÉCOLE HÉRÉTIQUE.

Tout ce que nous avons dit de l'école gnostique a suffisamment fait connaître les principaux théologiens hérétiques de cette époque. Nous nous contenterons de rappeler ici leurs noms.

1. Saturnin.		Philosophe.	Saint Irénée et Tertullien écrivirent contre lui.
2. Carpocrate (d'Alexandrie).		Philosophe à Alexandrie.	Les adamites furent sectateurs de ses rêveries.
3. Cerdon (Syrien).			Il rejetait toute l'Ecriture, à l'exception de l'Evangile selon saint Luc, dont il retranchait une partie. Il admettait la doctrine des deux principes.
4. Valentin (Egyptien).	Vers 160.	Philosophe.	L'aigle de la gnose.
5. Marcion.	126.	Philosophe.	*Antithèses*, ou *Oppositions entre l'Ancien et le Nouveau Testament*.
6. Hermias (Galate).		Philosophe.	Fondateur de la secte des hermiatites; il essaya d'allier les dogmes du christianisme à la philosophie. Sa doctrine se réduisait à un véritable panthéisme.

III° SIÈCLE.

Méthode positive philosophique.

Nous avons vu dans le siècle précédent plusieurs écoles théologiques se former; elles reçoivent dans celui-ci d'immenses développements, et quelques-unes prennent rang parmi les plus fameuses qui aient existé.

Nous avons annoncé que nous nous proposions de traiter avec étendue de la fameuse école théologique d'Alexandrie. Pour bien comprendre la nature et la portée de son enseignement, il est nécessaire avant tout de constater l'état scientifique de cette ville. Alexandrie était devenue le centre de tout le mouvement intellectuel. Nulle part le travail de l'intelligence n'avait été aussi considérable. Une bibliothèque prodigieuse, la plus riche du monde, où se trouvaient accumulées toutes les productions de l'esprit humain, servait merveilleusement toutes les recherches scientifiques. Aussi Alexandrie était devenue le rendez-vous général de tous les penseurs. On y voyait des prêtres de toutes les religions, des philosophes de toutes les sectes, des savants de toutes les contrées de l'univers. Il y avait alors une pleine liberté pour ouvrir une école. Aussi chaque religion, chaque école de philosophie, chaque branche des connaissances humaines y avait des maîtres. L'enseignement théologique ne demeura pas longtemps étranger à cette ville. Saint Marc y prêcha l'Evangile, qui compta bientôt de nombreux disciples. La doctrine nouvelle fit une profonde impression sur ces penseurs de tous les pays. Elle fut reçue par eux avec une sorte de bienveillance; non pas qu'ils adoptassent complétement la vérité chrétienne : ils prenaient seulement dans la doctrine du Christ ce qui leur paraissait bon. Prétendant réaliser le travail de l'abeille, ils allaient puiser à toutes les écoles des principes qu'ils tâchaient de réduire en système. L'éclectisme que nous avons déjà fait connaître était ainsi fondé. Le christianisme avait fourni une large part dans cette doctrine de choix, qui cherchait à se l'assimiler. La pureté de la foi courait un grand danger s'il ne se trouvait une école catholique capable de contre-balancer les efforts des philosophes et des hérétiques. Saint Panthène, philosophe stoïcien, converti à la foi, établit hardiment l'école catholique au milieu du grand pandémonium de la science. Elle eut un succès prodigieux. Les philosophes accoururent pour entendre le nouveau maître et recevoir son sublime enseignement. Nous ignorons quelle fut la méthode adoptée par saint Panthène. Elle eut un succès complet; plusieurs ardents sectateurs de la philosophie se convertirent

Saint Panthène jeta les yeux sur l'un d'eux pour le remplacer; il venait lui-même d'être appelé dans les Indes, autre centre des idées philosophiques, pour y soutenir dignement la doctrine du Christ contre le panthéisme des prêtres indiens.

Clément d'Alexandrie avait mérité de succéder à saint Panthène dans l'école d'Alexandrie. Il possédait une connaissance complète des divers systèmes de philosophie; il les attaqua avec un plein succès. Ses *Exhortations aux Gentils* sont un véritable traité de la divinité du christianisme. Son *Pédagogue* a pour but d'élever le chrétien à la perfection. C'est un traité de morale transcendante où les maximes sont unies aux exemples. L'ouvrage théologique le plus important de Clément d'Alexandrie est incontestablement ses *Stromates* ou tapisseries. C'était un recueil de notes pour aider la mémoire. Il renfermait le plus haut enseignement théologique qui eût paru; car c'est une espèce de somme renfermant dans sept livres le dogme et la morale. A ses yeux la science théologique ne doit pas être purement spéculative, elle doit déterminer et régler les œuvres de vertu. Après avoir déterminé le principe de la science et de la foi, il arrive aux grandes vérités, l'existence de Dieu, sa nature; puis il aborde les vérités surnaturelles, nos mystères, la révélation. De la foi il passe à l'espérance et à la charité; puis des caractères des vertus chrétiennes, il déduit ce que doit être le véritable gnostique. Souvent au milieu des démonstrations les plus philosophiques, il abandonne son sujet pour se livrer à des considérations morales qui paraissent un hors-d'œuvre au lecteur inattentif; mais on en trouve bientôt la raison, quand on songe que, dans l'esprit de Clément, les vérités spéculatives doivent conduire l'homme à la perfection. Les *Stromates* servirent de base à l'enseignement; aussi quelques néo-platoniciens les altérèrent, ce que l'on constate facilement en voyant l'opposition entre quelques passages de cet écrit et les autres ouvrages de Clément. Les *Stromates* contiennent sur plusieurs points une doctrine hétérodoxe entièrement opposée à celle des autres ouvrages du même Père. Plusieurs auteurs croient que Clément d'Alexandrie tenta de concilier la doctrine chrétienne et la philosophie; c'est une tentative spécieuse, mais qui n'est pas sans danger. Un grand nombre d'esprits élevés ont succombé à la tâche. Ce n'est pas que le christianisme soit l'ennemi irréconciliable de la philosophie; il en est au contraire le guide le plus sûr. Mais vouloir plier nos dogmes pour les accommoder aux systèmes de certains philosophes, c'est les ruiner totalement. L'école d'Alexandrie n'est pas entièrement à l'abri de ce reproche.

Un homme d'un grand génie, infiniment supérieur à son maître, succéda à Clément d'Alexandrie. Nommer Origène, c'est citer l'esprit le plus infatigable, l'homme le plus érudit, l'écrivain le plus fécond, le logicien le plus subtil, en un mot, le docteur le plus célèbre du christianisme. Saint Jérôme, le plus redoutable adversaire de l'origénisme, lui qu'on ne peut taxer de partialité en faveur d'Origène, déclare qu'après les apôtres, il regarde Origène comme le grand maître des Eglises. Comme ce grand docteur est la plus haute expression de l'esprit qui dirigea l'école d'Alexandrie, nous allons d'abord faire connaître la méthode qu'il suivit, ensuite nous dirons l'objet de son enseignement.

Voici comment saint Grégoire le Thaumaturge nous trace la méthode adoptée par Origène : « Premièrement, dit ce saint évêque, il les instruisait de la logique, en les accoutumant à ne recevoir et à ne rejeter au hasard les raisonnements et les preuves, mais à les examiner avec soin, sans s'arrêter à l'apparence ni aux paroles dont l'éclat éblouit, ou dont la simplicité engendre le mépris et le dégoût, et à ne pas rejeter ce qui semble d'abord un paradoxe, et se trouve souvent très-véritable; en un mot à juger de tout sainement et sans prévention. Ensuite il les appliquait à la physique, c'est-à-dire à la considération de la puissance et de la sagesse infinie de l'Auteur du monde, si propre à nous humilier. Il leur enseignait encore les mathématiques, principalement la géométrie et l'astronomie, et enfin la morale, qu'il ne faisait pas consister en vains discours, en définitions et en divisions stériles; mais il l'enseignait par la pratique, leur faisant remarquer en eux-mêmes les mouvements des passions, afin que l'âme, se voyant comme dans un miroir, pût arracher jusqu'à la racine des vices et fortifier la raison qui produit toutes les vertus. Aux discours il joignait les exemples, étant lui-même un modèle accompli de toutes les vertus. Après les autres études, il les amenait à la théologie, disant que la connaissance la plus nécessaire est celle de la première cause. Il leur faisait lire tout ce qu'en avaient écrit les anciens, soit poëtes, soit philosophes, grecs ou barbares, excepté ceux qui enseignaient expressément l'athéisme. Il leur faisait tout lire afin que, connaissant le fort et le faible de toutes les opinions, ils pussent se garantir des préjugés; mais il les conduisait dans cette lecture les tenant comme par la main, afin de les empêcher de broncher, et pour leur montrer ce que chaque secte avait d'utile, car il les connaissait toutes parfaitement. Il les exhortait à ne s'attacher à aucun philosophe, quelque réputation qu'il eût, mais à Dieu et à ses prophètes. Ensuite il leur expliquait les saintes Ecritures, dont il était le plus savant interprète de son temps. »

Origène a écrit peut-être plus de six mille ouvrages. Nous allons apprécier les quatre principaux, qui nous feront connaître le fond de son enseignement. La vérité catholique repose sur les saintes Ecritures, il fallait en constater l'exactitude et l'authenticité: qu'y avait-il de plus sûr pour arriver à ce but que de réunir les meilleures versions connues, de mettre l'une à côté de l'autre le

texte de chacune d'elles, afin de les contrôler l'une par l'autre ? Ce fut là l'objet de l'un des plus grands travaux d'Origène. Il exécuta ses célèbres *Hexaples*, *Octaples* et *Tétraples*, qui ont servi depuis de base à l'exégèse biblique. Après avoir donné un texte exact de l'Ecriture, il l'interpréta dans un grand nombre d'homélies qui furent recueillies par ses disciples. Ses travaux bibliques ne lui faisaient pas négliger la controverse. Son traité contre Celse est l'apologie du christianisme la plus complète et la mieux écrite de toutes celles qui nous sont parvenues de l'antiquité; nous pourrions même dire de toutes celles qui ont paru jusqu'à ce jour. Car la plupart de nos incrédules ont été puiser leurs objections dans cet écrit, et nos apologistes leurs réponses. L'ouvrage le plus profondément théologique d'Origène est son *Peri Archon* et les *Philosophumina*. Il y pose les bases de la théologie, et jette de hautes considérations sur toutes les parties de cette science. Il puise ses preuves dans deux grandes sources : dans l'Ecriture d'abord, ensuite dans la raison qui, éclairée par les lumières de la foi, montrait toute l'élévation et la sagesse de la morale et des dogmes chrétiens. On convient que la doctrine des *Principes* est répréhensible en plusieurs points; mais nous n'en avons qu'une version de Rufin corrigée par ce traducteur; nous ne pouvons exactement déterminer quel fut l'enseignement d'Origène sur les erreurs que nous lisons dans son livre.

Nous avons déjà observé que le désir de concilier la théologie et la philosophie entraîna l'école d'Alexandrie dans quelques erreurs. Origène partagea aussi ses illusions. Sa trinité est plus platonique que catholique. L'Eglise, il est vrai, n'avait pas encore défini la nature du Fils et du Saint-Esprit. Aussi Origène a trouvé à toutes les époques de zélés défenseurs, sinon de l'exactitude de toutes ses opinions, du moins de la pureté de ses intentions. Du reste, il paraît que ses écrits furent altérés, même de son vivant, car son illustre apologiste, saint Pamphile, qui défendit son orthodoxie, cite une lettre de lui, qui se plaint qu'on ait défiguré l'un de ses écrits, et qu'on lui impute ce blasphème plein de folie : *Que le diable lui-même sera sauvé*. Cependant, même dans ses écrits contre Celse, Origène enseigne la préexistence des âmes, et que le Verbe transformera à la fin toutes les âmes en sa propre perfection, abolissant tout vice; ce qui est une négation des peines éternelles.

Il se forma, peu après la mort d'Origène, une secte qui se couvrit de son manteau pour enseigner les plus grossières erreurs. Les origénistes, appuyés sur quelques passages bien ou mal compris de leur maître, disaient que Jésus-Christ n'est fils de Dieu que par adoption, que les âmes humaines existent avant d'être unies à des corps, que les tourments des réprouvés ne seront pas éternels, que les démons eux-mêmes seront un jour délivrés des peines de l'enfer. Ces étranges doctrines attirèrent, sur leurs sectateurs un anathème du ve concile général. Mais il est évident que ce concile n'a pas voulu frapper la personne d'Origène, quoique son nom ait été compris dans l'anathème; il condamnait seulement ce qui pouvait être répréhensible dans ses écrits.

Après la mort d'Origène, la direction de l'école d'Alexandrie passa entre les mains de Héraclas, de saint Denys, de Pierrus et d'Achillas, que Fleury qualifie d'*excellents philosophes*. Outre l'école d'Alexandrie, l'Orient avait encore plusieurs autres écoles extrêmement remarquables. Nous avons fait connaître dans le siècle précédent celles d'Ephèse, d'Antioche, de Smyrne, qui pendant celui-ci continuèrent à verser la science sur le monde catholique. Celle de Laodicée avait à sa tête le célèbre Anatolius. Toutes ces écoles furent la pépinière d'une multitude de missionnaires catholiques qui allèrent fonder dans d'autres contrées de nouvelles institutions enseignantes.

Les Gaules durent à Smyrne leurs premières écoles de théologie; Irénée fonda celle de Lyon. Il fut obligé de descendre en personne dans l'arène pour combattre le gnosticisme qui vint s'établir sur les bords du Rhône. Marc, disciple de Valentin, était le chef de la nouvelle école gnostique. Il donna une autre base à la doctrine de son maître. Attribuant aux nombres et aux lettres de l'alphabet une puissance qu'ils n'ont pas, il prétendit par des calculs et l'arrangement des lettres, déduire la nature de Dieu et le nombre des éons. Pour séduire le peuple, il feignit de changer le vin de l'eucharistie en sang. Saint Irénée combattit vivement cette secte et lui consacra un long passage dans son livre *Contre les hérésies*. Il composa aussi à ce dessein la célèbre paraphrase de l'*Et Verbum caro factum est*, l'un des plus beaux écrits de l'antiquité ecclésiastique : pour la rendre populaire, il la rédigea en termes plus simples pour le peuple. Son grand ouvrage contre les hérésies forme une histoire et une réfutation des différentes erreurs depuis Simon le Magicien jusqu'à Tatien. Saint Irénée était extrêmement érudit, il avait une connaissance approfondie de l'Ecriture, de la discipline, de l'histoire ecclésiastique, des auteurs profanes, poëtes, historiens, philosophes. C'est dans ses écrits qu'on trouve le plus nettement formulées les traditions apostoliques. Son style est net, serré, plein de force, mais sans élévation. A quelques lieues de Lyon, Bénigne établissait à Autun une école destinée à contre-balancer l'influence de celle du célèbre rhéteur Eumène.

L'école de Rome était, sans contredit, la plus savante de toutes celles de l'Occident. La plupart des célèbres professeurs d'Alexandrie y vinrent développer leurs théories; elles y furent peu goûtées, l'enseignement y était plus simple et plus ferme. Le gnosticisme eut peu de prise contre un enseignement établi plus sur les solides principes de la foi que sur des théories embellies par l'imagination. L'école de Rome compta des maîtres

·iterons seulement Hippo-
·crivains remarquables
·tait élégant et pur.
· restent, on voit
·iété; il sacrifiait
·el de nos livres

·es maîtres en théolo-
·ts en œuvre et en pa-
·ullien et saint Cyprien
, de pareils maîtres, elle prit
développements. Nous allons
caractériser complétement. Nulle
ganisme efféminé, accordant tout
action des sens, cherchant sans
contenter les passions, n'avait jeté
racines plus profondes qu'en Afrique.
Pour faire sortir le peuple de cette vie molle et charnelle, il fallait des principes très-énergiques. Aussi l'école chrétienne d'Afrique se montra d'une sévérité qui approche de la dureté. Tertullien avait reçu de la nature un caractère ferme et énergique, des talents rares qui le firent placer dans la chaire d'éloquence de Carthage; les maximes chrétiennes, la vie des anges de la terre touchèrent son cœur et le déterminèrent à embrasser le christianisme. Son génie prit aussitôt une force et une activité incroyables. Il composa cette admirable *Apologie pour les chrétiens*, chef-d'œuvre d'éloquence et d'érudition. Il s'attacha à rédiger un grand nombre de traités pour déterminer les devoirs et conduire à la perfection; mais pour bien les apprécier, il est nécessaire de partager sa vie en deux parties. Dans la première, nourri des fortes leçons du catholicisme, il enseigna des principes très-fermes, peut-être un peu sévères, mais auxquels la théologie n'a rien ou peu chose à reprendre. Ces ouvrages sont : 1° les livres de la Prière, du Baptême; 2° son *Apologétique pour la religion chrétienne*; c'est son chef-d'œuvre le plus parfait et le plus précieux ouvrage de l'antiquité chrétienne; 3° *Exhortation à la patience*; 4° *Exhortation au martyre*; 5° deux livres à sa femme; 6° celui *du Témoignage de l'âme*; 7° traités *des Spectacles* et *de l'Idolâtrie*; 8° l'excellent livre *des Prescriptions contre les hérétiques*; 9° deux livres *contre les Gentils*; 10° un *contre les Juifs*; 11° un *contre Hermogène*, où il prouve contre cet hérésiarque que la matière ne peut être éternelle, mais que Dieu l'a produite de rien; 12° un livre *contre les valentiniens*, où il s'attache à les ridiculiser plutôt qu'à les réfuter; 13° *de la Pénitence*; c'est un des traités les plus achevés de Tertullien; 14° *Scorpiace*, écrit pour prémunir les fidèles contre le venin des gnostiques, qu'il appelle des scorpions.

Ses autres écrits furent infectés d'un venin bien dangereux; mais pour bien comprendre la nature et l'étendue du mal, nous devons en faire connaître la source. Il vint alors s'établir une école nouvelle en Afrique. Montan, eunuque de Phrygie, s'était fait chef de secte dans le IIe siècle. Il se disait envoyé par le Paraclet pour ramener le christianisme à sa pureté primitive. Il professait une morale très-sévère; il y avait à ses yeux des péchés irrémissibles; il prescrivait des jeûnes longs et nombreux; il condamnait les secondes noces, et prononçait anathème contre ceux qui fuyaient la persécution ou se rachetaient à prix d'argent. Cette doctrine sévère attira des têtes ardentes à son parti. Deux femmes surtout, Priscilla et Maxilla, qui feignaient les inspirées, lui firent beaucoup de partisans. L'Eglise le chassa de son sein. Montan fit bientôt secte à part et domina exclusivement en Phrygie. Ses partisans pénétrèrent dans Rome et vinrent s'établir en Afrique, lorsque Tertullien, encore dans la force de l'âge, composait les derniers des beaux traités que nous venons d'énumérer. Il se laissa prendre à l'extérieur austère des nouveaux dogmatiques, et leur passa leur croyance à cause de leur excessive sévérité. Sa morale déjà bien sévère passa alors les bornes des forces humaines. Il voulut imposer une morale réellement impraticable dans les ouvrages qu'il composa ensuite, dont voici la liste : 1° les cinq livres *contre Marcion*; 2° les traités *de l'âme*, *de la chair de Jésus-Christ*; 3° *Résurrection de la chair*; 4° le livre *de la Couronne*; 5° *l'Apologie du manteau philosophique*, c'est-à-dire de l'habit et du costume des philosophes que plusieurs n'avaient pas cru devoir abandonner en se faisant chrétiens; 6° le livre de *Scapula*; 7° les écrits *contre Praxéas*; 8° les livres *de la Pudicité*; *de la Fuite dans les persécutions*; *des Jeûnes*; *contre les Psychiques*; *de la Monogamie*, et de *l'Exhortation à la chasteté*.

Malgré sa chute déplorable, Tertullien a toujours passé pour l'un des principaux écrivains de l'Eglise d'Occident. La lecture de ses ouvrages donne de grandes et belles idées; on ne peut trop en recommander l'étude. Les Pères de l'Eglise latine les avaient sans cesse entre les mains tout en blâmant les erreurs qu'ils renferment, et que nous ne pouvons exposer en détail. On croit que Tertullien revint de ses égarements sur les dernières années de sa vie.

Les écrits de Tertullien et la secte montaniste eurent pour effet de fortifier les mœurs et de donner une grande activité à l'Eglise d'Afrique; car nulle part les conciles ne furent plus nombreux. Mais un homme surtout contribua à donner une telle vie à cette partie de l'Eglise: ce fut saint Cyprien. Converti à la foi par les soins du prêtre Cécile, il prit Tertullien pour maître; s'il adopta la sévérité de sa morale, il sut en retrancher tout ce qu'il y avait de contraire à la douceur chrétienne. Son activité eut une très-grande influence sur tout l'enseignement théologique dont il était l'âme. Pour le juger, il suffit de parcourir la liste de ses ouvrages. « Outre 81 lettres, dit Feller, il nous reste de lui plusieurs traités, dont les principaux sont : 1° celui *des Témoignages*, recueil de passages contre les juifs; 2° le livre *de l'Unité de l'Eglise*, qu'il prouve par des raisons fortes et solides. Il dit que, pour rendre cette unité visible, le Sauveur a bâti son Eglise sur saint

Pierre et lui a donné le pouvoir, de préférence à ses apôtres; il a voulu que la source de l'unité dérivât d'un seul, et que tout l'édifice portât sur ce fondement; car c'est toujours à l'autorité du pontife romain que ce grand évêque rapportait l'unité et la conservation de l'Eglise catholique; 3° le traité *de Lapsis*, contre ceux qui demandaient d'être réconciliés à l'Eglise et admis à la communion sans avoir fait une pénitence proportionnée à leurs fautes; qu'ils employaient l'intercession des martyrs et des confesseurs pour s'en exempter. Le saint évêque déclare que, quelque respect que l'Eglise doive avoir pour cette intercession, l'absolution extorquée par ce moyen ne peut réconcilier les coupables avec Dieu; 4° *l'Explication de l'oraison dominicale*; de tous les écrits de saint Cyprien, c'est celui que saint Augustin, digne disciple de ce grand maître, estimait davantage et citait le plus souvent; 5° l'*Exhortation au martyre*; écrit en 250, lors du renouvellement de la persécution sous Gallus et Volusien. Cet ouvrage, fait pour fortifier les fidèles, est un tissu de passages de l'Ecriture. Ce sont effectivement les meilleures armes qu'un évêque puisse mettre entre les mains des soldats de Jésus-Christ qu'il doit exercer au combat dans les temps d'épreuves; 6° les traités *de la Mortalité*, *des OEuvres de miséricorde*, *de la Patience et de l'Envie*.

La sévérité de saint Cyprien contre les relaps fit élever la voix à un prêtre vicieux. Novat se révolta contre son évêque. Menacé de l'excommunication, il se sauva à Rome; il y trouva un homme qui formait une nouvelle école entièrement opposée à ses principes. Novatien, appuyé sur ces paroles de saint Paul : *Il est impossible à ceux qui sont tombés après avoir été une fois éclairés, et après avoir goûté les dons célestes, de se renouveler par la pénitence* (*Hébr.*, VI, 4), soutenait que l'on devait refuser l'absolution à ceux qui avaient apostasié ou qui étaient tombés dans de grands crimes, comme l'homicide ou l'adultère. Il enseigne ensuite que personne n'avait le pouvoir d'absoudre de ces crimes qui étaient absolument irrémissibles. Cette école eut du retentissement dans toutes les parties du monde et vécut jusqu'au VIII° siècle.

La grande école hérétique qui prit naissance dans ce siècle, fut celle des manichéens; nous devons la faire connaître avec un peu d'étendue. Manès appartient à la classe si nombreuse de ces docteurs originaires d'Orient qui, à peine familiarisés avec les éléments du christianisme, prétendirent le modifier, afin de le compléter, disaient-ils, et d'en faire une science supérieure. Déjà Basilide, Valentin, Bardesane, Cerdon et d'autres gnostiques, avaient essayé, en s'attribuant des missions spéciales pour cette œuvre d'unir à la religion chrétienne les doctrines mystérieuses de l'antique Orient, de l'Egypte et de la Grèce, quand Montanus le Phrygien vint se dire inspiré du Paraclet lui-même. Elevé dans les doctrines diverses, disciple d'un moraliste de la Judée nommé Thérébenthie ou Buddas, mais professant en même temps des opinions chrétiennes et connaissant les anciennes croyances de Zoroastre, le nouveau docteur alla plus loin que Montanus et les gnostiques. Non-seulement il prétendit comme eux que le christianisme et ses codes avaient été profondément altérés par les apôtres, et, qu'après les avoir purifiés de ces additions, il fallait ajouter à la doctrine chrétienne les compléments qui lui manquaient; mais plus hardi qu'eux, il rejeta l'Ancien Testament tout entier, le disant inspiré par une divinité très-secondaire, et il ne conserva du Nouveau, qu'il accusait d'être entaché de judaïsme, que des fragments choisis. C'était peut-être la plus dangereuse de toutes ces combinaisons si nombreuses qui furent tentées dans le cours des premiers siècles de notre ère par les prétendus partisans du christianisme, restauré et ramené à sa primitive pureté. Le principe du nouveau système était ce panthéisme qu'il avait de commun avec la gnose, mais qu'il ne lui avait pas emprunté, qu'il tenait au contraire du bouddhisme et du zoroastrisme des régions de la Perse, de l'Inde et des confins de la Chine. Dieu, disait Manès, est non-seulement la source de tout, il est en tout, il anime tout, et cette animation divine ne se borne pas aux hommes, elle s'étend aux animaux et aux plantes comme à eux : cependant le panthéisme de Manès était modifié par le dualisme, cet ancien système que professa tout l'Orient. Le dieu du bien n'est pas le dieu du mal, chacun d'eux a son empire distinct; seulement, l'esprit de la lumière a une haute supériorité sur le génie des ténèbres, sur lequel il devra un jour l'emporter complétement. Concourir à ce triomphe est le plus grand devoir des hommes, soit des élus, soit du vulgaire. On y concourt en s'abstenant de tout ce qui peut flatter le corps, cette ténébreuse prison de l'âme; en s'abstenant surtout de diviser les rayons de cette âme ou de ce principe de lumière par la multiplication de l'espèce humaine. Les parfaits, parmi les manichéens, ne se mariaient pas. On donnait plus de latitude aux catéchumènes, auxquels on n'enseignait la doctrine de l'école que sous l'enveloppe d'allégories et de symboles. Les successeurs de Manès altérèrent sa doctrine. *Voy.* Matter, *Hist. du gnosticisme*.—Nous suivrons dans la suite de cette histoire le développement du manichéisme.

Ce fut encore dans ce siècle qu'on jeta les fondements de l'épouvantable école que devait former Arius. Pour ne pas couper l'exposé historique que nous devons en faire, nous remettons au siècle suivant à parler des erreurs de Sabellius et de Paul de Samosate

TABLEAU DES THEOLOGIENS DU IIIe SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
		ÉCOLE CATHOLIQUE.	
1. S. Irénée, Grec de l'Asie mineure.	202.	Evêque de Lyon.	1° Une lettre *du Schisme*; 2° une autre *sur la Monarchie ou l'unité de principe*; 3° un traité *de l'Ogdoade* contre les valentiniens; ouvrages conservés en partie; 4° un traité des *Hérésies*, dont nous avons une traduction latine et quelques fragments de l'original.
2. Clément, d'Alexandrie.	Vers 217.	Prêtre.	1° *Traité sur les qualités du riche qui sera sauvé*; 2° *Exhortation aux gentils*; 3° *Pédagogue*, ou Abrégé de la morale chrétienne; *Stromates*, ou tissu des plus beaux traits de la philosophie chrétienne; 5° des fragments de ses *Hypotiposes*. On reproche à Clément d'avoir favorisé le néo-platonisme chrétien. *Voy.* ce que nous avons dit ci-dessus de ce Père.
3. Minutius Félix, Africain.			Un beau *Dialogue* en faveur de la religion chrétienne.
4. Tertullien, Africain.	245.	Célèbre écrivain.	Ses meilleurs ouvrages sont, 1° son *Apologétique*; 2° ses *Prescriptions* contre les hérétiques. Nous avons encore de lui, avant sa chute, les traités, 1° *du Baptême*; 2° *de la Pénitence*; 3° *de la Prière*; 4° *de la Patience*; 5° *de l'Ornement des femmes*; 6° *des Spectacles*. Lorsqu'il fut hors de l'Eglise, il composa 1° ses livres *contre Marcion et Praxéas*; *de la Couronne du soldat*, ouvrages excellents; 2° ses livres *de la Monogamie*; *de l'Impudicité*; *de l'Âme et du Manteau*, qui sont ses plus mauvais ouvrages. Nous avons caractérisé ci-dessus le talent de Tertullien.
5. Hippolyte.	251?	Evêque et martyr.	Il avait composé un grand nombre d'écrits, dont il ne nous reste que quelques fragments et son *Cycle pascal*. — *Voy.* ci-dessus ce que nous avons dit de cet illustre professeur de l'école de Rome.
6. Origène, né à Alexandrie.	253.	Prêtre et docteur.	Ses ouvrages montent à plus de six mille; nous les avons fait connaître. Il voulut tenter une conciliation entre le néo-platonisme et le christianisme. Il fit pour cela quelques concessions répréhensibles. Son traité *des Principes* est celui de ses écrits qui a le plus faussé les dogmes chrétiens.
7. S. Cyprien, Africain.	258.	Evêque de Carthage.	C'est un Père éloquent. Ses traités les plus estimés sont ceux : *des Tombés*; *de l'Unité de l'Eglise*; *des Œuvres de miséricorde*, et *de l'Aumône*. *Voy.* ci-dessus.
8. Ammonius Saccas.	vers 250.	Philosophe chrétien.	*Une Concordance des quatre Évangiles*, composée uniquement du texte sacré, sans y ajouter et sans en omettre un seul mot.
9. S. Denys, d'Alexandrie.	264.	Professeur.	*Lettre à Basilide*, sur différents points de discipline. Il reste encore d'autres fragments de ses écrits.
10. S. Grégoire Thaumaturge.	270.	Evêque.	1° Une *Epître* canonique; 2° un *Panégyrique* très-éloquent d'Origène.
11. Archelaüs, évêque de Cascare en Mésopotamie.		Evêque.	*Conférence avec Manès*, vers l'an 277. La traduction latine nous reste.
		ÉCOLE HÉRÉTIQUE.	
. Origénistes.			Cette secte abusa de quelques expressions d'Origène, et forma une école spéciale. *Voy.* ci-dessus.
. Jules Cassien.	201.		Chef des docètes.
. Sabellius.	252.	Philosophe gnostique.	Il nia le mystère de la sainte Trinité. Saint Epiphane et saint Denis le réfutèrent.
. Novat et Novatien.		Prêtres.	Ils fondèrent une école longtemps fameuse. Elle prétendait ramener le christianisme à sa pureté primitive. Ce sont les premiers puritains.
. Paul, de Samosate.	263.	Evêque d'Antioche.	Il ruinait la Trinité par l'explication qu'il donnait de ce mystère.
. Manès, Perse.	277.	Philosophe.	Il donna pour fondement à son école la doctrine des deux principes. *Voy.* ci-dessus.

IVe SIÈCLE.

Le quatrième siècle est l'un des plus importants pour la théologie catholique, et par les docteurs qui enseignèrent cette science, et par la plus grande question qui ait agité le monde chrétien. Nous allons d'abord faire connaître l'état des écoles catholiques, ensuite nous entrerons dans l'exposé de la lutte suscitée par l'arianisme.

Les écoles catholiques fondées dans les siècles précédents continuaient à verser sur le monde les plus vives lumières. Il ne faut pas y chercher une nouvelle systématisation. Mais ce qui en prouve toute la force, ce sont les grands docteurs qui les dirigèrent et ceux qu'elles formèrent pour le siècle suivant. A la tête de l'école catholique figurent, dans toutes les contrées du monde, des hommes d'un savoir éminent. Nous énumérerons ici les principaux.

L'Eglise gauloise possédait alors saint Hilaire, évêque de Poitiers, l'un de ses chefs les plus actifs et les plus honorables. Il a écrit un grand nombre d'ouvrages, peu étendus, mais très-importants de leur temps. Ce sont pour la plupart des pamphlets sur les intérêts et les questions qui préoccupaient les esprits depuis que le christianisme était sorti de l'enfance. Les grands évêques avaient deux rôles à jouer à la fois, le rôle de philosophes et celui de politiques; ils possédaient l'empire des idées ou au moins l'influence dans l'ordre intellectuel, et ils étaient en même temps chargés des affaires temporelles de la société religieuse; ils étaient tenus de suffire constamment à deux missions, de méditer et d'agir, de convaincre et de gouverner. De là la prodigieuse variété et quelquefois aussi la précipitation qui éclatent dans leurs écrits. Ce sont en général des œuvres de circonstance, des pamphlets destinés tantôt à résoudre une question de doctrine, tantôt à traiter une affaire, à éclairer une âme ou à apaiser un désordre, à repousser une hérésie ou à obtenir du pouvoir civil une concession. Les ouvrages de saint Hilaire sont particulièrement empreints de ce caractère. — (*Voy. l'Histoire de la civilisation en France*, par M. Guizot.)

L'Espagne vit naître le poëte Juvencus, qui mit les Evangiles en vers; l'Italie eut des docteurs distingués. Nous ne dirons qu'un mot de Philastre, évêque de Bresce. Son livre *des Hérésies* est très-faible; non-seulement il est écrit d'un style bas et rampant, mais il prend même pour erreur ce qui ne l'est pas. La grande lumière de l'Italie fut saint Ambroise. Nous n'avons pas à nous occuper de ce grand docteur comme homme d'action, ni à étudier sa vie sous le point de vue de ses bonnes œuvres ni de sa politique. C'est uniquement comme théologien que nous devons le considérer. Ses œuvres forment deux volumes in-folio; ils contiennent trente-six ouvrages différents, traités religieux, commentaires sur les livres saints, discours, lettres, hymnes, etc. Le plus étendu et le plus curieux a pour titre : *De Officiis ministrorum* (des Devoirs des ministres). On serait tenté de croire, d'après le titre, que c'est un traité des devoirs particuliers des prêtres et de la manière dont ils doivent s'acquitter de leurs fonctions; ce serait une erreur : c'est un traité complet de morale, où l'auteur, à propos des prêtres, passe en revue tous les devoirs humains, y pose et résout une multitude de questions de philosophie pratique.

Les écoles d'Afrique soutenaient aussi alors la haute réputation dont elles avaient joui dans le siècle précédent. Arnobe l'Ancien, rhéteur fameux, touché du spectacle des vertus des chrétiens, se convertit à la foi, et signala son entrée dans la religion par ses livres *contre les Gentils*. Il avait une connaissance approfondie du paganisme; on regrette qu'il ne connût pas encore assez exactement la doctrine chrétienne. Les coups qu'il porte au paganisme sont décisifs; ses preuves en faveur du christianisme sont moins heureuses; quelques dogmes, sous sa plume, se rapprochent trop du platonisme. Arnobe ne mérite cependant pas d'aussi graves reproches que ceux que le P. Petau lui adresse. Son style est très-véhément; on y reconnaît souvent le rhéteur. Arnobe eut Lactance pour élève. C'est l'un des plus brillants esprits qu'ait possédés le christianisme. Il avait pris le style de Cicéron pour modèle; il approche de la pureté, de la clarté, de l'élégance du grand orateur romain. On prétend qu'il composa des poëmes. Ce qui nous regarde, ce sont ses œuvres théologiques. Les principales sont, 1° les *Institutions divines*, en sept livres. L'auteur y élève le christianisme sur les ruines de l'idolâtrie; mais il réfute beaucoup plus heureusement les chimères du paganisme qu'il n'établit les vérités de la religion chrétienne. Il traite la théologie d'une manière trop philosophique; il parle des mystères avec peu d'exactitude; 2° un traité *de la Mort des persécuteurs*. Le but de Lactance est de prouver que les empereurs qui ont persécuté les chrétiens ont tous péri misérablement. Cet ouvrage, propre à faire des impressions profondes et consolantes pour les fidèles, pourrait aisément être augmenté par des additions que fournit l'histoire de tous les siècles; 3° un livre *de l'Ouvrage de Dieu*, où il prouve la Providence par l'excellence de son principal ouvrage, par l'harmonie qui est dans toutes les parties du corps de l'homme, et par les sublimes qualités de son âme; 4° un livre *de la Colère de Dieu*.

L'activité des différentes écoles d'Afrique développa l'ambition de quelques chefs. L'Eglise de Carthage étant devenue veuve en 311, Cécilien fut élu évêque de cette ville. Sous prétexte qu'il avait été ordonné par Aptonge, évêque traditeur, assurait-on, il se forma un parti considérable qui nomma Majorin Donat, évêque des Cases-Noires, et trois cents évêques soutinrent son élévation : de là le schisme fameux des donatistes, que nous verrons combattu par saint Augustin. On voit qu'il prit sa source dans la rigidité des principes professés par l'école africaine.

Nous n'avons point à exposer l'histoire de ce schisme, mais seulement la lutte intellectuelle à laquelle il donna lieu. Le premier ouvrage contre les donatistes qui soit parvenu jusqu'à nous est celui de saint Optat. Dans ses sept livres *Contre le schisme des donatistes*, il réfute les prétendus motifs de séparation, et attaque spécialement un écrit de Parménion, évêque donatiste de Carthage. Le style de saint Optat est noble, véhément et serré. Il soutenait ses talents par une vie si pure, que saint Augustin assurait qu'il eût été une preuve de la vérité de l'Eglise catholique, si elle s'appuyait sur la vertu de ses ministres.

C'était encore en Orient que se faisait sentir le plus grand mouvement des idées; l'école d'Alexandrie marchait à la tête de toutes les autres. Un illustre aveugle la dirigeait alors; Didyme, quoique privé de l'usage de la vue, acquit d'immenses connaissances. Il eut pour auditeurs saint Jérôme, Rufin, Pallade, Isidore et plusieurs autres hommes célèbres. Il prit une partie des principes de cette école. Il enseigna plusieurs erreurs d'Origène, ce qui le fit condamner par le v° concile général. Comme il n'a pas défendu ses écrits avec opiniâtreté, on ne doit pas faire tomber la condamnation sur sa personne. Nous avons de lui, 1° un traité *Sur le Saint-Esprit*; 2° un fragment considérable d'un traité *Contre les manichéens*; 3° des *Discours sur les Epîtres canoniques*; 4° des fragments d'un *Commentaire sur les paraboles de Salomon*.

L'école d'Alexandrie avait toujours conservé une teinte de platonisme; il était à craindre qu'il ne sortît de son sein l'une de ces grandes erreurs sur Dieu qui troublent profondément la foi : ce malheur arriva au IV° siècle. Mais, pour bien comprendre les diverses hérésies qui se sont formées sur la Trinité, il est nécessaire de faire connaître la nature de la trinité platonique, qui a servi de base à toutes les erreurs sur ce point.

Le fondement de toute saine philosophie repose sur l'idée qu'on se forme de Dieu. Platon, et plus encore l'école d'Alexandrie, qui prétendit se former sous son nom, apercevant des êtres distincts de Dieu, et cependant voulant ramener tout, réunir tout dans le sein de Dieu, y trouvèrent plusieurs personnes. Les deux premières personnes étaient assez clairement caractérisées; la troisième, ou le Saint-Esprit, y était exprimée d'une manière extrêmement confuse. Il y avait une distance immense entre la trinité du néo-platonisme et la trinité catholique. La première reposait sur la doctrine des émanations et sur le dualisme; elle renfermait le fini et l'infini, et conduisait directement au panthéisme, ou plutôt elle n'avait été inventée que pour rendre raison de cette incompréhensible doctrine, qui de tous les êtres ne veut faire qu'un seul être. Jésus-Christ n'était, dans ce système, qu'un mythe.

La doctrine de l'émanation avait produit deux grandes hérésies dans le siècle précédent. Sabellius ne voyait dans la Trinité qu'une seule personne, le Père. Le Fils et le Saint-Esprit étaient, à ses yeux, de simples émanations, comme la lumière et la chaleur s'échappent du soleil. La Trinité disparaissait entièrement. L'erreur était si sensible, que la nouvelle école ne put jeter des racines bien profondes. Paul de Samosate, désirant vivement la conversion de la célèbre Zénobie, reine de Palmyre, crut l'obtenir facilement en présentant notre premier mystère sous l'enveloppe de la philosophie. L'enveloppe était tissue grossièrement; il était facile de reconnaître que, dans son opinion, il n'y a qu'une seule personne en Dieu; que Jésus-Christ était une pure créature plus parfaite que les autres. Cette doctrine fut condamnée. Il se présenta enfin un homme beaucoup plus habile, dont l'école devait avoir un succès prodigieux : cet homme fut Arius. Il était éloquent, de mœurs austères. Il ne voyait, dans la trinité catholique, qu'une seule personne réellement divine et éternelle. Il ne regardait Jésus-Christ que comme la plus parfaite des créatures de Dieu, et, à ce titre, son fils de prédilection. Il soutenait que le Fils avait été créé avant le temps, qu'il avait reçu les plus hautes prérogatives. Il prétendait ainsi expliquer les termes magnifiques que les saintes Ecritures emploient pour caractériser le Verbe. C'était, sous le couvert de quelques déguisements théologiques, le déisme des sociniens modernes et des philosophes qui, de nos jours, ont proclamé une religion sans mystères. Pour rendre sa doctrine populaire, Arius la mit en chansons; son poëme, intitulé *Thalie*, se chantait sur les airs connus du peuple. Lorsque sa doctrine parut, elle fut condamnée par l'évêque d'Alexandrie. Le monde catholique prononça comme lui à Nicée, et formula son immortel symbole. L'erreur semblait frappée à mort; elle se releva de ce coup terrible; de grands esprits se rangèrent sous sa bannière. Eusèbe de Césarée, qui savait, disait-on, tout ce qui avait été écrit avant lui, soutint secrètement la nouvelle doctrine : il n'osa l'enseigner hautement. Malgré son arianisme patent, il n'en est pas moins l'un des plus précieux auteurs ecclésiastiques de cette époque. Son *Histoire ecclésiastique*, sa *Préparation* et sa *Démonstration évangélique*, ses *Commentaires sur les psaumes*, sont des ouvrages précieux pour un théologien. Eusèbe de Nicomédie, évêque actif et insinuant; Acace de Césarée, auteur de la Vie d'Eusèbe, homme plein de génie; Eudoxe, évêque d'Antioche; Aétius, Eunomius, Ursace, évêque de Tyr, furent les principales colonnes de l'arianisme. Ils formèrent, la plupart, des écoles spéciales. Nous nommerons celle d'Euphratas, évêque de Cologne, qui fut l'école arienne des Gaules. Il se déclara disciple d'Arius, et nia avec lui la consubstantialité, c'est-à-dire l'identité substantielle de Dieu et du Christ. Il paraît même que l'hétérodoxe pontife, atteignant du premier bond les limites extrêmes de l'erreur, osa rejeter les ménagements gardés par son maître, et dire sans détour que le Christ était un pur

homme, suscité par Dieu pour la conversion du monde. Cette école, à peine née, fut frappée au cœur par les évêques des Gaules, qui n'avaient qu'à consulter les traditions de leurs Eglises pour connaître la vérité. Ils avaient aussi entendu saint Athanase, exilé dans cette partie de l'empire. Tels furent les immenses progrès de l'école arienne. Le parti catholique avait à sa tête des hommes aussi distingués par leurs vertus que par leurs talents. Le premier de tous fut saint Athanase. « Dieu, dit un historien, qui le destinait à combattre la plus terrible des hérésies, formée tout à la fois des subtilités de la dialectique et de la puissance des empereurs, avait mis en lui tous les dons de la nature et de la grâce qui pouvaient le rendre propre à remplir cette haute destination. » Il composa, pour la défense du dogme catholique, un grand nombre d'ouvrages. Il nous reste de lui : la *Défense de la Trinité et de l'incarnation*, des *Apologies*, des *Lettres*, des *Traités* contre les ariens, les mélésiens, les apollinaristes et les macédoniens. On y trouve, avec une diction nette, facile, abondante, beaucoup de force. Tout ce qu'il avance, il le présente sous le jour le plus avantageux; tout porte sur une logique solide, que relèvent et embellissent la noblesse du langage, les ornements et les mouvements de la haute éloquence. Nous voyons, à côté de ce grand homme, saint Césaire, frère de Grégoire de Nazianze, le théologien qui a écrit un grand nombre d'ouvrages qui sont perdus; saint Basile, l'un des orateurs les plus parfaits du christianisme; saint Grégoire de Nazianze, l'Isocrate des Pères grecs, que son exactitude dans l'explication de nos mystères ont fait surnommer le Théologien; saint Grégoire de Nysse, l'un des grands génies de l'antiquité. Il peut être comparé aux plus célèbres orateurs du monde païen, pour la pureté, l'aisance, la force, la fécondité et la magnificence de son style. Il fut aussi un grand théologien; il montra une haute pénétration d'esprit pour démasquer l'erreur. Il avait fait une étude approfondie des opinions théologiques de son époque; il les a exposées avec hardiesse, ce qui l'a fait accuser d'origénisme. Il avait, sur beaucoup de points, devancé nos plus grands théologiens modernes. On peut consulter avec beaucoup de fruit ses *Commentaires sur l'Ecriture* et ses *Traités dogmatiques*. Saint Ephrem faisait en syriaque des ouvrages pour le peuple, et en composait de plus relevés pour défendre la vérité contre les hérétiques. Il écrivait avec beaucoup d'onction et de feu. Saint Grégoire de Nysse le nomme *le docteur de l'univers*. Théodoret, qui enrichissait l'exégèse, l'appelle *la lyre de l'Esprit-Saint*. La théologie mystique peut beaucoup puiser dans ses ouvrages.

Il se fit une tentative pour changer entièrement les livres d'éducation. Les Apollinaire, père et fils, tentèrent de composer une littérature purement chrétienne, pour la mettre entre les mains des enfants. « On assurait, dit M. Nodier, qu'en soumettant aux lois de la poésie les histoires de l'Ancien Testament, ils ne restaient pas inférieurs à Pindare dans les passages lyriques, et à Ménandre dans les passages familiers; les dialogues sur les Evangiles étaient écrits à la manière de Platon. » Synésius, saint Paulin de Nole, Falconia Proba, saint Grégoire de Nazianze, composèrent aussi de nombreuses et remarquables poésies. Apollinaire le jeune forma une école arienne qui porta son nom. Voici ses principales erreurs : il enseignait que Jésus-Christ n'avait point pris une âme humaine, mais seulement la chair, c'est-à-dire un corps avec l'âme sensitive; que sa personne divine lui avait tenu lieu de l'âme humaine, ce qu'il prétendait prouver par ces paroles : *Le Verbe a été fait chair*; que l'âme humaine étant un principe de péché, on ne pouvait dire que Jésus-Christ l'eût prise. Il suivait de là que Jésus-Christ ne s'était point fait homme, puisqu'il n'avait pris qu'un corps, qui est la partie la moins noble de la nature humaine. Apollinaire enseignait encore que le corps de Jésus-Christ, venu du ciel, était impassible, était descendu dans le sein de la Vierge Marie; qu'il n'était point né d'elle; qu'il n'avait souffert et n'était mort qu'en apparence. Il faisait revivre aussi l'hérésie des millénaires, et avançait d'autres erreurs sur la Trinité.

L'activité intellectuelle de ce siècle avait été grande; la lutte des idées avait été forte, mais la victoire devait demeurer à celle qui est bâtie sur la pierre; que les tempêtes peuvent battre, mais qu'elles ne peuvent renverser. Si elle emporte parfois une parcelle de cette pierre, il vient bientôt d'autres éléments s'unir à elle pour agrandir et fortifier son corps.

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU IVe SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
		ÉCOLE CATHOLIQUE.	
1. S. Méthodius, Asiatique.	vers 312.	Evêque de Tyr.	1° *Festin des Vierges*; 2° quelques fragments d'autres ouvrages. Méthodius était poète et controversiste.
2. Arnobe, Africain.	320.	Philosophe chrétien.	*Apologie*; elle réfute mieux les païens qu'elle n'expose le dogme chrétien.
3. S. Anatole de Laodicée.		Evêque de Laodicée.	Un traité *de la Pâque*.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
4. S. Pamphyle, Africain.	309.	Professeur à l'école d'Alexandrie.	Une *Apologie d'Origène.*
5. Lactance, Africain.		Précepteur des enfants de Constantin.	1° *De la Mort des persécuteurs*; 2° *De la Colère de Dieu*, 3° *De la Formation de l'homme.* Il y a beaucoup d'autres écrits sous son nom; on n'est pas assuré qu'ils soient de lui.
6. Materne Firmicus.			Un traité *sur les Erreurs des religions profanes.*
7. S. Alexandre, d'Alexandrie.	326.	Evêque d'Alexandrie.	Deux *Lettres* qui font beaucoup regretter celles qui sont perdues.
8. Juvencus, Espagnol.			1° Quatre livres sur l'histoire évangélique; 2° quelques autres écrits.
9. Eusèbe, de Césarée.	338.	Evêque de Césarée.	1° *Histoire ecclésiastique*; 2° *Vie de Constantin*; 3° *Préparation* et *Démonstration évangélique*; 4° des *Commentaires* sur quelques livres de l'Ecriture; 5° une *Chronique*; 6° des *Opuscules.* Eusèbe est l'un des hommes les plus érudits et les plus judicieux de l'antiquité ecclésiastique. Sa *Démonstration évangélique* est une preuve complète de la vérité de notre sainte religion. *Voy.* ci-dessus.
10. S. Antoine, Egyptien.	356.	Abbé.	1° Quelques *Lettres*; 2° La *Règle* qu'il avait dictée dans sa langue maternelle.
11. Dydime, d'Alexandrie.	385.	Professeur à l'école d'Alexandrie.	Nous avons fait connaître ce célèbre professeur, rempli d'une science profonde, quoique aveugle dès son bas âge. Son principal ouvrage sont ses trois livres *sur la Trinité.*
12. S. Pacôme, Egyptien.	348.	Abbé.	Des lettres et une règle monastique, ouvrages utiles au théologien ascétique.
13. S. Phebade, d'Agen.		Evêque d'Agen.	Il écrivit contre la confession de Sirmich.
14. S. Césaire, fils de S. Grégoire de Nazianze le père.			Ses ouvrages sont perdus.
15. S. Hilaire, de Poitiers.	368.	Evêque de Poitiers.	1° Des ouvrages éloquents et solides contre les ariens; 2° Des *Commentaires* sur saint Matthieu et sur une partie des psaumes.
16. S. Optat, Africain.	370.	Evêque de Milève.	*De Schismate donatistarum libri septem.*
17. S. Athanase, Egyptien.	373.	Evêque d'Alexandrie.	Le plus profond théologien de l'antiquité, le plus net et le plus naturel des écrivains. Ses ouvrages contiennent principalement la défense de la Trinité, de l'incarnation, de la divinité du Verbe et du Saint-Esprit.
18. S. Basile, né à Césarée.	379.	Archevêque de Césarée.	1° Excellents *commentaires* sur l'Ecriture; 2° *Homélies* très-éloquentes; 3° *Lettre* fort instructive; 4° une règle monastique qui régit les institutions religieuses de l'Orient. Ses ouvrages passent pour les plus finis de tous ceux des Pères.
19. S. Ephrem, né à Nisibe en Mésopotamie.	379	Solitaire et docteur.	1° *Sermons* et *Discours de piété*; 2° *Traités* contre les hérétiques; 3° *Commentaires* sur l'Ecriture. Quoique saint Ephrem ne soit pas un écrivain de premier ordre, on trouve en lui la vivacité de l'imagination orientale unie à la plus tendre onction.
20. S. Melèze, Asiatique.	382	Evêque d'Antioche.	Saint Epiphane nous a conservé un de ses discours Il est très-éloquent.
21. S. Damase.	381.	Pape.	1° Des *poésies*; 2° des *lettres.*
22. S. Cyrille, de Jérusalem.	385.	Patriarche de Jérusalem.	Ses *Catéchèses* sont regardées comme un excellent abrégé de la doctrine chrétienne.
23. S. Philastre, de Bresce.	387.	Evêque de Bresce.	Un livre *des Hérésies.*
24. S. Grégoire, de Nazianze.	389.	Evêque de Nazianze.	Des *Discours*, des *Lettres*, des *Poésies.* Il explique si exactement nos saints mystères, qu'il est surnommé le Théologien.
25. S. Amphiloque, d'Icone.	395.	Evêque d'Icone.	1° Une *Lettre* sur le Saint-Esprit; un *Poëme* à Séleuque pour former ce jeune homme; 3° des fragments d'autres ouvrages.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
26. S. Grégoire de Nysse, né à Sébaste.	vers 396.	Evêque de Nysse.	1° Des *Commentaires* sur l'Ecriture sainte; 2° des traités dogmatiques; 3° des *Sermons;* 4° des *Lettres.* C'est un grand théologien. *Voy. ci-dessus.*
27. Némésius,	397	Evêque de Milan.	Auteur d'un traité remarquable de la nature de l'homme, attribué autrefois à saint Grégoire de Nysse.
28. S. Ambroise, né à Arles.	397.	Evêque de Milan.	1° Des traités excellents sur les devoirs de la plupart des états de vie; 2° des *Sermons* et des *Exhortations;* 3° des *Commentaires* sur l'Evangile de saint Luc, sur les Epîtres de saint Paul et sur plusieurs psaumes; quelques *Oraisons funèbres* et beaucoup de *Lettres.* C'est un des Pères les plus distingués de l'Eglise latine. La douceur de ses expressions l'a fait surnommer *Doctor mellifluus.*
		ÉCOLE HÉRÉTIQUE.	
1. Mélèce, Egyptien.	vers 326.	Evêque de Lycopolis.	Il fut déposé pour avoir sacrifié aux idoles pendant la persécution. Il forma un schisme qui dura 150 ans.
2. Donat, Africain.		Evêque des Cases Noires.	Auteur du schisme des donatistes. Il fut combattu par saint Augustin et saint Optat. *Voy.* ci-dessus.
3. Arius, Egyptien.		Prêtre d'Alexandrie.	Auteur de la fameuse école qui a causé de si affreux ravages dans l'Eglise.
4. Acace, Asiatique.	365.	Evêque de Césarée.	Chef des demi-ariens. *Vie d'Eusèbe de Césarée.*
5. Eudoxe, Asiatique.	370.	Evêque d'Antioche.	Partisan d'Arius.
6. Eusèbe de Nicomédie.	341.	Evêque de Nicomédie.	Arien mitigé.
7. Aétius.	367.	Patriarche de Constantinople.	Chef des anoméens.
8. Eunomius, Asiatique.	393.	Evêque de Cyzique.	Arien outré.
9. Aérius.		Moine.	Arien ennemi de la hiérarchie et du culte extérieur.
10. Macédonius, Grec.		Patriarche de Constantinople.	Semi-arien. Il niait la divinité du Saint-Esprit.
11. Apollinaire fils.	381.	Evêque de Laodicée.	Il soutenait que Jésus-Christ n'avait point une âme humaine. Nous avons de lui une traduction des Psaumes en vers grecs. Il voulait substituer dans les écoles la littérature sacrée à la littérature profane.
12. Lucifer, de Cagliari.		Evêque de Cagliari.	Il est l'auteur d'un schisme qu'il défendit avec aigreur. Outre les écrits qu'il composa pour sa défense, nous avons encore de lui des écrits contre les ariens.

V° SIÈCLE.

Il est peu de siècles qui soient plus importants pour la théologie que celui que nous entreprenons d'exposer. Il eut des écoles fameuses, il brilla par la science des docteurs, se fit remarquer par une systématisation jusqu'alors inconnue, et remua les plus hautes questions théologiques.

Les grandes écoles d'Alexandrie, de l'Afrique, de Rome continuent à jeter les plus vives lumières sur le monde. Il s'en forma de nouvelles destinées à faire faire de nouveaux pas à la science. Nous devons nommer d'abord Lérins et Saint-Victor de Marseille. Ces monastères furent les grandes écoles théologiques des Gaules; ce n'était point de solitude, de macérations, mais de discussion et d'activité qu'il s'agissait là : ces monastères étaient le refuge des hardiesses de la pensée, comme nous le verrons ci-dessous. L'Irlande, cette antique dépositaire des sciences druidiques, une fois convertie, les applique au christianisme; elle jette les plus vives splendeurs : aux VI° et VII° siècles on l'appellera l'*île des savants.* Bangor, Armagh et Lismore seront alors le rendez-vous général des amis des hautes sciences, et, comme le dit un auteur, « des espèces d'entrepôts de l'école théologique. Des flottes entières d'étudiants feront voile vers les écoles hibernoises, et, plus tard, ces écoles déborderont à leur tour sur le continent. »

Ce siècle fut illustre parmi tous les autres par ses saints et savants docteurs; nous nous contentons d'en donner ici la liste, accompagnée de quelques mots pour faire connaître la nature de leurs talents et la valeur de leurs écrits. Phébade, évêque d'Agen, fut un habile controversiste. Dans un traité de controverse parvenu jusqu'à nous, il dévoile toutes les subtilités des ariens. Saint Epiphane, plus compilateur qu'écrivain, quoiqu'il soit loin d'égaler les Chrysostome et les Basile en mérite, a rendu de grands services à la science en nous conservant des frag-

ments qui seraient perdus sans lui. Dans son livre des *Antidotes contre toutes sortes d'hérésies*, il expose les principales vérités de la religion; dans son *Anchora*, il établit des principes capables de fixer les fidèles dans la foi. — Les poésies de Prudence nous fournissent des preuves en faveur des vérités catholiques qui ont été contestées par les hérétiques modernes, tels que l'*invocation des saints*. Tyrannus, Rufin, grand écrivain et profondément érudit, étant passé en Orient, assista aux leçons de Didyme, professeur à Alexandrie. Il y puisa les principes d'Origène, ce qui amena entre lui et saint Jérôme une lutte déplorable qui se trouve consignée dans toutes les histoires ecclésiastiques. — Rufin le Syrien, disciple de Théodore de Mopsueste, passe pour avoir été le premier père du pélagianisme, que nous exposerons ci-dessous. Théophile d'Alexandrie est plus célèbre par son animosité contre saint Jean Chrysostome que par ses écrits. Nous avons de lui des *Lettres pascales* qui sont très-peu estimées. — Paul Orose, Espagnol ou Portugais, était disciple de saint Augustin. Outre son Histoire, il nous a laissé un traité sur le libre Arbitre et une lettre contre les Priscillianistes. — Sulpice Sévère, surnommé *le Salluste chrétien*, a écrit une *Histoire sacrée*. — L'évêque d'Alexandrie, Synésius, élève de la fameuse Hypathie de cette ville, eut le zèle et la charité d'un bon pasteur; ses écrits sentent un peu trop la philosophie platonicienne. — Nonnus, aussi de la terre d'Egypte, composa une *Paraphrase sur saint Jean* en vers très-peu distingués. — Nous avons de Théodote, évêque d'Ancyre, une exposition du symbole de Nicée. — Saint Paulin de Nole avait écrit des traités contre les païens; ils sont perdus. Il ne nous reste guère de lui que des *lettres* et des *poésies* qui sont, comme tous les écrits de ce temps, empreints de l'esprit chrétien. — Saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie, esprit éminent, a expliqué la doctrine de l'Eglise avec beaucoup d'étendue, avec une orthodoxie si nettement et si fortement exprimée, que les conciles ont regardé plusieurs de ses lettres, et notamment ses anathèmes contre Nestorius, comme faisant règle de foi.

Saint Hilaire, évêque d'Arles, s'occupa surtout du semi-pélagianisme. Il ne nous reste de lui que quelques fragments précieux sur la grâce. — Saint Isidore de Péluse, l'ami de saint Cyrille et de saint Chrysostome, nous a laissé cinq livres de lettres écrites avec précision et élégance; plusieurs points de morale, de théologie et de discipline ecclésiastique y sont éclaircis, ainsi que plusieurs passages de l'Ecriture. — Vincent de Lérins est célèbre par son fameux *Commonitoire* contre les hérétiques. Il en appelle au moyen le plus sûr de juger la catholicité d'une doctrine : c'est la croyance générale de l'Eglise. — Saint Pierre Chrysologue dont les discours, de l'aveu des protestants eux-mêmes, ont beaucoup d'autorité en matière théologique. — Parmi les ouvrages de l'illustre solitaire saint Nil, on estime surtout ses *Epîtres*, son traité *de la Vie monastique*, et son livre *de la Prière*, qui peuvent jeter un grand jour sur la théologie mystique. — Saint Eucher, évêque de Lyon, appartient à l'école de Lérins : ses écrits sont d'une sage et haute mysticité.—Saint Prosper fut l'un des Pères les plus distingués des Gaules; il fut un disciple de saint Augustin et un zélé défenseur de la grâce. Il possédait un rare talent d'écrire. — Nous nommons saint Sidoine Apollinaire, quoique ses écrits offrent peu à la théologie; il peut être consulté pour connaître l'état de l'esprit d'une grande classe de citoyens de son époque. — On trouve dans l'histoire des Vandales de Victor de Vite des preuves précieuses de la doctrine catholique sur la confession et sur la plupart des points attaqués par les protestants. — Socrate nous a laissé une *Histoire ecclésiastique* qui est la continuation de celle d'Eusèbe; elle est entachée d'arianisme et manque de critique sur plusieurs points. — Celle de Sozomène, qui traite à peu près les mêmes faits, doit être placée bien au-dessus.— Palladius d'Hellénopolis a écrit une *Histoire de la vie solitaire*, qui peut être consultée avec beaucoup de fruit par celui qui s'occupe de théologie mystique.

Il nous reste à parler des quatre plus grands docteurs de ce siècle, ou plutôt de toute l'Eglise. Saint Léon, l'un des plus grands papes que l'Eglise ait possédés, attaqua toutes les hérésies de son temps; le pélagianisme, le priscillianisme, l'eutychianisme furent l'objet de ses craintes et d'une vigilance continuelle. Ses *sermons* et ses *lettres* contiennent une réfutation complète de ces erreurs, et une exposition claire des principales vérités chrétiennes; elles sont aussi l'un des plus précieux monuments de l'antique discipline et des droits du saint-siége.

Saint Jérôme est l'un des plus illustres Pères de l'Eglise. Aucun écrivain ecclésiastique de son siècle ne le surpassa dans la connaissance de l'hébreu et dans la variété de l'érudition; son style pur, vif, élevé serait admirable, dit Feller, s'il était moins inégal et moins bigarré. Il n'y a point de Père qui ait fait autant que lui pour la théologie. Quoique tous ses écrits soient très-remarquables, c'est surtout comme exégète qu'il s'est fait un grand nom. Il reprit l'œuvre d'Origène et fit la savante traduction adoptée par l'Eglise universelle comme authentique; il interpréta nos divines Ecritures par de savants et lumineux commentaires.

Saint Jean Chrysostome est tout à la fois grand orateur et profond théologien. S'il n'y a pas eu d'orateur sacré plus accompli que lui, il n'y a pas eu non plus de docteur plus profond. Son traité *du Sacerdoce* relève la dignité du prêtre et expose les grandes qualités qu'il doit posséder. Son traité *de la Providence* montre l'action admirable de Dieu sur l'univers; il fait comprendre la miséricorde divine dans les maux qui affligent les mortels. Son traité *de la Divinité de Jésus-Christ* a pour preuve fondamentale les merveilles que la grâce opère. Ses *Homélies sur l'Ecriture* sont les meilleurs commentaires que

nous ayons sur les Livres saints. Il faut lire saint Jean Chrysostome pour l'apprécier; plus on le lira, plus on voudra l'avoir entre les mains.

Saint Augustin est incontestablement le premier théologien de l'antiquité, non-seulement par le nombre de ses écrits, les grandes questions qu'il a résolues, mais encore par les méthodes qu'il a introduites. « La philosophie théologique, dit M. A. Cousin, qui avait pris naissance avec Origène, reçut de saint Augustin de magnifiques développements. La systématisation de la doctrine est une espèce d'encyclopédie de toutes les connaissances humaines et sacrées qu'il ramène à leur centre, qui est Dieu. Son plan est celui de la nature même. D'abord il s'élève à Dieu par le doute philosophique, nous représente la nature divine dans ses perfections, dans sa vie incommunicable; nous montre ensuite la création sortant de Dieu qu'il étudie dans ses deux natures et dans sa destinée. La destinée de l'homme lui découvre la loi : on y voit décrétée la lutte éternelle de la vérité et de l'erreur, la filiation hideuse de l'erreur et du mal est peinte par ce docteur avec une éloquence de cœur qui attire et qui enchante, et avec une analyse qui en découvre jusqu'aux fibres les plus cachées. Mais pour sortir de cet état de péché, pour se guérir, pour atteindre et parvenir à sa fin il a fallu à l'homme un remède, un moyen. Alors saint Augustin raconte les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption en eux-mêmes et dans leurs conséquences. Puis reprenant l'homme racheté, il le mène à sa fin par toutes les vertus chrétiennes dans son beau traité *de quatuor Virtutibus*, dernière conclusion de cette belle somme théologique que son puissant génie éleva si haut. Entre les ouvrages de saint Augustin il en est un que l'on peut considérer comme une introduction à la méthode qu'il employait pour s'élever à Dieu. Je veux parler de ses *Soliloques*. On sait que ce livre est un entretien du saint docteur avec la raison, il veut, par la connaissance de soi-même, arriver à une connaissance de l'Etre suprême claire et évidente. Mais avant de méditer les mystères de la Trinité il tombe à genoux et verse son âme dans une de ces prières ardentes où il nous fait admirer le cœur le plus tendre et l'amour le plus vif pour le Dieu qui l'attire et l'enchante : « Que je vous connaisse, s'écrie-t-il, comme vous me connaissez : faites connaître à mon âme qu'elle ne peut rien que par vous. Montrez-vous à moi, ma seule consolation, venez délices de mon esprit aussi bien que de mon cœur, que je vous contemple à jamais; donnez-moi des yeux capables de vous voir, lumière invisible, donnez-moi un cœur qui vous aime, un esprit qui ne pense qu'à vous, une intelligence qui vous comprenne autant que par votre grâce nous pouvons vous comprendre, une mémoire qui vous ait toujours présent, une raison qui ne s'écarte jamais de vous. » Voilà comme ce saint docteur se préparait aux méditations qui devaient l'élever à Dieu. Quant aux preuves qu'il donne de son existence, il faut les chercher dans ses autres écrits. Et d'abord, constatons le principe, l'essence même de sa démonstration; elle est tirée du sentiment intérieur : Je sens ma propre existence, dit saint Augustin (*de la Trinité*, l. x, *ch.* 10), et je me sens distingué de tout être qui n'est pas moi.

« Mais au-dessus de la substance temporelle se trouve la substance spirituelle, qui lui est très-supérieure : c'est l'âme. Au-dessus de cet autre être, qui porte le cachet de la mutabilité et de l'imperfection, s'élève un être immuable et parfait : c'est Dieu. A peine saint Augustin a fait un pas dans la démonstration de Dieu, et déjà il a franchi l'abime devant lequel la pensée antique s'était arrêtée. Les notions du vrai, du beau et du bon sont aussi les degrés qu'il établit ensuite pour s'élever à Dieu. Passant alors à l'ensemble du développement de l'humanité que saint Augustin a embrassé dans un ouvrage impérissable, *la Cité de Dieu*, ce docteur envisage l'homme dans ses rapports avec Dieu; la loi qui préside à ses destinées y est posée. Deux amours, dit saint Augustin, ont bâti deux cités : l'amour de soi-même, poussé jusqu'au mépris de Dieu, a élevé la cité de la terre; l'amour de Dieu, poussé jusqu'au mépris de soi-même, a été l'architecte de la cité céleste. « C'est ainsi que l'évêque d'Hippone, en fondant un cours de théologie, a fondé encore la philosophie de l'histoire continuée plus tard par Bossuet. » (*Essai sur l'hist. de la théol. scolast.*)

Si ce siècle fut remarquable par les grands noms qui l'illustrèrent, il ne le fut pas moins par les hautes questions qui furent résolues. La plupart des sectes antérieures existaient encore, elles trouvèrent de redoutables adversaires. Saint Augustin combattit vivement les manichéens. Il confondit Fortunat, prêtre de cette secte infâme, dans une conférence publique, avec d'autant plus de succès, que lui-même ayant été engagé dans cette fatale erreur en connaissait le fort et le faible. Félix, vaincu peu à peu dans une seconde conférence, rentra dans le sein de l'Eglise. La secte des donatistes comptait toujours à Carthage et en Afrique de nombreux adhérents; Augustin les défia et les vainquit dans une conférence publique. Il y développa les grandes preuves qui établissent l'unité de l'Eglise. Cinq hautes questions qui touchent à la nature de la vie humaine, religieuse et chrétienne, agitèrent les écoles théologiques pendant ce siècle. Nous allons les exposer avec un peu d'étendue.

L'Orient, ami des subtilités, mettait à l'alambic le plus grand de nos mystères. La condamnation d'Arius était dans toutes les bouches. Chacun cherchait à interpréter le mystère de l'Incarnation, le peuple aussi bien que le clergé. Nestorius, archevêque de Constantinople, tira des conséquences qui ne suivaient nullement de la condamnation de ce fameux hérésiarque; il enseigna qu'il y a deux personnes en Jésus-Christ, l'une divine et l'autre humaine; que Marie n'est

point mère de Dieu. Le seul exposé de cette doctrine souleva Constantinople. Elle détruisait en effet les mystères de la Rédemption et de l'Incarnation qui reposent sur l'union hypostatique. Acace de Bérée et Jean d'Antioche soutinrent Nestorius qui, frappé déjà par les anathèmes de saint Cyrille d'Alexandrie, succomba sous les coups du concile général d'Ephèse. La secte survécut à la condamnation; elle subsiste encore aujourd'hui dans quelques contrées de l'Orient.

Eutychès, moine d'une vie extrêmement austère, triomphait de l'anathème prononcé contre Nestorius. Il crut assurer plus sûrement la doctrine catholique en enseignant qu'après l'Incarnation il n'y eut plus qu'une seule nature en Jésus-Christ. Selon lui, la nature humaine avait été absorbée par la nature divine; l'humanité était ensuite apparue, mais extérieurement, en apparence et sans réalité. Cette hérésie fondée sur des subtilités fit une profonde sensation dans toute la Grèce. Les voyageurs s'accostaient pour disserter sur les deux natures; les marchandes d'herbes étaient divisées sur cette question au milieu du marché de Constantinople; l'épicier, en délivrant du poivre donnait raison à Eutychès. Cette hérésie fut condamnée au IV° concile général. Les philosophes modernes ont prétendu qu'entre l'eutychianisme et le catholicisme il n'y avait qu'une question de mots. Mais en niant la distinction des deux natures, n'était-ce pas ruiner tout le mystère de l'Incarnation? Tout ce mystère, dit un théologien, est fixé avec une précision si exacte qu'on ne peut rien dire de plus ou de moins, sans qu'on n'aperçoive l'écart, et que l'on remarque surtout dans la doctrine lumineuse que la théologie appelle *communication des idiomes*. Si l'hérétique veut se déguiser, s'il cherche à s'envelopper, je le poursuis dans tous les faux-fuyants; je le serre de près et je ne quitte pas prise qu'il ne se soit expliqué nettement pour ou contre la vérité révélée.

La grande affaire religieuse et intellectuelle du V° siècle fut incontestablement le pélagianisme; chacun sait qu'il s'agit dans cette question du libre arbitre et de la grâce, c'est-à-dire des rapports de la liberté de l'homme avec la puissance divine, de l'influence de Dieu sur l'activité morale de l'homme. M. Guizot, quoique protestant, nous semble avoir assez bien saisi la difficulté. Nous croyons utile de citer ses aperçus, afin de faire comprendre comment la philosophie de notre siècle envisage cette haute question.

« C'est, dit M. Guizot, dans les premières années du V° siècle que la controverse s'est élevée avec éclat, non que le libre arbitre et l'action de Dieu sur l'âme humaine n'eussent pas encore occupé les chrétiens. Les lettres de saint Paul et bien d'autres monuments attestent le contraire, mais on avait accepté et reconnu les faits presque sans débat. Vers la fin du IV° siècle on commençait à les scruter plus curieusement et quelques-uns des chefs de l'Eglise en concevaient déjà quelque inquiétude. Il ne faut pas, disait saint Augustin lui-même, parler beaucoup de la grâce aux hommes qui ne sont pas encore chrétiens, ou des chrétiens bien affermis; c'est une question épineuse et qui peut troubler la foi.

« Vers l'an 405 un moine breton, Pélage (c'est le nom que lui donnent les écrivains latins et grecs; il paraît que son nom national était Morgan), se trouvait à Rome. On a beaucoup discuté son origine, son caractère moral, son esprit, sa science, et on lui a dit sous ces divers rapports beaucoup d'injures; elles ne paraissent pas fondées, à en juger par les principaux témoignages et par celui de saint Augustin lui-même. Pélage était un homme bien né, instruit, de mœurs graves et pures. Il vivait donc à Rome. Arrivé à un certain âge, et sans donner aucun renseignement précis, sans écrire de livre, il commença à parler beaucoup du libre arbitre, à insister sur ce fait moral, à le mettre en lumière. Rien n'indique qu'il attaquât personne et recherchât la controverse; il lui paraissait seulement qu'on ne tenait pas assez de compte de la liberté humaine, qu'on ne lui laissait pas, dans les doctrines religieuses du temps, une assez large part.

« Ces idées n'excitèrent à Rome aucun trouble, presque aucun débat: Pélage parlait librement, on l'écoutait sans bruit. Il avait pour principal disciple Célestius, moine comme lui, on le croit du moins, mais plus jeune, plus confiant, d'un esprit plus hardi et plus décidé à pousser jusqu'au bout les conséquences de ses opinions.

« En 411, Pélage et Célestius ne sont plus à Rome; on les trouve en Afrique, à Hippone et à Carthage. Dans cette dernière ville, Célestius expose ses idées; une controverse s'engage entre lui et le diacre Paulin, qui l'accuse d'hérésie auprès de l'évêque. En 412, un concile se rassemble: Célestius y comparaît et se défend avec vigueur; il est excommunié, et, après avoir vainement essayé d'un appel à l'évêque de Rome, il passe en Asie où Pélage, à ce qu'il semble, l'avait précédé. Leurs doctrines se répandaient; elles trouvaient dans les îles de la Méditerranée, entre autres en Sicile et à Rhodes, un accueil favorable; on envoya à saint Augustin un petit écrit de Célestius, intitulé *Definitiones*, et que beaucoup de gens s'empressaient de lire. Un Gaulois, Hilaire, lui en écrivit avec une vive inquiétude; l'évêque d'Hippone commença à s'alarmer; il voyait dans les idées nouvelles plus d'une erreur et plus d'un péril.

« Et d'abord, entre les faits relatifs à l'activité morale de l'homme, celui du libre arbitre était presque le seul dont Pélage et Célestius parussent occupés: saint Augustin y croyait comme eux et l'avait proclamé plus d'une fois; mais d'autres faits devaient à son avis prendre place à côté de celui-là; par exemple, l'insuffisance de la volonté humaine, la nécessité d'un secours extérieur, et les changements moraux qui surviennent dans l'âme, sans qu'elle puisse se les attribuer.

Pélage et Célestius semblaient n'en tenir aucun compte : première cause de lutte entre eux et l'évêque d'Hippone, dont l'esprit plus vaste considérait la nature morale sous un grand nombre d'aspects.

« Pélage d'ailleurs, par l'importance presque exclusive qu'il donnait au libre arbitre, affaiblissait le côté religieux de la doctrine chrétienne pour en fortifier, si je puis ainsi parler, le côté humain. La liberté est le fait de l'homme ; il y apparaît seul. Dans l'insuffisance de la volonté humaine, au contraire, et dans les changements moraux qu'elle ne s'attribue point, il y a place pour l'intervention divine. Or, la puissance réformatrice de l'Eglise étant essentiellement religieuse, il n'avait qu'à perdre, sous le point de vue pratique, à une théorie qui mettait en première ligne le fait où la religion n'avait rien à démêler, et laissait dans l'ombre ceux où son empire trouvait occasion de s'exercer.

« Enfin saint Augustin était le chef des docteurs de l'Eglise, appelé plus qu'aucun autre à maintenir les croyances. Or, les idées de Pélage et de Célestius lui semblaient en contradiction avec quelques-uns des points fondamentaux de la foi chrétienne, surtout avec la doctrine du péché originel et de la rédemption. Il les attaqua donc sous un triple rapport, comme philosophe, parce que leur science de la nature humaine était à ses yeux étroite et incomplète; comme réformateur pratique et chargé du gouvernement de l'Eglise, parce qu'ils affaiblissaient, selon lui, son plus efficace moyen de réforme et de gouvernement; comme logicien, parce que leurs idées ne cadraient pas exactement avec les conséquences déduites des principes essentiels de la foi.

« Voyez quelle gravité prenait dès lors la querelle ; tout s'y trouvait engagé, la philosophie, la politique et la religion ; il s'y livra tout entier, publiant des traités, écrivant des lettres, recueillant tous les renseignements qui lui arrivaient de toutes parts, prodigue de réfutations, de conseils, et portant dans tous ses écrits, dans toutes ses démarches ce mélange de passion et de douceur, d'autorité et de sympathie, d'étendue d'esprit et de rigueur logique qui lui donnait un si rare pouvoir.

« Pélage et Célestius, de leur côté, ne demeuraient pas inactifs; ils avaient trouvé en Orient de puissants amis. Si saint Jérôme fulminait contre eux à Bethléem; Jean, évêque de Jérusalem, les protégeait avec zèle : il convoqua à leur occasion une assemblée des prêtres de son Eglise. L'Espagnol Orose, disciple de saint Augustin, qui se trouvait en Palestine, s'y présenta et raconta tout ce qui s'était passé en Afrique au sujet de Pélage, ainsi que les erreurs dont on l'accusait : sur la recommandation de l'évêque Jean, Pélage fut appelé; on lui demanda s'il enseignait vraiment ce qu'Augustin avait réfuté. Que m'importe Augustin, répondit-il? Plusieurs des assistants furent choqués : Augustin était le docteur le plus célèbre et le plus respecté de l'Eglise, on voulait chasser Pélage et même l'excommunier; mais Jean détourna le coup, fit asseoir Pélage et l'interrogea, disant : C'est moi qui suis ici Augustin ; c'est à moi que tu répondras. Pélage parlait grec, son accusateur Orose ne parlait que latin; les membres de l'assemblée ne l'entendaient pas, elle se sépara sans rien décider.

« Peu après, au mois de décembre 415, un concile se tint en Palestine, à Diospolis, l'ancienne Lydda, composé de quatorze évêques et sous la présidence d'Euloge, évêque de Césarée. Deux évêques gaulois, bannis de leurs siéges, Héros, évêque d'Arles, et Lazare, évêque d'Aix, lui avaient adressé contre Pélage une nouvelle accusation. Ils ne se rendirent pas au concile, alléguant une maladie, et probablement informés qu'il leur était peu favorable. Pélage y parut, toujours protégé par l'évêque de Jérusalem : on l'interrogea sur ses opinions ; il les expliqua, les modifia, adopta tout ce que le concile lui présenta comme la vraie doctrine de l'Eglise, raconta tout ce qu'il avait déjà souffert, fit valoir ses relations avec plusieurs saints évêques, avec Augustin lui-même qui, deux ans auparavant lui avait écrit une lettre destinée à contester quelques-unes de ses idées, mais pleine de bienveillance et de douceur. L'accusation d'Héros et de Lazare fut lue, mais toujours en latin, et par l'entremise d'un interprète. Le concile se déclara satisfait, Pélage fut absous et reconnu orthodoxe.

« Le bruit de cette décision arriva bientôt en Afrique. Vous savez quelle activité régnait à cette époque dans l'Eglise, et avec quelle rapidité les événements, les nouvelles, les écrits circulaient d'Asie en Afrique, de cité en cité. Dès que saint Augustin fut informé des résultats du concile de Diospolis, et quoiqu'il n'en connût pas encore les actes, il mit tout en mouvement pour en combattre l'effet. Vers le même temps survint en Palestine un incident qui donna à la cause de Pélage une mauvaise couleur; il était resté à Jérusalem et y professait ses idées avec plus d'assurance. Une violente émeute éclata à Bethléem contre saint Jérôme et les monastères qui s'y étaient formés auprès de lui : de graves excès furent commis, des maisons pillées, brûlées, un diacre tué, et Jérôme fut obligé de se réfugier dans une tour. Les pélagiens, dit-on, étaient les auteurs de ces désordres. Rien ne le prouve, et je suis un peu enclin à en douter; cependant, il y avait lieu de le soupçonner : on le crut en général : une grande clameur s'éleva. Saint Jérôme en écrivit à l'évêque de Rome, Innocent Ier, et le pélagianisme en fut gravement compromis. Deux conciles solennels siégeaient cette année, en 416, en Afrique, à Carthage et à Milève; soixante-huit évêques assistaient à l'un, soixante et un à l'autre. Pélage et sa doctrine y furent formellement condamnés. Les deux assemblées informèrent le pape de leur décision, et saint Augustin lui écrivit en particulier, avec quatre autres évêques, lui donnant sur toute l'affaire plus de détails.

et l'engageant à l'examiner lui-même, pour proclamer la vérité et anathématiser l'erreur.

« Le 27 janvier 417, Innocent répond aux deux conciles, aux cinq évêques, et condamne les doctrines des pélagiens.

« Ils ne se tinrent pas pour battus : deux mois après Innocent était mort. Zosime lui avait succédé; Célestius retourna à Rome; il obtint du nouveau pape un nouvel examen. Il lui expliqua ses opinions, probablement comme comme l'avait fait Pélage à Diospolis, et, le 21 septembre 417, Zosime informa, par trois lettres, les évêques d'Afrique qu'il s'était scrupuleusement occupé de cette affaire, qu'il avait entendu Célestius lui-même dans une réunion de prêtres, tenue dans l'église de Saint-Clément; que Pélage lui avait écrit pour se justifier; qu'il était satisfait de leurs explications, et les avait réintégrés dans la communion de l'Eglise.

« A peine ces lettres étaient arrivées en Afrique qu'un nouveau concile se réunit à Carthage, en mai 418. Deux cent trois évêques y étaient présents. Il condamna en huit canons explicites les doctrines de Pélage, et s'adressa à l'empereur Honorius pour en obtenir, contre les hérétiques, des mesures qui missent l'Eglise à l'abri du péril.

« De 418 à 421 paraissent en effet plusieurs édits et lettres des empereurs Honorius, Théodose II et Constance, qui bannissent de Rome et de toutes les villes où ils tenteront de propager leurs fatales erreurs, Pélage, Célestius et leurs partisans.

« Le pape Zosime ne résista pas longtemps à l'autorité des conciles et des empereurs : il convoqua une nouvelle assemblée pour y entendre de nouveau Célestius; mais Célestius avait quitté Rome, et Zosime écrivit aux évêques d'Afrique qu'il avait condamné les pélagiens.

« La querelle continua encore : dix-huit évêques d'Italie refusèrent de souscrire la condamnation de Pélage; ils furent dépossédés de leurs siéges, et exilés en Orient. Le triple arrêt du concile, du pape et de l'empereur avait porté à cette cause un coup mortel. Depuis l'année 418 on ne découvre plus dans l'histoire aucune trace de Pélage. Le nom de Célestius se rencontre encore quelquefois, jusque vers 427 : il disparaît alors. Ces deux hommes une fois hors de la scène, leur école décline rapidement. L'opinion de saint Augustin, fondée sur la tradition générale et l'Ecriture, adoptée par les conciles, par les papes, par l'autorité civile, devient la doctrine générale de l'Eglise. Mais la victoire devait lui coûter encore quelques combats. Le pélagianisme mourant laissait un héritier. Les semi-pélagiens rengagèrent aussitôt la lutte qu'ils ne pouvaient plus soutenir. Dans le midi de la Gaule, au sein des monastères de Lérins et de Saint-Victor, alors le refuge des hardiesses de la pensée, il parut à quelques hommes, entre autres au moine Cassien, que le tort de Pélage avait été d'être trop exclusif, et de ne pas tenir assez de compte de tous les faits relatifs à la liberté humaine et à son rapport avec la puissance divine : l'insuffisance de la volonté de l'homme, par exemple, la nécessité d'un secours extérieur, les révolutions morales qui s'opèrent dans l'âme et ne sont pas son ouvrage, étaient des faits réels, importants, et qu'il ne fallait ni contester, ni seulement négliger. Cassien les admit pleinement, hautement, rendant ainsi à la doctrine du libre arbitre quelque chose de ce caractère religieux que Pélage et Célestius avaient tant affaibli. Mais en même temps il contesta, plus ou moins ouvertement, plusieurs des idées de saint Augustin, entre autres son explication de la réforme morale et de la sanctification progressive de l'homme. Saint Augustin les attribuait à l'action directe, immédiate, spéciale, de Dieu sur l'âme, à la grâce proprement dite, grâce avec laquelle l'homme n'avait par lui-même aucun titre, et qui provenait du don absolument gratuit du libre choix de la divinité. Cassien accorda plus d'efficacité aux mérites de l'homme même, et soutint que son amélioration morale était en partie l'œuvre de sa volonté, qui attirait sur lui le secours divin, et produisait, par un enchaînement naturel, bien que souvent inaperçu, les changements intérieurs auxquels se faisait reconnaître le progrès de la sanctification.

« Tel fut, entre les semi-pélagiens et leur redoutable adversaire, le principal sujet de la controverse. Elle commença vers 438, à la suite des lettres de Prosper d'Aquitaine et d'Hilaire, qui s'étaient hâtés d'informer saint Augustin que le pélagianisme renaissait sous une nouvelle forme. L'évêque d'Hippone écrivit sur-le-champ un nouveau traité intitulé *De prædestinatione sanctorum et de Dono perseverantiæ;* Prosper publia son poëme sur les ingrats, et la guerre des pamphlets et des lettres reprit toute son activité.

« Saint Augustin mourut en 430. Saint Prosper et Hilaire restèrent seuls chargés de poursuivre son œuvre. Ils allèrent à Rome et firent condamner les semi-pélagiens par le pape Célestin. Quelque modifiée que fût cette doctrine, elle était peu favorable dans l'Eglise; elle reproduisait une hérésie déjà vaincue, elle affaiblissait, bien qu'à un moindre degré, le ressort religieux de la morale et du gouvernement; elle était en désaccord avec la foi qui tendait à faire en toute occasion à l'intervention divine la plus large part; elle serait tombée presque sans résistance si une doctrine directement contraire, celle des prédestinatiens, n'était venue lui prêter quelques moments de force et de crédit.

« Des écrits de saint Augustin sur l'impuissance de la volonté humaine, la nullité de ses mérites (1) et la nature parfaitement libre et gratuite de la grâce divine, quelques logi-

(1) Cette doctrine sur la nullité du mérite de l'homme, et sur l'impuissance de la volonté humaine que M. Guizot attribue à saint Augustin est entièrement contraire à l'enseignement du saint docteur. Nous sommes d'autant plus surpris que M. Guizot soit tombé dans une pareille erreur, que, dans le passage que nous venons de citer, il dit que saint Augustin tenait compte de deux grands faits de l'ac-

ciens intraitables déduisirent la prédestination de tous les hommes et l'irrévocabilité des décrets de Dieu sur le sort éternel de chacun. Les premières manifestations de cette doctrine au v[e] siècle sont obscures et douteuses ; mais dès qu'elle parut elle choqua le bon sens et l'équité morale de la plupart des chrétiens. Aussi les semi-pélagiens s'empressèrent-ils de la combattre, et de présenter leurs idées comme le contre-poison naturel d'une telle erreur. Tel fut surtout le caractère que s'efforça d'imprimer au semi-pélagianisme, vers l'an 455, l'évêque de Riez Faust; il se présenta comme une sorte de médiateur entre les pélagiens et les prédestinatiens. Il faut, disait-il, dans la question de la grâce de Dieu et de l'obéissance de l'homme, tenir la voie moyenne et n'incliner ni à droite ni à gauche. Selon lui, Pélage et saint Augustin avaient été l'un et l'autre trop exclusifs : l'un accordait trop à la liberté humaine et pas assez à l'action de Dieu ; l'autre oubliait trop la liberté humaine. Cette espèce de transaction obtint d'abord dans l'Eglise gauloise beaucoup de faveur. Deux conciles réunis, l'un à Arles, en 472, l'autre à Lyon, en 473, condamnèrent formellement les prédestinatiens, et chargèrent Faust de publier un traité qu'il avait écrit contre eux, intitulé : *De la grâce et de la liberté de la volonté humaine*, en lui ordonnant même d'y ajouter quelques développements. Mais ce ne fut là, pour le semi-pélagianisme, qu'un jour de répit, qu'une lueur de fortune, et il ne tarda pas à retomber dans son discrédit. » (*Hist. de la civilisation en France*.)

La question de la nature de l'âme avait toujours vivement préoccupé les esprits. Les Pères des premiers siècles ne paraissent pas d'accord sur sa nature. Plusieurs la croyaient matérielle, mais d'une matière beaucoup plus subtile que la nôtre. Cette question occupa vivement les hommes religieux au v[e] siècle. Faust, évêque de Riez, exerçait dans l'Eglise gauloise une grande influence. Né breton comme Pélage, il était venu, on ne sait pourquoi, dans le midi de la Gaule ; il se fit moine dans l'abbaye de Lérins, et, en 433, il en devint abbé. Il y institua une grande école où il recevait les enfants des parents riches et les faisait élever, leur enseignant toutes les sciences du temps. Il s'entretenait souvent avec ses moines de questions philosophiques, et était remarquable, à ce qu'il paraît, par son talent d'improvisation. Vers 462, il devint évêque de Riez. C'était un esprit actif, indépendant, un peu brouillon et toujours empressé à se mêler de toutes les querelles qui s'élevaient. On ne sait quelle circonstance appela son attention sur la nature de l'âme ; il en traite à la fin d'une longue lettre philosophique adressée à un évêque, et où plusieurs autres questions sont débattues; il se déclare par là matérialiste, et rédige ainsi ses principaux arguments : 1° Autres sont les choses invisibles, autres les choses incorporelles; 2° tout ce qui est créé est matière, saisissable par le Créateur et corporel; 3° l'âme occupe un lieu; elle est renfermée dans un corps ; elle n'est point partout où se porte la pensée; elle n'est du moins que là où se porte la pensée ; elle est distincte de ses pensées qui varient et passent, tandis qu'elle est permanente et identique ; elle sort du corps à la mort, et y rentre par la résurrection, témoin Lazare. — La distinction de l'enfer et du paradis, des peines et des récompenses éternelles, prouvent que, même après la mort, les âmes occupent un lieu et sont corporelles; 4° Dieu seul est incorporel, parce qu'il est insaisissable et partout répandu.

« La lettre de Faust circula sans porter son nom et fit quelque bruit. Mamert Claudien, frère de saint Mamert, évêque de Vienne, et prêtre lui-même dans cette église, lui répondit par son traité *De Natura animæ*, ouvrage bien plus considérable que celui qu'il réfute. Mamert Claudien était, à cette époque, le philosophe le plus savant et le plus considéré de la Gaule méridionale.

« J'en vais mettre sous vos yeux le résumé tel que l'a rédigé Mamert Claudien lui-même, en dix thèses ou propositions fondamentales, dans l'avant-dernier chapitre du troisième livre. J'en traduirai ensuite littéralement quelques passages qui vous feront connaître d'une part à quelle profondeur et avec quelle force d'esprit l'auteur avait pénétré dans la question ; de l'autre, quelles bizarres et absurdes conceptions pouvaient s'allier à cette époque avec les idées les plus élevées et les plus justes.

« Comme beaucoup des choses que j'ai énoncées dans ce débat, dit Mamert Claudien, sont éparses et pourraient ne pas être retenues facilement, je les veux rapprocher, resserrer et placer, pour ainsi dire, en un seul point, sous les yeux de l'esprit.

« 1° Dieu est incorporel ; l'âme humaine est l'image de Dieu, car l'homme a été fait à l'image et ressemblance de Dieu. Or un corps ne peut être l'image d'un être incorporel; donc l'âme humaine, qui est l'image de Dieu, est incorporelle.

« 2° Tout ce qui n'occupe pas un lieu déterminé est incorporel ; or l'âme est la vie du corps, et dans le corps vivant chaque partie vit autant que le corps entier. Il y a donc dans chaque partie du corps autant de vie que dans le corps entier, et l'âme est cette vie. Ce qui est aussi grand dans la partie que dans le tout et dans un petit espace que dans un grand n'occupe point de lieu, ce qui n'occupe point de lieu n'est pas corporel ; donc l'âme n'est pas corporelle.

« 3° L'âme raisonne, et la faculté de raisonner est inhérente à la substance de l'âme; or la raison est incorporelle et ne tient point de place dans l'espace ; donc l'âme est incorporelle.

« 4° La volonté de l'âme est sa substance même, et quand l'âme veut, elle est toute vo-

tion divine et de la liberté humaine, desquels résulte le mérite et la véritable puissance de notre volonté.

Ce passage de M. Guizot conduit au prédestinianisme qu'il reconnaît choquer le *bon sens* et l'*équité morale*.

lonté. Or la volonté n'est pas un corps ; donc l'âme n'est pas un corps.

« 5° De même la mémoire est une capacité qui n'a rien de local ; elle ne s'élargit pas pour se souvenir de plus de choses, elle ne se rétrécit pas quand elle se souvient de moins de choses ; elle se souvient immatériellement même des choses matérielles, et quand l'âme se souvient, elle se souvient tout entière : elle est tout souvenir. Or le souvenir n'est pas un corps ; donc l'âme n'est pas un corps.

« 6° Le corps sent l'impression du tact dans la partie où il est touché ; l'âme tout entière sent l'impression, non par le corps tout entier, mais par une partie du corps ; une sensation de ce genre n'a rien de local. Or ce qui n'a rien de local est incorporel.

« 7° Le corps ne s'approche ni ne s'éloigne de Dieu ; l'âme s'en approche et s'en éloigne sans changer de place ; donc l'âme n'est pas un corps.

« 8° Le corps se meut à travers un lieu, d'un lieu à un autre ; l'âme n'a point de mouvement semblable, donc l'âme n'est point corps.

« 9° Le corps a longueur, largeur et profondeur, et ce qui n'a ni longueur, ni largeur, ni profondeur n'est point corps. L'âme n'a rien de pareil, donc elle n'est point corps.

« 10° Il y a dans tout corps la droite, la gauche, le haut, le bas, le devant, le derrière ; il n'y a dans l'âme rien de semblable, donc l'âme est incorporelle. »

Pour donner une idée de la manière dont ces questions étaient traitées à cette époque, nous allons citer les développements de ces deux premières propositions.

« Tu dis qu'autre chose est l'âme, autre chose la pensée de l'âme ; tu devrais plutôt dire que les choses auxquelles pense l'âme ne sont pas l'âme ; mais la pensée n'est pas autre chose que l'âme elle-même ; l'âme, dis-tu, se repose à ce point qu'elle ne pense rien du tout. Cela n'est pas vrai, l'âme peut changer de pensée, mais non pas ne pas penser du tout. Que signifient nos rêves, sinon que lorsque le cœur est fatigué et plongé dans le sommeil, l'âme ne cesse pas de penser. Ce qui te trompe grandement sur l'état de l'âme, c'est que tu crois qu'autre chose est l'âme, autre chose sont ses facultés. Ce que l'âme pense, c'est un accident, mais ce qui pense est la substance même de l'âme.

« L'âme voit par l'entremise du corps ce qui est corporel, et par elle-même ce qui est incorporel. Sans l'entremise du corps elle ne voit rien de ce qui est corporel, coloré, étendu ; mais elle voit la vérité, et la voit d'une vue immatérielle. Si, comme tu le prétends, l'âme corporelle elle-même est enfermée dans un corps extérieur, peut voir par elle-même un objet corporel, rien ne lui est, à coup sûr, plus facile à voir que l'intérieur de ce corps dans lequel elle est enfermée. Eh bien ? allons, dispose-toi ; mets-toi tout entier à l'œuvre, dirige, sur tes entrailles et sur toutes les parties de ton corps, cette vue corporelle de l'âme, comme tu l'appelles : dis-nous, comment est disposé le cerveau, où repose la masse du foie ; comment tient la rate, quels sont les détours et la contexture des veines, les origines des nerfs ?.. Quoi donc ! tu nies que tu sois obligé de répondre sur de telles choses ? Et pourquoi le nies-tu ? Parce que l'âme ne peut voir directement et par elle-même les choses corporelles ; pourquoi donc ne le peut-elle-pas, elle qui n'est jamais sans penser, c'est-à-dire sans voir ? Parce que nul ne peut voir sans l'entremise de la vue corporelle les objets corporels. Or l'âme qui voit par elle-même certaines choses, mais non les choses corporelles, voit donc d'une vue incorporelle ; un être incorporel peut seul voir d'une vue incorporelle ; donc l'âme est incorporelle. » (Voy. L'*Hist. de la civil. en France*, par M. Guizot.)

La dernière question religieuse importante qui s'agita dans le v° siècle, concerna le culte et la discipline. Un prêtre né au pied des Pyrénées, et qui s'appelait Vigilance, avait voyagé en Palestine. Il y avait été témoin de la dispute élevée entre saint Jérôme et Rufin. Revenu en France, il prétendit épurer le christianisme : il attaqua le culte des martyrs, leurs reliques, leurs images, les miracles opérés sur leurs tombeaux, les jeûnes, les austérités et même le célibat. On en instruisit aussitôt saint Jérôme, qui fit une réfutation complète de la nouvelle hérésie, réfutation qui se répandit en un moment par toute la Gaule. Rien n'égale la vigueur de l'ouvrage de saint Jérôme et le mordant de l'ironie qui s'y trouve. « On a vu, dit saint Jérôme, à la louange des Gaules, plusieurs monstres dans les autres contrées ; les Gaules étaient les seules qui n'en eussent point enfanté. Jusqu'ici elles n'ont été fécondes qu'en hautes vertus, en grands capitaines et en orateurs excellents. Mais Vigilance, qu'on appellerait plus convenablement Dormitance, en se réveillant tout à coup, en quittant la poudre et la fumée de sa cuisine, leur ravit en un moment cette prérogative. Ce cabaretier parvenu mêle encore l'eau avec le vin, et, par un artifice de sa première profession, il tâche d'altérer la pureté de la foi catholique et d'y insinuer la lie contagieuse de l'hérésie. Il déclame contre le jeûne au milieu des banquets, et c'est en philosophant parmi les plats et les bouteilles, qu'il dénigre la virginité et tourne la pudeur en dérision. Tu crains, sans doute, ô prudent Vigilance, que si la continence amie du jeûne et de la sobriété, restait en vigueur dans les Gaules, on ne fréquentât plus les hôtelleries ! » L'école de Vigilance tomba sous ces rudes coups ; nous la verrons plus tard essayer de se relever et revêtir une autre forme.

La lutte contre le paganisme continua aussi dans ce siècle. On attaquait les infidèles par les armes de la logique et par les faits. Le christianisme analysait le monde païen, montrait par la dissolution de la société la faiblesse de son principe. Les docteurs développaient en même temps les magnifiques conceptions chrétiennes, montraient avec une sorte d'orgueil la vie qu'il répandait sur toutes les classes, développaient les

grands et féconds principes de liberté, d'égalité et de fraternité. Ce fut par la conquête de l'intelligence et par la grande action des écoles de théologie sur la société civile, morale et politique que le christianisme s'empara du monde.

TABLEAU DES PRINCIPAUX THÉOLOGIENS DU Ve SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
		ÉCOLE CATHOLIQUE	
1. Phébade, d'Agen.	400.	Evêque d'Agen.	Controversiste.
2. S. Epiphane.	403.	Evêque de Salamine.	Son principal ouvrage est un traité contre les hérésies. Ce Père était très-érudit, mais peu critique. Aussi y a-t-il peu d'exactitude dans ses récits. Son style est négligé. Nous lui sommes redevables de plusieurs fragments d'historiens sacrés et profanes qu'il nous a conservés.
3. Prudence, Espagnol.	407.		Poëte et théologien. On tire de ses poésies des preuves en faveur de l'invocation des saints.
4. S. Jean Chrysostome, né à Antioche.	403.	Patriarche de Constantinople.	C'est le Cicéron chrétien. Nous ne donnerons pas la liste de ses ouvrages, elle est trop longue. Ses écrits les plus éloquents sont les *Homélies au peuple d'Antioche.* — Les *Homélies* sur l'Evangile de saint Matthieu et sur les premières Epîtres de saint Paul. — La plupart de ses *Sermons* détachés et plusieurs de ses *Lettres*. Nous avons déjà parlé de son livre *du Sacerdoce*. Ses commentaires sont admirables. L'interprète de l'Ecriture doit les avoir sans cesse dans les mains.
5. Rufin, né dans le Frioul.	410.		Controversiste. Il nous a laissé un grand nombre d'écrits estimés. Ses rapports fréquents avec les origénistes lui firent prendre quelque teinte de leurs erreurs.
6. Rufin le Syrien.			Il fut disciple de Théodore de Mopsueste. Il est regardé comme le premier père du pélagianisme.
7. Théophile, d'Alexandrie.	412.	Patriarche d'Alexandrie.	Adversaire de saint Jean Chrysostome. Nous avons de lui quelques *Lettres* peu estimées.
8. Paul Orose, Espagnol.			1° Une *Histoire*; 2° un traité *sur le libre Arbitre*; 3° une *Lettre* contre les priscillianistes.
9. Sulpice Sévère, d'Aquitaine.	Vers 420.	Ecclésiastique.	1° Une *Vie de saint Martin*; 2° une *Histoire sacrée*; 3° des *Dialogues* sur les moines d'Orient et la vie de saint Martin. — Il égale Lactance pour la pureté du style et surpasse tous les autres auteurs latins sous ce rapport.
10. S. Jérôme, né à Stridon.	420.	Docteur.	Il fut suscité de Dieu, dit un auteur, pour expliquer les divines Ecritures qu'il interprète d'une manière littérale et la plus solide. Sa version a été adoptée par l'Eglise sous le nom Vulgate, excepté les psaumes, pour lesquels on a retenu, presque en entier, l'ancienne version, la plus respectable par son antiquité, mais non pas la plus claire. Ses traités contre plusieurs hérétiques sont éloquents et pleins de véhémence. On retrouve l'orateur jusque dans ses lettres qui font une partie intéressante de ses œuvres. Son traité de la vie et des écrits des auteurs ecclésiastiques est d'un grand secours à tous les bibliographes plus récents. Ce Père avait une érudition immense, une grande pénétration, le sens droit et le jugement très-solide. Son style est vif, plein de feu, et souvent de noblesse, mais quelquefois un peu dur, surchargé d'ornements et ressentant la déclamation.
11. Synésius.		Evêque de Ptolomaïde.	Quoiqu'il ait eu le zèle et la charité d'un pasteur, ses écrits se ressentent beaucoup de la philosophie païenne.
12. Evagre.		Ecclésiastique.	1° La *Dispute* entre Théophile Chrétien et Simon Juif; 2° *Dialogue* entre Zachée, chrétien, et Apollonius, philosophe.
13. S. Augustin Africain.	431.	Evêque d'Hippone.	« C'est, dit M. Nodier, un moraliste, un orateur, un profond politique, un sage historien; il a jusqu'à l'attrait du poëte quand il décrit, et du romancier quand il raconte. Les commentateurs l'ont appelé le Docteur de la grâce, et les peintres mystiques du moyen âge lui ont donné un cœur enflammé. » Ses œuvres sont trop nombreuses pour que nous puissions les faire connaître ici.
14. Thomas, Egyptien.			Une paraphrase sur saint Jean en vers très-peu poétiques.
15. Théodote.	430.	Evêque d'Annecy.	Une exposition sur le symbole de Nicée.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ÉTAT.	OUVRAGES.
16. S. Paulin, né à Bordeaux.	431.	Evêque de Nole.	Des *Lettres* et des *Poésies*. Saint Jérôme et saint Augustin professaient pour lui la plus grande estime.
17. Dom Cassien, en Provence.	440	Evêque de Nole.	1° Un traité des *Institutions monastiques*; 2° des *Conférences* sur la vie monastique; 3° d'autres écrits de théologie. Il est le fondateur du monastère de Saint-Victor à Marseille. Il penchait pour les doctrines semi-pélagiennes.
18. S. Isidore, de Péluse.	440.		Des *Lettres* en grand nombre, contenant des explications de certains passages de l'Ecriture et des questions théologiques. On y remarque beaucoup de pénétration et un bon jugement.
19. S. Cyrille, d'Alexandrie.	444.	Patriarche d'Alexandrie.	1° Des écrits théologiques contre Nestorius, Théodore de Mopsueste, Diodore de Tarse et Julien l'Apostat; 2° Des *Commentaires* sur l'Evangile de saint Jean et sur plusieurs autres livres de l'Écriture. Quoiqu'on désire plus de simplicité et de netteté dans sa manière de faire, on ne peut lui contester une grande justesse dans ses expositions de la foi.
20. Vincent de Lérins, né à Tours.	450.	Moine de Lérins.	Son *Commonitoire* est très-fameux dans les annales ecclésiastiques. Il y pose les grands principes de la tradition.
21. S. Hilaire, d'Arles.	449.	Evêque d'Arles.	1° Des *Homélies*; 2° Une *Exposition du Symbole*; 3° La *Vie* de saint Honorat; 4° Quelques opuscules. Il attaqua vivement le semi-pélagianisme.
22. S. Isidore, né à Alexandrie.	450.		Des *Epîtres*.
23. Orientius, Gaulois.	450.	Evêque d'Auch.	Un *Commonitoire*.
24. S. Pierre Chrysologue né à Imola.	452.	Archevêque de Ravenne.	C'est un orateur très-distingué. Ses discours, de l'aveu des protestants, ont beaucoup d'autorité.
25. S. Nil, né à Ancyre.	4?7.	Solitaire.	Tous ses écrits sont du ressort de la théologie mystique.
26. Théodoret, né à Antioche.	457.	Evêque de Cyr.	Une *Histoire ecclésiastique*; une *Histoire des solitaires*; des *Commentaires* sur l'Ecriture; des traités contre les païens et contre différents hérétiques; beaucoup de *Lettres* et quelques opuscules. Quoique Théodoret ait un peu favorisé le nestorianisme, ses ouvrages sont placés avec raison parmi les plus précieux de l'antiquité ecclésiastique.
?. S. Eucher.		Evêque de Lyon.	Il appartenait à l'école de Lérins. Ses écrits sont d'une sage et haute mysticité. Nous avons de lui des *Commentaires* sur la Genèse.
28. S. Léon le Grand, Romain.	461.	Pape.	1° 96 *Sermons*; 2° 141 *Lettres*; 3° *De la Vocation des Gentils*, ouvrage attribué encore à S. Prosper; 4° *Epître à Démétriade*, et dont l'auteur est inconnu.
?9. S. Prosper, d'Aquitaine.	463.	Ecclésiastique.	1° *Des ingrats*, poëme sur la prédestination et la grâce; 2° Une *Chronique*, depuis la création du monde jusqu'en 455; 3° plusieurs écrits et lettres théologiques.
?. S. Maxime.	465.	Evêque de Turin.	Il nous a laissé des *Homélies* estimées.
?. Adrien, Grec.		Peu connu.	*Isagogen sacræ Scripturæ*.
?. Mamert Claudien, de Vienne (France).	474.	Ecclésiastique.	1° Un traité *sur la Nature de l'âme*; 2° l'hymne *Pange Lingua*; 3° Des *Lettres*.
?. Salvien, du nord de la Gaule.		Ecclésiastique.	1° Un traité *contre l'Avarice*; 2° Un traité *du Gouvernement de Dieu*, ou *de la Providence*; 3° Des *Lettres*; 4° Des écrits perdus. — Il est très-véhément.
?. Sidoine Apollinaire.	488.	Evêque de Clermont.	1° Neuf livres de *Lettres*; 2° Des *Poésies*; 3° Des écrits perdus.
?. Vigile, de Tapse.	484.		La plupart de ses ouvrages sont confondus parmi ceux des autres docteurs. On lui attribue le symbole *Quicunque*.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
36. Victor, de Vite.	489.	Evêque de Vite.	Une *Histoire* touchante *de la Persécution des Vandales en Afrique*.
37. Fauste de Riez, Breton.		Evêque.	1° Un traité *sur la grâce*, qui contient beaucoup d'erreurs ; 2° Des *Lettres* où sont traitées plusieurs questions philosophiques et théologiques; 3° Des *Sermons*.
38. Gennade, de Provence.		Evêque de Clermont.	1° Un *Catalogue* des auteurs ecclésiastiques; 2° Un traité *des Dogmes ecclésiastiques*.
39. Pomerius, Africain.		Evêque.	1° Un traité *de la Vie contemplative*; 2° Un traité *de l'Ame*, perdu.
40. Socrate, né à Constantinople.			Son *Histoire ecclésiastique* entachée d'arianisme. On voit qu'il favorise les ennemis de la véritable foi.
41. Sozomène Grec.	450.		Son *Histoire ecclésiastique* a plus de mérite que celle de Socrate. Il faut cependant encore se défier de ses sentiments trop favorables aux novatiens.
42. Pallade, d'Hellénopolis.		Evêque d'Hellénopolis.	Nous avons de lui une *Histoire de la vie solitaire* qui peut être consultée avec fruit par les auteurs de théologie mystique.
		ÉCOLE HÉRÉTIQUE.	
1. Théodore, de Mopsueste.	428.	Evêque de Mopsueste.	1° Commentaires sur les psaumes ; 2° commentaires en manuscrit sur les XII petits prophètes; 3° Des fragments dans Photius. Théodore peut être regardé comme le père du nestorianisme.
2. Pélage, Breton.	428.	Moine de Bangor.	Auteur de la fameuse hérésie qui porte son nom. Nous l'avons fait connaître.
3. Nestorius, Syrien.	448	Archevêque de Constantinople.	Auteur de l'hérésie qui porte son nom. *Voy.* ci-dessus.
4. Eutychès.		Abbé de Constantinople.	Il enseigna qu'il n'y a qu'une seule nature en Jésus-Christ. *Voy.* ci-dessus.
5. Vigilance, Gaulois.			Attaque le culte des images et la discipline. *Voy.* ci-dessus.
6. Philostorge, de Cappadoce.			Une *Histoire ecclésiastique* entachée d'arianisme.
7. Sévère.			Eutychéen, chef des acéphales.
8. Thémistius.			Chef des agnoètes, qui refusaient à Jésus-Christ la connaissance de nos mystères.
9. Jacques Zeuzale.			Chef des eutychiens jacobites.
10. Jean Philoponius.		Philosophe.	Chef des trithéistes qui admettaient trois dieux dans la Trinité. Nous en avons parlé ci-dessus.

Voici la liste des principaux philosophes païens de cette époque : Némésius, Syrianus, Hiéroclès, Plutarque, Proclus, Marinus.

VI° SIÈCLE.

Le monde avait été inondé de barbares, toute leur science consistait à conduire un cheval, à manier un sabre et à se battre. La littérature, la philosophie, les discussions théologiques leur étaient inconnues. L'ignorance marcha à leur suite. L'esprit humain sembla vouloir reculer jusqu'à la barbarie. Le VI° siècle n'est cependant pas le plus triste pour la science; le suivant descend beaucoup plus bas encore. Nous devons toutefois faire une distinction entre l'Orient et l'Occident : l'un conserva de l'activité intellectuelle, tandis que l'autre, sans la perdre entièrement, abandonna les hautes conceptions pour se livrer à des études plus conformes à l'esprit de ce siècle.

Le fondement de la religion chrétienne est incontestablement l'Incarnation, qui suppose la Trinité, et de laquelle découlent nos principales vérités, la rédemption du genre humain et la satisfaction de Jésus-Christ. L'esprit subtil des Grecs et des Orientaux avait mis ce grand mystère à l'alambic. Contre leur attente, il n'en était sorti que ce qui pouvait en sortir, la divinité du Verbe, l'unité de personnes et la duplicité des natures. L'erreur ne se crut pas vaincue, elle multiplia les écrits, subtilisa de nouveau, mais ne fit pas faire un pas à la question. C'est seulement dans le siècle suivant que l'hérésie se transforma ; aussi l'école catholique en Orient ne nous fournit rien de remarquable pendant ce siècle. C'est à peine si nous pouvons citer quelques noms. — Agapet, dans une lettre à Justinien, traça les devoirs d'un prince. Cet ouvrage est estimé, mais il n'appartient pas à la théologie proprement dite. Jean Maxence, moine de Scythie, défendit vivement la vérité catholique et surtout les doctrines de saint Augustin. Ses écrits n'offrent rien de bien remarquable. — Epiphane le Scolastique a traduit du grec en latin les histoires ecclésiastiques de Socrate, de Sozomène et de Théodoret. — Evagre,

continua l'histoire de Théodoret et de Sozomène. Il est bon à consulter pour les faits; il semble cependant pencher un peu vers l'eutychianisme. — Jean Climaque, ainsi nommé de son livre intitulé l'*Echelle spirituelle*, a écrit sur la mysticité un traité où sont tracées avec sagesse les voies de la perfection ; les auteurs ascétiques ne manquent pas de le lire. Jean Philoponus était un philosophe très-distingué. Il composa plusieurs ouvrages sur la philosophie ancienne ; ils nous intéressent fort peu. Il voulut aussi mesurer la Trinité à l'aide de la raison humaine. Partant de ce principe, que chaque personne doit avoir sa nature, il enseigne qu'il y a trois natures en Dieu. Il devint ainsi l'un des chefs de l'hérésie des trithéistes. Nous avons de Jean Philoponus un ouvrage sur *la Création du monde*. — Enfin Léonce le Scolastique qui a laissé un traité sur le concile de Chalcédoine, ouvrage qui ne présente rien de bien remarquable, ferme la liste des hommes qui montrèrent le plus de puissance intellectuelle en Orient.

La terre d'Afrique produisit encore quelques hommes dignes de mention. Eugippe fit une excellente analyse des ouvrages de saint Augustin dans son *Thesaurus ex sancti Augustini Operibus*. — Libérat, diacre de Carthage, composa une histoire développée du nestorianisme et de l'eutychianisme; elle est parvenue jusqu'à nous.—Flavius (*Cresconius-Coripus*) se distingua comme canoniste, comme théologien et surtout comme poëte. Nous avons de lui une *Concordance des canons*. —Le théologien le plus fameux non-seulement de l'Afrique, mais de tout ce siècle, fut incontestablement saint Fulgence. « Il eut, dit M. Cousin de S. D., une grande influence sur les études sacrées de son siècle. Ses ouvrages et les *Opuscula theologica* de Jean de Maxence, moine de Scythie, nous montrent encore l'état de ces études considérées au point de vue méthodique. Saint Fulgence systématisa toute la doctrine dans son traité de la foi, où après avoir résumé à grands traits les principaux mystères de notre foi, il expose la doctrine chrétienne de la création, de la chute des anges et des hommes, et termine en formulant toute la croyance catholique en quarante propositions que l'on ne peut combattre sans être hérétique. Ce traité ressemblait tant à ceux de saint Augustin pour la forme comme pour le fonds, qu'il lui avait d'abord été attribué, et qu'il valut à saint Fulgence le surnom théologique d'*Augustin du VIe siècle*. »

L'enseignement subit une transformation complète en Occident. « Du VIe au VIIIe siècle, dit M. Guizot dans son *Histoire de la civilisation en France*, il n'y a plus de littérature profane ; la littérature sacrée est seule ; les clercs seuls étudient ou écrivent ; et ils n'étudient, ils n'écrivent plus, sauf quelques exceptions rares, que sur des sujets religieux. Le caractère général de l'époque est la concentration du développement intellectuel dans la sphère religieuse. Le fait est évident, soit qu'on regarde à l'état des écoles qui subsistaient encore, ou aux ouvrages qui sont parvenus jusqu'à nous.

« Le IVe et le Ve siècle ne manquaient point d'écoles civiles, de professeurs civils, institués par le pouvoir temporel et enseignant les sciences profanes. Toutes les grandes écoles de la Gaule étaient de cette nature. Je vous ai même fait remarquer qu'il n'y avait encore point d'écoles ecclésiastiques, et que les doctrines religieuses, de jour en jour plus puissantes sur les esprits, n'étaient point régulièrement enseignées, n'avaient point d'organe légal et officiel (1). Vers la fin du VIe siècle tout est changé, il n'y a plus d'écoles civiles, les écoles ecclésiastiques subsistent seules. Ces grandes écoles municipales de Trèves, de Poitiers, de Vienne, de Bordeaux, etc., ont disparu ; à leur place se sont élevées des écoles dites cathédrales ou épiscopales, parce que chaque siége épiscopal avait la sienne. L'école cathédrale n'est pas toujours la seule ; on trouve dans certains diocèses quelques autres écoles d'origine et de nature incertaines, débris peut-être de quelque ancienne école civile, qui s'est perpétuée en se métamorphosant. Dans le diocèse de Reims, par exemple, subsistait l'école de Mouzon, assez éloignée du chef-lieu du diocèse, et fort accréditée, quoique Reims eût une école cathédrale. Le clergé commence aussi, vers la même époque, à créer dans la campagne d'autres écoles également ecclésiastiques, destinées à former des jeunes gens qui deviendront un jour des clercs. En 539, le concile de Vaison recommande fortement la propagation des écoles de campagne. Elles se multiplièrent en effet fort irrégulièrement, assez nombreuses dans certains diocèses, presque nulles dans d'autres. Enfin, il y avait des écoles dans les grands monastères ; les exercices intellectuels y étaient de deux sortes : quelques-uns des moines les plus distingués y donnaient un enseignement direct, soit aux membres de la congrégation, soit aux jeunes gens qu'on y faisait élever. C'était de plus l'usage d'un grand nombre de monastères qu'après les lectures auxquelles les moines étaient tenus, ils eussent entre eux des conférences sur ce qui en avait fait l'objet ; et ces conférences devenaient un puissant moyen de développement intellectuel et d'enseignement.

« Les écoles épiscopales les plus florissantes du VIe siècle au milieu du VIIIe furent celle de 1° Poitiers. Il y avait plusieurs écoles dans les monastères du diocèse, à Poitiers même, à Ligugé, à Ansion, etc. 2° Paris ; 3° Le Mans ; 4° Bourges ; 5° Clermont. Il y avait dans la ville une autre école, où l'on enseignait le Code théodosien ; circonstance remarquable et que je ne retrouve pas

(1) Ces dernières expressions expliquent la pensée de M. Guizot. Nous croyons que, quoiqu'il n'y eût pas encore d'école légale et officielle pour le clergé, il y avait déjà des écoles épiscopales destinées à prendre de grands développements.

ailleurs ; 6° Vienne ; 7° Châlons-sur-Saône ; 8° Arles ; 9° Gap.

« Les écoles monastiques les plus florissantes à la même époque étaient celles de : 1° Luxeuil en Franche-Comté ; 2° Fontenelle, ou Saint-Wandrille en Normandie ; on y vit jusqu'à 300 étudiants ; 3° Sithiu en Normandie ; 4° Saint-Médard ; 5° Lérins.

« Les plus célèbres des monastères français avaient été fondés par des Irlandais qui établirent aussi les grandes maisons de St-Gall en Allemagne, de Bobio en Italie et les *monasteria scolarum* en Bretagne.

« Il serait aisé, ajoute M. Guizot, d'étendre cette liste ; mais la prospérité des écoles monastiques était sujette à de grandes vicissitudes : elles brillaient sous un abbé distingué, et dépérissaient sous son successeur.

« Dans les monastères de filles même l'étude tenait assez de place ; celui que saint Césaire avait fondé à Arles réunissait, au commencement du VI° siècle, deux cents religieuses, la plupart occupées à copier des livres, soit des ouvrages religieux, soit peut-être même quelques ouvrages des anciens.

« Les études purement spéculatives cessent, tous les écrits ont un seul but, les actions : former les croyances, et par elles la vie. On n'étudie plus pour savoir, on n'écrit plus pour écrire. Les écrits, les études prennent un caractère et un but pratiques. Quiconque s'y livre aspire à agir immédiatement sur les hommes, à régler leurs actions, à gouverner leur vie, à convertir ceux qui ne croient pas. La science et l'éloquence sont des moyens d'action de gouvernement. Il n'y a plus de littérature désintéressée, plus de littérature véritable. Le caractère purement spéculatif de la philosophie, de la poésie, des lettres, des arts, a disparu ; ce n'est plus le beau qu'on cherche ; quand on le rencontre, on s'en sert plus qu'on n'en jouit. L'application positive, l'influence sur les hommes, l'autorité, c'est là le but, le triomphe de tous les travaux de l'esprit, de tout le développement intellectuel.

« C'est pour n'avoir pas bien saisi le caractère de cette époque qu'on s'en est fait, je crois, une fausse idée. On n'y a vu presque point d'ouvrages, point de littérature proprement dite, point d'activité intellectuelle, désintéressée, distincte de la vie positive. On en a conclu, et vous avez sûrement entendu dire, vous pouvez lire partout, que c'était un temps d'apathie et de stérilité morale, un temps livré à la lutte désordonnée des forces matérielles, où l'intelligence était sans développement et sans pouvoir.

« Il n'en est rien ; sans doute il n'est resté de ce temps ni philosophie, ni poésie, ni littérature proprement dite ; mais ce n'est pas à dire qu'il n'y eût point d'activité intellectuelle ; il y en avait au contraire beaucoup : seulement elle ne se produisait pas sous des formes qu'elle a revêtues à d'autres époques elle n'aboutissait pas au même résultat. C'était une activité toute d'application, de circonstance, qui ne s'adressait point à l'avenir, qui n'avait nul dessein de lui léguer des monuments littéraires propres à le charmer ou à l'instruire. Le présent, ses besoins, sa destinée, les intérêts et la vie des contemporains, c'était là le cercle où se renfermait, où s'épuisait la littérature de cette époque. Elle produisait peu de livres, et pourtant elle était féconde et puissante sur les esprits.

« Aussi est-on fort étonné quand, après avoir entendu dire et pensé soi-même que ce temps avait été stérile et sans activité intellectuelle, on y découvre, en y regardant de plus près, un monde pour ainsi dire d'écrits peu considérables il est vrai, et souvent peu remarquables, mais qui, par leur nombre et l'ardeur qui y règne, attestent un mouvement d'esprit et une fécondité assez rares. Ce sont des sermons, des instructions, des exhortations, des homélies, des conférences sur les matières religieuses. Jamais aucune révolution politique, jamais la liberté de la presse n'a produit plus de pamphlets. Les trois quarts, que dis-je ? les quatre-vingt-dix-neuf centièmes peut-être de ces petits ouvrages ont été perdus ; destinés à agir au moment même, presque tous improvisés, rarement recueillis par leurs auteurs ou par d'autres, ils ne sont point parvenus jusqu'à nous ; et cependant il nous en reste un nombre prodigieux ; ils forment une véritable et riche littérature. » (*Hist. de la civilis. en France.*)

Nous devons, en terminant ce siècle, remarquer la position prise par l'enseignement théologique relativement à la papauté. Non-seulement il la reconnaît comme le centre de l'Eglise catholique, mais il fait tout dépendre d'elle, juridiction, doctrine, etc. ; il lui préparait ainsi l'heureuse influence qui lui était réservée. « Toutes les lumières actuelles, dit Jean de Müller, le grand historien de la Suisse, dont le génie entreprenant de l'Europe ne permet même plus d'apprécier les conséquences, non-seulement pour nous, mais pour toutes les parties du monde, partent du principe de la hiérarchie qui, à la chute de l'empire romain, soutint et dirigea l'humanité. » Le pape saint Grégoire le Grand, placé à l'entrée du moyen âge, donna à l'enseignement théologique l'impulsion qui devait l'élever si haut.

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU VI° SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ÉTAT.	OUVRAGES.
		ÉCOLE CATHOLIQUE.	
1. Eugippe (Africain).	511.	Abbé de Lucullano.	Il nous a donné une excellente analyse de saint Augustin dans son *Thesaurus ex sancti Augustini Operibus.*

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
2. Ennodius, d'Arles.	521.	Evêque de Pavie.	1° *Panégyrique de Théodoric*; 2° *Vie de saint Epiphane, évêque de Pavie*; 3° des *Lettres*; 4° des *Poésies*; 5° des écrits théologiques qui ont une faible réputation.
3. Boëce, né à Rome.	524.	Philosophe.	1° Un traité *de la Trinité*; 2° un des deux natures en Jésus-Christ; 3° cinq livres éloquents, *de la Consolation de la philosophie*. Boëce fut un dialecticien fameux : il recourt aux notions qu'Aristote donne de la personne et de la nature pour soutenir nos mystères.
4. S. Avite, d'Auvergne.	525.	Evêque de Vienne.	1° Deux poëmes religieux ; 2° des *Lettres*; 3° des *Sermons* perdus ; 4° des *Poëmes* perdus. M. Guizot compare les écrits de saint Avite sur la création et la chute du premier homme avec le Paradis perdu de Milton. Saint Avite égale souvent et quelquefois surpasse le poëte anglais.
5. S. Fulgence (Africain).	533.	Evêque de Ruspe.	Il est nommé le saint Augustin de son siècle. Nous l'avons fait connaître ci-dessus.
6. S. Remi, né à Laon.	533.	Evêque de Reims.	On lui attribue des commentaires sur saint Paul; mais on ne reconnaît d'authentique que ses *Lettres*.
7. Denis le Petit (Scythe).	540.	Moine.	La première collection des canons et des décrétales des papes. C'est lui qui a introduit l'ère chrétienne.
8. S. Césaire, de Châlons-sur-Saône.	542.	Evêque d'Arles.	1° Des *Sermons*; 2° un traité *sur la grâce et le libre arbitre*, perdu. Ses écrits sont solides et clairs. Il emprunte des comparaisons aux choses sensibles afin d'être mieux compris.
9. Ferrand (Africain).		Diacre de Carthage.	1° Une *Bibliothèque des Pères*; 2° une collection abrégée des canons ; 3° quelques opuscules.
10. Maxence (Scythe).		Moine.	Des opuscules théologiques.
11. S. Benoît.	543.	Abbé.	Sa Règle. Son institut était destiné à avoir une très-haute influence sur les sciences et les lettres. Il semble avoir été suscité de Dieu pour sauver, contre les barbares, les sciences et la civilisation.
12. Arator (Ligurien).		Sous-Diacre.	Il rédigea les Actes des apôtres en vers qui se lisaient à la suite de l'office.
13. Libérat (Africain).		Diacre de Carthage.	*Histoire du nestorianisme et de l'eutychianisme.*
14. Cassiodore.	570.	Moine.	Auteur d'un grand nombre d'ouvrages. Les plus estimés sont les *Institutions aux lettres divines* et le traité *de l'Ame*. Il occupa le premier les moines à transcrire les livres.
15. Flavius (Africain).			Théologien, canoniste, excellent poëte pour son temps.
16. S. Martin de Prague, né en Pannonie.		Archevêque de Prague.	Des quatre vertus cardinales.
17. Sévère, de Byzance.		Prêtre de Constantinople.	*Extrait des sectes des hérétiques et du synode de Chalcédoine.*
18. S. Grégoire de Tours.	594.	Evêque de Tours.	1° L'*Histoire ecclésiastique de France*; 2° *de la Gloire des martyrs*; 3° *de la Gloire des confesseurs*; 4° *Vies des Pères*; 5° *des Miracles de saint Martin*; 6° plusieurs écrits théologiques, perdus. Chacun connaît le mérite des écrits de saint Grégoire de Tours.
9. Marius, né à Autun.	596.	Evêque d'Avranches.	Une *Chronique* de l'an 455 à l'an 581.
0. George, le Scholastique.			*Histoire ecclésiastique* estimée ; elle commence à l'époque où celles de Socrate et Sozamène finissent, et se termine à l'an 594.
1. S. Grégoire le Grand.	604.	Pape.	L'un des plus grands docteurs de l'Eglise et le plus fécond des pontifes romains. 1° *Pastoral*, qui traite des devoirs des pasteurs ; 2° des *Homélies*; 3° des *Commentaires* sur Job remplis d'instructions morales ; 4° des *Dialogues*. Cet ouvrage laisse à désirer une critique plus sévère ; 5° douze livres de *Lettres* qui renferment un grand nombre de lettres sur les points les plus importants de la discipline.
2. Jean Climaque, né en Palestine.	605.	Moine.	Ses œuvres sont très-utiles au théologien ascétique. *Voy.* ci-dessus.
3. Venance Fortunat.		Evêque de Poitiers.	1° Des *Poésies sacrées*; 2° des *Vies de saints*.
4. S. Orientius.		Evêque d'Auch.	Théologien et poëte.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ÉTAT.	OUVRAGES.
			ÉCOLE HÉRÉTIQUE.
1. Athanase.		Evêque des Arméniens.	Il fut le premier instigateur de l'hérésie du monothélisme.
2. Cyrus.		Patriarche d'Alexandrie.	Ses neuf articles furent condamnés au concile de Latran.
3. Sergius.		Archevêque de Constantinople.	Théologien, littérateur, sophiste : il employa toute son activité à la cause monothélite.

VIIe SIÈCLE.

Nous sommes arrivés à l'âge le plus pauvre de la théologie. L'Occident ne nous offre rien de remarquable. Il y a des écoles, de nombreux monastères; on s'y occupe d'écrire les légendes des saints, qu'on embellit à l'envi. On copie les manuscrits; mais les copistes sont si ignorants, que les textes deviennent méconnaissables; une foule de passages sont confondus ou mutilés. Benoît Biscop, abbé de Wérémouth, réunit tous les livres qu'il peut se procurer. Saint Isidore donne un peu de vie à la théologie en Espagne. Tajon, évêque de Saragosse, écrit une *Somme* complète de théologie. Quoiqu'elle ne contienne rien de remarquable, c'est cependant un écrit extraordinaire pour ce siècle. « Tajon, dit Mabillon, rédigea en cinq livres, sous certains titres, tout ce qu'il trouva dans saint Grégoire touchant la théologie, sans y mêler aucun raisonnement, ni même les témoignages des autres Pères, excepté quelques-uns de saint Augustin. Le premier livre de cette compilation traite de Dieu et de ses attributs; le second, de l'incarnation, de la prédication de l'Evangile, des pasteurs et des ouailles; le troisième, des divers ordres de l'Eglise, des vertus et des vices; le quatrième, des jugements de Dieu, des tentations, des péchés; et le cinquième, enfin, des réprouvés, du jugement dernier et de la résurrection. »

L'Orient était toujours tourmenté par les hérésies arienne, nestorienne et eutychienne. Celle-ci surtout excitait une vive agitation dans tout l'empire; sur la fin du VIe siècle, elle commença à se modifier dans certains esprits. Les partisans de l'eutychianisme, considérant que tout procède de la volonté, consentirent à admettre deux natures en Jésus-Christ, pourvu qu'on ne reconnût en lui qu'une volonté. Les raisons qui appuyaient cette opinion paraissaient plausibles. Jésus-Christ étant Dieu et homme tout ensemble, la divinité devait certainement s'imposer à l'humanité du Christ. La volonté de Jésus étant sage, devait s'abdiquer absolument et totalement pour laisser la volonté divine agir et diriger. Les chefs de cette école étaient nombreux. C'étaient Sergius, patriarche de Constantinople, littérateur exercé, théologien habile, politique rusé qui gagna l'empereur Héraclius au parti. — Athanase, évêque des Armén. Il joignait la dissimulation et la ruse à une haute éloquence; ce qui lui donnait beaucoup d'importance et d'influence sur les esprits. — Paul, qui devint par la suite archevêque de Constantinople; il se montra très-ardent monothélite, soutint des controverses contre saint Maxime, et adressa au pontife de Rome un écrit sous le titre : *Lettre dogmatique au pape.* — Cyrus, patriarche d'Alexandrie, auteur des *neuf articles* condamnés par le concile de Latran.

Les seuls noms des chefs de la nouvelle école montrent combien elle était redoutable. Ils comprirent que, pour triompher, il fallait s'emparer de l'esprit du pape. Sergius écrivit à Honorius une lettre extrêmement artificieuse. Les termes en avaient été si habilement pesés et arrangés que, sans contenir l'erreur en effet, il était facile de la déduire. Honorius se laissa surprendre. Touché des mots de conciliation et de paix, et croyant le dogme en sûreté, il fit la fatale réponse tant de fois citée par les gallicans, qui n'établit nullement le monothélisme, comme nous le démontrons dans le *Dictionnaire dogmatique*. Cette réponse donna une force incroyable à la secte hérétique.

Voici comment M. Cousin de S. D. envisage la nouvelle école. « L'école monothélique naissait dès lors; elle enseignait qu'à la vérité les deux natures subsistaient encore, et que l'humanité n'était pas confondue en Jésus-Christ avec la Divinité; mais que la volonté humaine était si parfaitement assujettie et gouvernée par la bonté divine, qu'il ne lui restait plus d'activité ni d'action unique; qu'ainsi il n'y avait en Jésus-Christ qu'une seule volonté et une seule opération. Le symbole hérétique diffère peu, comme on le voit, des précédents. Eutychès avait matérialisé, pour ainsi dire, l'école nestorienne : Sergius spiritualisa l'école d'Eutychès. Ces écoles étaient donc sœurs quant au fonds; on pourrait même leur assurer une origine commune et philosophique, celle du système platonique sur les deux âmes humaines, sensitive et raisonnable. Cependant l'école catholique, ayant Sophronius de Jérusalem à sa tête, ne cessait de combattre la nouveauté de cette opinion; l'école monothélique la défendit avec acharnement, et tout à coup l'on vit se développer sur une vaste échelle l'une des plus grandes luttes que le catholicisme ait eues à soutenir contre l'erreur. Dans l'Arménie, Athanase; Paul et Sergius à Constantinople; à Alexandrie Cyrus, patriarche de cette ville, et un certain Théodore de Pharan professaient et enseignaient publiquement

cette doctrine impie. Dès lors le monothélisme eut ses écoles, ses ardents missionnaires, ses prosélytes nombreux ; il eut un retentissement qui scandalisa tout l'Occident, comme le témoigne le pape Jean IV; mais il ne tarda pas à rencontrer de nobles et généreux contradicteurs. Le premier que nous voyons briller à la tête de l'école catholique, dans cette fameuse lutte, est Sophronius, moine, et plus tard patriarche de Jérusalem. Après lui viennent saint Maxime et le pape saint Martin, les deux martyrs de la vérité contre l'erreur, les deux grands athlètes de la foi catholique contre le monothélisme. Maxime semble avoir été suscité de Dieu exprès pour défendre la question des deux volontés. C'était un théologien savant et judicieux; personne, ni avant, ni après lui, n'a si bien établi le dogme catholique sur ce point si important. Sa dispute contre Pyrrhus fait aussi éclater sa grande manière de dire à la fois nette, concise et éloquente. Héraclius, voyant les troubles que cette dispute théologique excitait partout, donna un édit, connu dans l'histoire ecclésiastique sous le nom d'*Ecthèse* ou exposition de foi, par lequel, tout en enseignant qu'il n'y avait qu'une seule volonté en Jésus-Christ, il défendait d'agiter plus longtemps cette question.

« Mais l'année suivante, le pape Jean IV, dans un concile tenu à Rome, rejeta l'ecthèse, et condamna les monothélites. Héraclius se soumit; mais la division ne finit pas pour cela. En 648, nouvel édit, que l'on nomma type ou formulaire, de l'empereur Constant, lequel supprime l'ecthèse d'Héraclius, et ordonne de nouveau le silence. Mais la vérité doit être prêchée et non étouffée par la contrainte. Aussi en 649, comme les hérétiques dogmatisaient encore, le pape Martin Ier tint à Rome un concile qui condamne l'ecthèse, le type et le monothélisme. « Nous ne pouvons, disaient les évêques, abjurer tout à « la fois l'erreur et la vérité. »

« L'empereur, indigné de ce prétendu affront, commença alors à persécuter le pape Martin, qui mourut de misère et de souffrance en exil en 655, relégué dans la Chersonèse taurique, aujourd'hui la Crimée; enfin en 680, sous le règne de Constantin Pogonat et le pontificat du pape Agathon, se tint le VIe concile œcuménique, dans lequel le monothélisme et ses adhérents furent solennellement condamnés. L'Eglise assemblée décida qu'il y a en Jésus-Christ deux volontés et deux opérations, qu'elles sont réunies dans une seule personne sans division, sans mélange et sans changement, qu'elles ne sont point contraires; mais que la volonté humaine se conforme entièrement à la volonté divine, et lui est parfaitement soumise en Jésus-Christ. L'empereur Philippicus Bardane prit de nouveau la défense des monothélites, mais ne régna que deux ans. Peu à peu cette hérésie se perdit dans celle des eutychiens. On prétend néanmoins que les maronites du mont Liban ont persévéré dans le monothélisme jusqu'au XIe siècle. »

Ce siècle vit naître une religion nouvelle qui fit infiniment de mal au christianisme; elle ne voulut pas recourir à la science pour s'établir; le sabre et des ruses grossières furent ses armes. A ces traits chacun reconnaît le mahométisme, qui débuta en déclarant la guerre à la science par la destruction des écoles fameuses et de la riche bibliothèque d'Alexandrie. L'école mahométane n'est point de notre sujet; nous nous contentons d'indiquer un grand fait qui aura une funeste action sur la religion.

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU VIIe SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
			ÉCOLE CATHOLIQUE.
1. S. Colomban (Irlandais).	615.	Abbé de Luxeuil.	1° Des *Poésies*; 2° des *Homélies*; 3° des *Lettres*; 4° de petits écrits théologiques.
2. Paul (Espagnol).		Diacre de Mérida.	Les *Vies* des Pères les plus illustres.
3. S. Grégoire d'Agrigente.	620.		L'*Explication de l'Ecclésiastique*.
4. S. Modeste.	620.		*Sur la mort de la sainte Vierge*.
5. Dorothée (en Palestine).		Abbé.	24 *Discours* sur la direction d'une vie droite et pieuse.
6. S. Isidore, né à Carthagène.	636.	Evêque de Séville.	1° Vingt livres *des Origines ou des Etymologies*; 2° sa *Chronique*; 3° ses *Commentaires* sur les livres historiques de l'Ancien Testament : voilà ses meilleurs ouvrages ; 4° des traités de piété qui respirent une piété tendre et éclairée ; 5° il est l'auteur principal de la *Liturgie mozarabique* ; 6° il y a sous son nom une collection de canons qui n'est point de lui. — Saint Isidore a plus d'érudition et de travail que de goût et d'invention.
7. S. Sophrone de Jérusalem.	633.	Patriarche de Jérusalem.	1° Une *Lettre synodale*, dans laquelle il démasque et combat le monothélisme ; 2° il y a sous son nom d'autres ouvrages qui se trouvent dans la Bibliothèque des Pères.
8. S. Eugène (Espagnol).	657.	Evêque de Saragosse.	1° Un traité *de la Trinité*; 2° plusieurs opuscules en prose et en vers.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
9. S. Maxime de Constantinople.	662.	Patriarche de Constantinople.	Un grand nombre d'ouvrages dogmatiques et moraux, parmi lesquels on remarque le traité *de la Trinité* en cinq dialogues, attribué autrefois à saint Athanase. C'était un homme profondément érudit, d'une sagacité rare, d'un jugement exquis.
10. S. Ildefonse.	669.	Archevêque de Tolède.	1° Le livre des écrivains ecclésiastiques, qui sert de continuation à ceux de saint Isidore ; 2° un traité *de la Virginité perpétuelle de Marie;* 3° quelques *Lettres* et quelques *Sermons*.
11. Marculfe (Français).		Moine.	Un recueil de formules ou de modèles d'actes publics ou privés. Il y en a qui concernent les affaires religieuses.
12. Théodore de Cantorbéry.	690	Evêque de Cantorbéry.	1° Le plus ancien Pénitencier de l'Eglise latine; 2° des opuscules.
13. Anastase le Sinaïte.			1° *Dux viæ adversus acephalos;* 2° onze livres de considérations anagogiques sur la création du monde; 3° cinq livres dogmatiques; 4° quelques homélies.
14. S. Julien (Espagnol).	690.	Archevêque de Tolède.	Trois livres sur la vie future.
15. Cresconius (Africain).		Evêque.	Une collection précieuse de canons, connue sous le nom de Concorde des canons.
16. Antiochus d'Ancyre.		Moine.	1° Quelques sermons ; 2° un abrégé moral de l'Ecriture sainte.
17. Tajon (Espagnol).		Evêque de Saragosse.	Une fameuse Somme de théologie, que nous avons appréciée.

ÉCOLE ANTI-CHRÉTIENNE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
Mahomet.	631.		L'*Alcoran*. Nous n'avons pas à apprécier cet ouvrage.

ÉCOLE HÉRÉTIQUE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
1. Sergius (Syrien).	639	Patriarche de Constantinople.	Monothélite ardent : il fit recevoir l'*Ecthèse* dans un conciliabule tenu à Constantinople.
2. Paul.		Patriarche de Constantinople.	Il soutint des conférences contre saint Maxime, adressa une lettre dogmatique au pape : elle contenait l'hérésie des monothélites.
3. Cyrus.		Patriarche d'Alexandrie.	Ses écrits furent condamnés aux conciles de Latran de l'an 649 et de l'an 680.
4. Athanase.		Evêque des Arméniens.	Il unissait la ruse à la haute éloquence. Il fut l'un des chefs les plus influents du parti monothélite.

VIIIe SIÈCLE.

La science avait été profondément endormie pendant le siècle précédent; elle se réveille avec celui-ci. C'est le VIIIe siècle qui jette les bases d'une ère nouvelle; il mérite d'être étudié avec soin.

L'Orient est toujours occupé de ses discussions subtiles sur nos grands mystères. Il posséda cependant un homme supérieur, qui fit faire un véritable progrès à la théologie. Cet homme fut saint Jean Damascène. « La systématisation théologique de saint Augustin avait obtenu en Occident, dit M. A. Cousin de S. D., un crédit tel que les écoles des monastères n'en voulurent jamais adopter d'autre pendant l'espace de plus de cinq siècles». C'est ce qui exprime le peu de vogue qu'obtinrent les sommes théologiques parues dans les siècles suivants, quoique déjà plus complètes et plus élémentaires. Celle de saint Jean Damascène jetait les premiers fondements de la théologie scolastique.

« Ce grand homme, surnommé *fleuve d'or*, après avoir lutté contre toutes les grandes hérésies du VIIIe siècle, et s'être enrichi de toutes les connaissances théologiques, concentra ses recherches sur l'état des études et sur les sommes théologiques qui gisaient éparses et sans lien dans les écoles orientales. Il résolut de les rétablir dans un ordre logique et nouveau. C'est alors que Damascène appela à son aide les principes d'Aristote. S'il eût assez vécu pour retoucher son œuvre vraiment gigantesque et la compléter, nul doute qu'il eût donné le plus beau des systèmes scolastiques. Esprit élevé, dialecticien nerveux, génie ferme et étendu, d'une érudition variée, tout imagination et tout cœur, ce grand homme avait tout ce qu'il fallait pour mettre en relief la scolastique, en l'élevant à une rare précision et en suppléant à sa sécheresse par la beauté de son style oriental, élégant et pur, toujours coloré, sans prétention. Le livre où Damascène expose son plan de systématisation est bref, mais substantiel; moins colossal que celui de saint Thomas des Latins, il put bien n'être que le continuateur du saint Thomas des Grecs. Le plan jeté d'une manière ferme en est bien dessiné et merveilleusement rempli. Deux ordres de preuves complétement distinctes y militent en faveur du christianisme : le premier, tiré de l'ordre logique, contient les preuves de raison; le second, tiré de l'ordre théologique, renferme les preuves traditionnelles et révélées. Saint Jean Damascène est le premier théologien qui ait appelé en témoignage des mystères la raison humaine soumise aux principes philosophiques d'Aristote. C'est

sous ce rapport qu'il fut le véritable fondateur de la scolastique. Plus tard saint Anselme reprend son œuvre, se l'approprie et l'impose aux écoles. La différence des deux génies fait seule le point de démarcation ; mais aux théories neuves et d'une application large et facile d'un théologien attrayant, Anselme ne fit que substituer les froides observations et les règles inflexibles d un puriste.

« La Somme théologique de Damascène est divisée en quatre livres, dont le premier comprend les attributs de la Trinité. On remarque qu'il n'y dit pas que le Saint-Esprit procède du Fils (1). Dans le second livre, il traite de la création, des anges, du monde visible où il mêle beaucoup de philosophie naturelle. Il explique de même la nature de l'homme et s'étend beaucoup sur les facultés de l'âme et les passions; il y parle de la liberté de l'homme, de la providence divine et de la prédestination, qui, selon lui, ne s'étend point aux choses qui sont en notre pouvoir, mais seulement la prescience; car, dit-il, Dieu ne veut pas le péché, et ne contraint pas à la vertu. »

« Il finit ce second livre par la chute de l'homme. Dans le troisième livre, il traite de l'Incarnation, qu'il explique avec beaucoup d'exactitude, principalement la distinction des deux natures et des deux volontés contre les hérétiques qui régnaient en Orient. « La liberté de Jésus-Christ était, dit-il, plus excellente que la nôtre, en ce que, pour se déterminer, il n'avait besoin ni d'examen, ni de délibération. Il n'ignorait rien, même comme homme, et en lui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science. » Dans le quatrième livre, après avoir traité de la résurrection de Jésus-Christ et de quelques questions qui restaient sur l'Incarnation, il vient aux sacrements, et parle premièrement du baptême, et à cette occasion de la foi, du mystère de la croix et de l'adoration à l'Orient. Puis il vient à l'Eucharistie. Il faut lire les belles pages que ce théologien consommé nous a laissées sur cet ineffable mystère. Après avoir exposé la foi catholique sur ce dogme fondamental avec sa grande manière et son style brillant, saint Jean Damascène se résume ainsi : « Nous n'en savons pas davantage, sinon que la parole de Dieu est vraie, efficace et toute-puissante, et la manière incompréhensible. »

Saint Jean Damascène releva la gloire des études théologiques en Orient. Le grand débat qu'il soutint contre les iconomaques, décousant de son boutoir grammatical les sophismes des limiers de Léon l'Isaurien, contribua à le mettre en évidence et à donner du poids à son autorité comme théologien.

Nous ne suivrons pas la lutte que soutint le catholicisme contre les iconoclastes ; ceux-ci se défendirent surtout par la force du sabre. Il n'y a aucune idée au fond de leur théorie. Nous avons déjà eu occasion de discuter les principes de cette école dans le cinquième siècle. — On voit donc qu'en Orient toute la science théologique de ce siècle est renfermée dans saint Jean Damascène. Nous devons encore nommer André de Crète ou le Jérosolymitain, dont nous avons quelques commentaires sur l'Ecriture sainte.

La science commença un progrès réel en Occident; mais, comme le dit M. Guizot, il est assez difficile de caractériser ce mouvement avec précision. Aucune idée simple n'y domine; les travaux qui occupèrent alors les esprits ne forment point un ensemble, ne se rattachent à aucun principe. Ce sont des travaux partiels, isolés. L'activité est assez grande, mais ne se manifeste point par de grands résultats. Toute tentative de systématiser ce temps sous le point de vue moral, de le réduire à quelque fait général et éclatant, le fausserait infailliblement.

Le progrès se manifeste par l'institution des écoles et par la nature des travaux scientifiques exécutés alors. Dans tout l'Occident s'élèvent une multitude d'écoles nouvelles. La France, l'Italie, l'Allemagne, l'Angleterre, l'Irlande, etc., en voient naître. Nous nommerons seulement les principales. Saint-Amand, Aniane, Metz, Aurillac, Auxerre-la-Baune, Cluny, Comerie, Sainte-Geneviève de Paris, Jumièges, Saint-Pierre en Vallée, Chartres, Sens, Réomée, Cambridge, Yorck, Saint-Alban, Lincoln, Oxford, Eichstad, Fritzlau, Fulde, etc., ont des maîtres, voient accourir un grand nombre d'élèves.

La première espèce de travaux fut la révision des manuscrits. « Les historiens, dit M. Guizot, ne parlent qu'en passant, et sans y attacher aucune importance, d'un fait qui a joué, dans la renaissance de l'activité intellectuelle à cette époque, un rôle considérable; je veux dire la révision et la correction des manuscrits sacrés ou profanes. Du VIe au VIIIe siècle, ils étaient tombés aux mains de possesseurs ou de copistes si ignorants que les textes étaient devenus méconnaissables : une foule de passages avaient été confondus ou mutilés ; les feuillets étaient dans le plus grand désordre ; toute exactitude d'orthographe et de grammaire avait disparu ; il fallait déjà, pour lire et comprendre, une véritable science ; et elle manquait davantage de jour en jour. La réparation de ce mal, la restitution des manuscrits, surtout de la grammaire et de l'orthographe, fut un des premiers travaux d'Alcuin, travail dont il s'occupa toute sa vie, qu'il recommanda constamment à ses élèves et dans lequel Charlemagne lui prêta le secours de son autorité. » (*Histoire de la civilis. en France.*)

Il y eut quelques questions théologiques à discuter et quelques hérésies à réfuter: 1° La question du culte des images fut suscitée en Occident par un canon du second concile de Nicée en 787. L'Eglise gallo-fran-

(1) Il le dit équivalemment, puisqu'il enseigne, en plusieurs endroits, que l'Esprit procède du Père par le Fils. *Voy.* Lequien *Ad cap.* 8, *Tibi De fide orthod.*

que eut la velléité de repousser ce culte et tout ce qui paraissait y tendre. Un ouvrage spécial rédigé d'après l'ordre de Charlemagne, probablement par Alcuin, et intitulé *Libri Carolini*, fut publié pour le combattre. Il se tint à Francfort, en 794, un concile de la plupart des évêques de la vaste monarchie de Charlemagne. Ils parurent condamner le saint concile de Nicée ; mais il faut observer qu'ils le jugèrent sur une traduction qui faussait sa pensée, car d'après cette traduction il aurait été défini, qu'on doit rendre aux images le même culte qu'à la Trinité ; tandis que le concile distinguait positivement le culte de latrie de celui qui est dû aux images. Lorsque le sens donné au mot *adoration des images* fut précisé, toute la difficulté disparut. 2° L'hérésie des adoptiens faisait alors du bruit. Considérant qu'il y a dans la personne du Verbe deux natures, l'une divine et l'autre humaine, Félix d'Urgel enseigna que Jésus-Christ comme homme n'est que fils adoptif de Dieu. Cette doctrine tendait à nier l'union hypostatique des deux natures. Alcuin écrivit beaucoup contre cette hérésie. Le pape Adrien la condamna. Charlemagne facilita la tenue de trois conciles, l'un à Ratisbonne en 792, l'autre à Francfort en 794, et le troisième à Aix-la-Chapelle en 799. L'erreur des adoptiens y fut anathématisée. Cette hérésie chercha plus tard à se reproduire ; Durand et Scot tentèrent de lui rendre la vie.

La plupart des hommes remarquables que produisit ce siècle prolongèrent leur existence jusque dans le suivant. Nous avons à peine quelques noms à mentionner ici. — Odelin, frère d'Inas, roi des Saxons, a écrit sur la nature des êtres insensibles, sur l'arithmétique, l'astronomie, la discipline des philosophes et sur les huit vices principaux. — Saint Boniface, archevêque de Mayence, l'une des grandes lumières de l'Eglise. Il recourait toujours au saint-siége dans les moindres doutes ; il fut aussi l'âme d'un grand nombre de conciles dont les actes peuvent être regardés comme son œuvre. — Paul Warnefrid, plus historien que théologien, nous a laissé des monuments précieux sur l'état de la discipline dans son siècle. — Egbert, l'un des savants hommes de son temps, avait composé des ouvrages théologiques importants; nous avons de lui 1° un *Pénitencier* ; 2° un dialogue *sur les institutions ecclésiastiques* ; 3° un traité *du Droit sacerdotal*, etc. — Le plus grand nom de cette époque est celui du vénérable Bède. Ses ouvrages sont nombreux et remarquables, mais il ne faut pas y chercher une idée nouvelle ; Bède se contente de marcher dans les voies battues qui sont certainement les plus sûres. Dans ses commentaires il s'est souvent contenté d'abréger ou de ranger dans un ordre méthodique ceux de saint Augustin, de saint Ambroise, de saint Jérôme et de saint Basile. Il n'est pas purement copiste, il a aussi travaillé de son propre fonds. Les meilleurs juges avouent que, dans les morceaux qui sont de lui, il ne le cède point en solidité et en jugement aux plus habiles d'entre les Pères. — A l'exception de Paul Warnefrid, tous les hommes que nous venons de citer sortaient des écoles célèbres de l'Irlande et de l'Angleterre. C'est là que Charlemagne alla chercher les savants qui remirent les sciences en honneur.

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU VIII° SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
		ÉCOLE CATHOLIQUE.	
1. S. Adelme (Anglais).	709.	Evêque de Schrburn.	1° Des ouvrages théologiques contre les erreurs des Bretons; 2° Des *Poésies* pour glorifier les saints.
2. André (le Crétois).	720.	Archevêque de l'île de Crète.	Des *Homélies*.
3. Barthélemy le Syrien.	731.	Moine.	Une *Réfutation de l'Alcoran*.
4. Le V. Bède (Anglais).	735.		1° Une *Histoire ecclésiastique de l'Angleterre*; 2° des *Commentaires* sur l'Ecriture; 3° d'autres ouvrages. Quoique Bède laisse à désirer sous le rapport du style et du goût, c'était l'un des hommes les plus profonds, les plus érudits et les meilleurs écrivains de son temps.
5. S. Boniface Winfried (Anglais).	755.	Archevêque de Mayence.	1° Des *Lettres*; 2° Des *Sermons*; 3° Des écrits théologiques perdus. *Voy.* ci-dessus.
6. Antoine Mélissa.		Inconnu.	Des sentences extraites des livres sacrés et profanes.
7. Egbert (Anglais).	766.	Archevêque d'Yorck.	1° Traité *de la Pénitence*; 2° *Constitutions ecclésiastiques*.
8. S. Jean Damascène (Grec).	760.		C'est le saint Thomas des Grecs : nous l'avons apprécié spécialement.
9. S. Ambroise Autpert.	778.	Evêque de Bénévent.	Un *Commentaire* sur l'Apocalypse.
10. Beat (Espagnol).	738.	Moine.	Un Traité contre les erreurs d'Elipand de Tolède.
11. Paul, diacre d'Aquilée.	790.	Moine au Mont-Cassin.	Ses ouvrages, quoique écrits en mauvais style, sont très-importants pour l'histoire. Il a aussi fait un recueil de leçons tirées des Pères pour tous les jours de l'année.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES
		ÉCOLE HÉRÉTIQUE.	
1. Samson.	748.		Il soutenait que sans baptême on peut devenir chrétien par l'imposition des mains de l'évêque.
2. Elipand de Tolède et Félix d'Urgel.			Ils disaient que Jésus-Christ, en tant qu'homme, n'est pas le Fils naturel, mais seulement le Fils adoptif de Dieu.

HISTOIRE DE LA THÉOLOGIE.

IIe ÉPOQUE : DU IXe SIÈCLE AU XVIIe.

Méthode scolastique

Dans les cinq premiers siècles de l'Eglise, les Pères tant grecs que latins, prenant à tâche de démontrer aux païens la supériorité du christianisme sur les notions les plus saines de la philosophie, adoptèrent le platonisme comme terme de comparaison. Mais souvent ils furent contraints de se familiariser avec divers systèmes, adoptés par les ennemis qu'ils avaient à combattre. Ainsi Origène, Clément d'Alexandrie et d'autres Pères grecs durent se mettre en garde contre le néo-platonisme et l'éclectisme de la plus célèbre école de leur temps, qui fit jouer à la fois tous les ressorts de l'ancienne philosophie pour lutter contre ce qu'on appelait la nouvelle doctrine. Le grand mouvement scientifique qui s'était opéré alors fut interrompu au VIe siècle par le bouleversement qu'occasionna l'invasion des barbares. Trois siècles se passèrent presque sans qu'on s'occupât de sciences. L'instruction religieuse ne fut cependant jamais abandonnée. Ce fut même la seule science qui résista aux attaques de l'ignorance : nous l'avons vu dans les siècles précédents. Dès le commencement du IXe siècle elle reparut sous une nouvelle forme. Le péripatétisme fut remis en honneur. Bien des auteurs ont exprimé leur étonnement relativement à cette préférence accordée à l'école du lycée sur celle de l'académie, pour laquelle avaient opté les Pères des cinq premiers siècles, et aucun, que nous sachions, n'en a découvert le mystère. On sait que tout le péripatéticisme d'alors ne consistait qu'en un agrégat de règles de logique et d'idées ontologiques tirées d'Aristote et de ses commentateurs et appliquées aux divers objets de l'enseignement théologique. Comme le christianisme avait depuis longtemps et incontestablement dominé les doctrines philosophiques même réputées les plus pures, il n'était plus nécessaire d'en établir le parallèle ; il ne fallait, soit pour la fixité du dogme chrétien, soit pour la facilité de son enseignement, qu'une méthode rigoureuse, et la méthode péripatéticienne en offrait seule les ressources. La théologie dite scolastique n'était donc à son origine que la dialectique d'Aristote appliquée à cette science. C'était moins une théologie particulière qu'une méthode d'argumentation syllogistique sèche et serrée, sous laquelle on avait réduit les dogmes catholiques mêlés dans certains livres de mille puérilités auxquelles on attachait la plus haute importance. Peu à peu elle devint une science qui systématisa les connaissances religieuses sous un point de vue plus ou moins rationnel, et ce fut son apogée.

Les théologiens ne sont pas d'accord sur l'étendue du règne de la scolastique. Quelques auteurs modernes lui donnent pour étendue le temps qui s'écoula depuis la chute de l'empire romain, en 475, jusqu'à celle de l'empire d'Orient, à la prise de Constantinople par Mahomet II en 1453. Mais la théologie qui fut, ou cultivée isolément ou enseignée publiquement, durant cet intervalle d'environ mille ans, a été bien différente d'elle-même dans les différents siècles et n'est pas susceptible d'une appréciation unique. D'autres désignent sous ce nom le péripatétisme qui a régné dans toutes les écoles depuis le commencement du XIIIe siècle jusqu'à la renaissance des lettres, sous François Ier, vers 1515. Certains critiques font remonter la théologie scolastique jusqu'à saint Jean Damascène (VIIIe siècle), et même jusqu'à Jean Philoponus (VIe siècle) en Orient, et jusqu'à saint Augustin et Boëce (Ve siècle) en Occident. Quelques auteurs n'en assignent l'origine qu'à la fin du XIIe siècle, époque à laquelle le péripatéticisme d'Averroès et d'autres commentateurs arabes d'Aristote s'introduisait dans les écoles d'Occident sous la forme sèche et décharnée. La plupart des historiens de la philosophie assignent pour terme final de la scolastique l'établissement definitif du cartésianisme. Il se manifesta alors un changement de méthode dans la manière de traiter la théologie scolastique. Nous en avons fait une troisième époque. Dans ce conflit d'opinions, sans nous attacher aux mots, nous croyons devoir faire remonter la théologie scolastique à la fondation des écoles par Charlemagne, c'est-à-dire depuis le commencement du IXe siècle jusqu'au XVIIe siècle.

Selon les encyclopédistes on peut distribuer le règne de la scolastique sous trois périodes : l'une qui commence à Abailard et Pierre Lombard son disciple et qui comprend la moitié du XIIe siècle, temps où parut Albert le Grand ; ce fut son enfance. Une seconde qui commence en 1220 et qui finit à Durand de S. Portien en 1330 ; ce fut son âge de maturité et de vigueur. Une troisième qui commence où la seconde finit et qui se prolonge jusqu'à Gabriel Biel. Mgr. Bouvier, évêque du Mans, a adopté la même division (hist. abrég. de la philosophie) qui du reste est celle de Brucker. Pour nous qui faisons remonter la scolastique au commencement du IXe siècle, ainsi qu'on l'a vu plus haut, pour la suivre dans les diverses modifications qu'elle a subies depuis cette époque

jusqu'au milieu du XVII[e] siècle, nous l'examinerons sous quatre phases principales : — dans son enfance, — dans la vigueur de la jeunesse, — dans la force de l'âge, — et dans sa décadence.

§ 1[er]. *Enfance de la théologie scolastique.*

IX[e] SIÈCLE.

La théologie subit dans le cours de ce siècle une grande révolution. Du VI[e] au VIII[e] siècle elle avait sommeillé comme la pensée humaine tout entière. Nous avons vu des prêtres, des évêques, des moines, un ou deux théologiens en Orient; ceux d'Occident méritent à peine ce nom. Les discussions théologiques recommencent sous Charlemagne; on s'occupe de la question des images, de la nature de Jésus-Christ, de la procession du Saint-Esprit. La théologie avance de nouveau, mais elle prend de nouvelles voies. Créée dans les cinq premiers siècles par les Pères de l'Eglise, au milieu d'un monde civilisé, la théologie chrétienne avait reçu l'empreinte de cette civilisation. Sous le rapport de la forme et des discussions on reconnaît la forme et la manière des grands auteurs de Rome et d'Athènes. Lorsqu'après un sommeil de près de cent cinquante ans la théologie recommença en Occident, les Pères des premiers siècles, et principalement saint Augustin, y furent considérés comme des autorités irréfragables, comme des maîtres dans la foi. Les théologiens nouveaux, en adoptant les premiers Pères pour maîtres, étaient dans l'impossibilité de les reproduire, de les imiter même. Il y a un abîme entre la théologie des cinq premiers siècles née au sein de la société romaine, et la théologie du moyen âge née au sein de la société chrétienne, et qui a vraiment commencé au IX[e] siècle. Il ne faut pas chercher d'ensemble dans les travaux du IX[e] siècle; ils ne se rattachent à aucune grande idée, à aucun système général et fécond. Ce sont des travaux isolés, partiels, assez peu variés, et plus remarquables par l'activité qui s'y manifeste que par leurs résultats. Quoique la théologie soit l'unique science, cependant toutes les connaissances humaines se rattachent à celle-ci. Pour s'en former une idée, nous allons citer le tableau que M. Guizot nous a fait d'Alcuin, appelé d'Angleterre par Charlemagne pour relever les études : « Alcuin est théologien de profession; l'atmosphère où il vit est essentiellement théologique, et pourtant l'esprit théologique ne règne point seul en lui; c'est aussi vers la philosophie, vers la littérature ancienne, que tendent ses travaux et ses pensées : saint Jérôme et saint Augustin lui sont très-familiers; mais Pythagore, Aristote, Aristippe, Diogène, Platon, Homère, Virgile, Senèque, Pline, reviennent aussi dans sa mémoire. C'est un moine, un diacre, la lumière de l'Eglise contemporaine; c'est en même temps un érudit, un lettré classique. En lui commence enfin l'alliance des deux éléments dont l'esprit moderne a si longtemps porté l'incohérente empreinte, l'antiquité et l'Eglise, l'admiration, le goût, dirai-je, le regret de la littérature païenne et la sincérité de la foi chrétienne, l'ardeur à sonder ses mystères et à défendre son pouvoir. »

Tel est en quelques mots l'esprit général de ce siècle. Nous allons exposer brièvement les questions agitées dans les écoles de théologie à cette époque, et nous ferons connaître en même temps les théologiens qui ont pris part à la discussion.

Deux sortes de questions religieuses agitèrent les écoles au IX[e] siècle. Les unes étaient purement théologiques, appartenaient exclusivement au christianisme (qui ne se rencontrent pas, ou que de fort loin dans les autres religions) : tels sont les mystères de la Trinité, de l'Incarnation, de la transsubstantiation, trinité de l'Eglise; les autres étant fondées sur la nature humaine, se trouvent dans toutes les philosophies: telle est la question de l'origine du bien et du mal, celle de l'expiation, du libre arbitre, de la prédestination. Nous allons suivre la marche de ces deux espèces d'idées dans les écoles au IX[e] siècle.

I. Trois grandes questions purement théologiques préoccupaient vivement les théologiens de ce siècle. La première concernait l'Eucharistie, un des plus grands dogmes de notre foi. Il n'était pas contesté alors; Paschase Radbert, le meilleur écrivain de son temps, composa un traité en faveur de la présence réelle. « L'ouvrage de l'abbé de Corbie, dit M. A. Cousin de S. D., écrit d'un style simple, vif et pénétrant, n'est point contentieux, mais purement dogmatique; c'est une exposition théologique, claire, rapide, nette et élémentaire de ce dogme important. Nul alors ne contestait l'enseignement de l'Eglise et de l'école catholique sur ce point, que soixante et douze Pères ou écrivains ecclésiastiques, antérieurs à Paschase, avaient établi d'une manière irréfragable.... Chaque siècle apporte sa pierre à l'édifice que la théologie élève sans cesse à ce dogme, entassant livres sur livres, preuves sur preuves, démonstrations sur démonstrations. Merveilleux instinct de prescience! Tous les hommes éminents de la science sacrée travaillaient à bâtir tour à tour cette grande forteresse, comme s'ils pressentaient une grande attaque. On eût dit que penchés sur l'avenir, inquiets et attentifs, ils entendaient de loin venir dans l'ombre la sombre et tumultueuse armée des adversaires du culte eucharistique, réalisation extérieure et perpétuellement présente d'un dévouement infini, qui incorpore à l'homme l'esprit de sacrifice, foyer ardent qui embrase de ses pures flammes les âmes humaines, et qu'au milieu de cette rumeur obscure, ils distinguaient déjà confusément la parole triste et fatale de Calvin, et l'effrayant éclat de rire de Luther!... »

Le dogme de la procession du Saint-Esprit avait toujours été admis dans l'Eglise. Il n'était pas formellement exprimé dans le symbole que le Saint-Esprit procède du Fils. Plusieurs conciles résolurent de formuler nettement la croyance catholique, ce qui amena quelques difficultés dans l'Eglise.

Il y eut entre le clergé français et le pape un petit démêlé à l'occasion du mot *Filioque*, que le concile d'Aix-la-Chapelle fit insérer dans le symbole. Cette question est trop peu importante pour que nous nous arrêtions à la rapporter. Une affaire beaucoup plus sérieuse fut celle de Claude de Turin : c'était un homme très-savant pour son temps, plein des discussions que Félix d'Urgel avait soulevées sur la nature de Jésus-Christ : nourri dans les principes de l'école qui voulait purifier le dogme catholique de toute idolâtrie, il rejeta le culte des images, des saints et des morts; il sembla repousser la présence réelle, la transsubstantiation et le mérite des bonnes œuvres; il admit un prédestinianisme tellement absolu que le libre arbitre était détruit en matière de salut. Il mit ses principes en action, se fit abatteur d'images et de croix. L'Eglise s'émut, Claude fut condamné et ses écrits brûlés. Cette école sembla mourir avec son auteur : nous la verrons ressusciter avec les Vaudois, etc.

La grande question théologique de ce siècle, qui fut si malheureusement résolue en fait par l'Eglise d'Orient, est celle de l'unité de l'Eglise et de la primauté de l'évêque de Rome. Constantinople, alors siége de l'empire, prétendait aussi devenir le centre de l'Eglise d'Orient. Il appartient à l'histoire d'exposer comment ce siége passa successivement du titre de simple évêché à celui de métropole, puis de patriarchat, et de premier patriarchat de l'Eglise d'Orient. Une usurpation mit, au IXᵉ siècle, sur le siége épiscopal de Constantinople, Photius, le plus savant homme de son temps. Ses écrits sont nombreux et d'un haut mérite; sa *Bibliothèque* est l'un des plus précieux monuments de littérature qui nous reste ; son *Nomocanon*, recueil extrêmement précieux de tous les canons, depuis les canons apostoliques jusqu'à ceux du VIIᵉ concile œcuménique, est très-riche. Photius avait l'extérieur d'un saint et l'ambition effrénée d'homme qui sacrifie tout à cette funeste passion. Il usurpa le siége qu'occupait saint Ignace. Chassé pour y voir replacer le saint évêque légitime, il y remonta de nouveau et forma cette école funeste qui devait consommer le schisme sous Michel Cérularius.

II. La théologie touche essentiellement aux plus grandes lois qui régissent l'humanité. La philosophie et la théologie sont souvent en présence ; quelques têtes exagèrent le principe divin, d'autres donnent beaucoup trop à la raison ; l'homme prudent admet un sage tempérament. Ces deux excès se rencontrent dans le siècle dont nous exposons l'histoire théologique. Nous allons en faire l'historique avec un peu d'étendue ; on aura ainsi une idée complète de l'état de la théologie à cette époque. Les philosophes les plus distingués de notre siècle ont étudié ces questions au point de vue rationnel et social ; il faut connaître leurs aperçus : aussi nous nous contenterons de suivre ici M. Guizot, en apportant les modifications exigées par le véritable esprit catholique.

« Un moine, Saxon d'origine, appelé Gottschalk, vivait dans l'abbaye de Fulde, sous la discipline de l'abbé Raban, plus tard archevêque de Mayence et l'un des théologiens les plus célèbres du temps. Gottschalk, par des causes qu'on ignore, ne voulut plus rester moine dans cette abbaye. Raban le prit à ce sujet en grande malveillance; Gottschalk quitta l'abbaye de Fulde et se retira en France, dans celle d'Orbais, située au diocèse de Soissons, par conséquent sous la juridiction d'Hincmar comme métropolitain. Vers l'an 847, Gottschalk, on ne sait à quelle occasion, alla en pèlerinage à Rome ; en revenant il s'arrêta dans une vallée du Piémont, chez un comte du lieu, nommé Eberhard. Il eut là, soit avec le comte Eberhard, soit avec Nothing, évêque de Vérone, qui s'y trouvait également, de longues conversations théologiques, et soutint que bons et mauvais, élus et réprouvés étaient également, et de tout temps, prédestinés, par la toute-puissance et la toute-prescience divine, à leur sort actuel et futur. L'évêque de Vérone, choqué de cette opinion, soit qu'elle lui fût nouvelle ou depuis longtemps contraire, la dénonça à Raban, devenu archevêque de Mayence, et l'engagea à la combattre. Raban, déjà prévenu contre Gottschalk, écrivit au comte Eberhard qu'il avait chez lui un hérétique. Gottschalk, accusé, partit sur-le-champ pour aller se défendre. On le voit à Mayence en 848, et il adresse à Raban la justification de sa conduite. Mais elle fut condamnée dans le concile qui se réunit à Mayence la même année ; et, par ordre du concile, Raban écrivit à Hincmar pour lui rendre compte de ce jugement.

« Hincmar était au fond peu théologien ; l'esprit de gouvernement, l'habileté pratique, dominaient en lui, et il n'avait pas fait des Pères une étude très-attentive. Lorsque la lettre de Raban lui parvint, il jugea Gottschalk et ses opinions selon l'instinct du bon sens beaucoup plus que d'après une science théologique vaste et profonde ; il était d'ailleurs hautain et despote. Gottschalk agitait les fidèles et résistait à ses supérieurs, Hincmar le fit aussitôt, en 849, condamner par un concile tenu à Kiersy-sur-Oise, et, se flattant de le dompter par la force, il donna l'ordre qu'il fût fustigé publiquement et sommé de se rétracter et de jeter au feu ses écrits. Mais l'arrogance du despotisme ne pressent jamais l'obstination de la conscience ; Gottschalk résista à tout et fut enfermé dans les prisons du monastère de Hautvilliers, où on le traita avec une extrême rigueur.

« Bientôt l'affaire fit du bruit. Hincmar n'était pas bien instruit de l'esprit des théologiens ses contemporains, ni de l'empire qu'une argumentation tirée de saint Augustin pouvait exercer sur eux. Soit pitié pour Gottschalk si barbarement traité, soit plutôt par l'ascendant de l'esprit théologique, une vive clameur s'éleva contre la conduite de l'archevêque de Reims. Des hommes très-influents dans l'Eglise gallo-franque, Pru-

dence, évêque de Troyes, Loup, abbé de Ferrières, Ratramne, moine de Corbie, et plusieurs autres l'attaquèrent presque à la fois; il ne prirent pas positivement parti pour Gottschalk, mais ils s'élevèrent contre le traitement qu'il avait subi, protestèrent contre le sens qu'on voulait donner à ses paroles et soutinrent la doctrine de la prédestination, en retranchant ce qui semblait contraire à la justice divine.

« Hincmar ne s'était pas attendu à un tel orage; il écrivit à Raban, qui l'avait attiré sur sa tête, pour l'engager à défendre ce qu'ils avaient pensé et fait en commun. Raban, intimidé, n'écrivit point et laissa Hincmar seul en butte au péril. Cherchant de tous côtés des champions, l'archevêque de Reims s'adressa d'abord à un prêtre de Metz, nommé Amalaire, qui, à sa demande, écrivit en effet contre Gottschalk un ouvrage aujourd'hui perdu. Un homme de beaucoup d'esprit et de science, Jean Scot, était alors à la cour de Charles le Chauve; Hincmar l'engagea à écrire contre la prédestination, et Jean y consentit volontiers. Mais Jean était un philosophe, un esprit libre; il fit la part de la liberté humaine bien plus large qu'aucun autre, mêla dans sa défense une foule d'opinions malsonnantes et compromit Hincmar au lieu de le servir. L'explosion fut bientôt plus vive contre lui que contre l'archevêque de Reims. Les écrits se multiplièrent; les théologiens triomphants relevèrent dans l'ouvrage de Jean Scot cent hérésies. L'église de Lyon surtout, sous son archevêque Remi, prit à cette guerre une part très-active. Une lutte sourde subsistait toujours entre le midi et le nord de la Gaule; le midi de la Gaule avait conservé bien plus de traces de la civilisation romaine; le nord était beaucoup plus germain. L'archevêque de Lyon était le prélat le plus considérable de la Gaule méridionale, de même que l'archevêque de Reims le plus considérable de la Gaule du nord; la rivalité des siéges se joignit à l'opposition des doctrines. Compromis par ces écrivains, Hincmar, pour se défendre, eut de nouveau recours aux armes de l'autorité. Un concile tenu à Kiersy en 853 rédigea en quatre articles les opinions qu'il déclara orthodoxes en cette matière, et Gottschalk s'y trouvait une seconde fois condamné. Mais l'archevêque de Lyon pouvait aussi convoquer des conciles et y faire rédiger des articles.

« Il en convoqua en effet un à Valence en 855, et les articles de Kiersy y furent condamnés à leur tour (1). Hincmar invoqua de nouveau le secours de la science et du raisonnement; mais cette fois il résolut de ne s'en fier à personne, et il écrivit lui-même, en 857 et 859, sur la prédestination deux ouvrages dont l'un est perdu; le second, qui nous reste, est adressé à Charles le Chauve, et divisé en quarante-quatre chapitres, y compris six chapitres d'épilogue. Toute la controverse y est longuement reproduite avec un grand appareil d'érudition théologique, mais au fond l'esprit théologique n'y domine pas; il y règne plus de bon sens dans les idées générales que de subtilité dans l'argumentation, et comme théologiens proprement dits, les adversaires d'Hincmar avaient sur lui l'avantage.

« Aussi ses ouvrages ne terminèrent-ils point la querelle; elle finit par aller à Rome, comme toutes les grandes questions du temps. Il est difficile d'affirmer que Nicolas Ier ait pris un parti positif, ni qu'il ait déclaré que l'une ou l'autre des deux opinions était la doctrine de l'Eglise. Cependant on voit clairement qu'il penchait pour les canons du concile de Valence confirmés en 859 par le concile de Langres. Sa correspondance et sa conduite dans cette affaire sont peu favorables à Hincmar (2).

« La lutte se prolongea ainsi en s'attiédissant jusqu'à la mort de Gottschalk survenue le 30 octobre 868 ou 869. Peu auparavant, quand ils le virent fort malade, les moines d'Hautvilliers, où il était toujours en prison, consultèrent Hincmar sur ce qu'ils avaient à faire à son égard. L'inflexible évêque répondit qu'il fallait absolument qu'il se rétractât, sinon qu'ils eussent à lui refuser la confession et les sacrements. Non moins inflexible que son persécuteur, Gottschalk refusa de nouveau de se rétracter et mourut sous le poids de ses rigueurs. Hincmar lui survécut treize ans; il mourut à son tour le 23 décembre 882, chassé de sa ville épiscopale par une incursion de Normands, et écrivant encore à Epernay où il s'était réfugié.

« On voit apparaître les trois éléments, les trois esprits pour ainsi dire dont la coexistence et la lutte ont fait longtemps l'histoire intellectuelle de l'Europe moderne; 1° l'esprit logique qui dominait chez les théologiens de profession, uniquement appliqués à argumenter, à déduire les conséquences de principes qu'ils ne mettaient jamais en question; 2° l'esprit politique, propre en général aux chefs de l'Eglise chargés surtout de la gouverner, et beaucoup plus occupés du point de vue pratique que du point de vue logique, des affaires que des questions; 3° enfin l'esprit philosophique vivant dans quelques libres penseurs qui essayaient encore de considérer les choses en elles-mêmes et de chercher la vérité indépendamment, soit d'un but pratique, soit d'un principe déterminé. L'esprit théologique, l'esprit politique et l'esprit philosophique ont été en présence et aux prises dans cette affaire; Hincmar y représente les politiques, Gottschalk les théologiens, Jean Scot les philosophes. »

Ce siècle vit renouveler une tentative vainement essayée pendant les cinq premiers

(1) L'opposition entre les deux conciles n'est pas aussi absolue que le dit M. Guizot : de bons esprits pensent qu'elle consiste plus dans les mots que dans la pensée.

(2) Le doute ne tombait nullement sur ce qu'il y avait d'évidemment condamnable dans les écrits de Gottschalk, mais sur la différence d'opinion des deux écoles catholiques.

siècles. On se rappelle que le néo-platonisme voulut faire un amalgame entre la religion et la philosophie; il était vaincu au ve siècle; il se réfugia au sein du catholicisme sans abdiquer complétement ses idées; il chercha même à se couvrir de quelque grand nom. Vers le milieu du v[e] siècle parurent, sous le nom de Denys l'Aréopagite, plusieurs ouvrages destinés à opérer l'amalgame du néo-platonisme alexandrin et de la théologie chrétienne, ils sont intitulés : 1° *De la Hiérarchie céleste;* 2° *De la Hiérarchie ecclésiastique;* 3° *Des Noms divins;* 4° *Théologie mystique;* enfin dix *Lettres* sont jointes aux écrits dogmatiques. La supposition est évidente, livres et lettres ne peuvent avoir été écrits qu'au milieu du v[e] siècle; on y mentionne des faits, des usages qui n'appartenaient pas à l'Eglise chrétienne avant cette époque; on y rencontre à chaque pas des idées, des formes de style dont Denys l'Aréopagite ne pouvait avoir le moindre soupçon.

Un homme essaya de faire revivre les doctrines néo-platoniciennes; cet homme fut le célèbre Jean Scot. Il tenta aussi de ramener le christianisme à un pur rationalisme. Il avait puisé ses idées dans les écrits des philosophes qu'il avait tous lus. Pour réaliser son plan il voulut se couvrir d'un grand nom pour la France. On répétait que Denys l'Aréopagite avait été l'apôtre de Paris. Il traduisit ses œuvres prétendues. Indépendamment de sa traduction des œuvres prétendues de Denys l'Aréopagite et de quelques traités perdus ou encore manuscrits, il nous reste de Jean Scot deux grands ouvrages : 1° son traité *de Prædestinatione;* 2° un traité intitulé *de la Division de la nature*, et qui contient l'exposition systématique de ses idées sur l'homme et l'univers.

Dans ces deux ouvrages, non content de soumettre absolument la théologie et toutes les croyances religieuses à la philosophie, il enseigne encore un grossier panthéisme. Voici quelques passages de son livre *de Divisione naturæ*, qui le prouvent évidemment :

« On ne peut rien concevoir dans la créature, si ce n'est le Créateur, qui seul est vraiment. Rien hors de lui ne peut être légitimement qualifié d'essentiel; car toutes choses venant de lui ne sont rien de plus, en tant qu'elles sont, qu'une certaine participation à l'être de celui qui seul ne vient d'aucun autre et subsiste par lui-même.

« Nous ne devons pas concevoir le Seigneur et la créature comme deux êtres distincts l'un de l'autre, mais comme un seul et même être. Car la créature subsiste en Dieu; et Dieu, d'une façon merveilleuse et ineffable, se crée pour ainsi dire dans la créature où il se manifeste, d'invisible qu'il est il se rend visible, et d'incompréhensible, compréhensible.

« Tout ce que l'âme humaine, par son intelligence, et dans sa raison, connaît de Dieu et des principes des choses sous la forme de l'unité, elle le perçoit sous la forme multiple et par les sens dans les effets des causes. »

Le concile de Valence de 855 condamna Jean Scot. Soutenu par le roi il ne continua pas moins son système. Non-seulement une foule de théologiens écrivirent contre le philosophe; non-seulement des conciles le condamnèrent; la rumeur de ses opinions arriva bientôt à Rome, et le pape Nicolas I[er] adressa à Charles le Chauve, probablement de 865 à 867, une lettre conçue en ces termes :

« Il a été rapporté à notre apostolat qu'un certain Jean, Scot d'origine, a traduit naguère en latin l'ouvrage que le bienheureux Denys l'Aréopagite a écrit en langue grecque, sur les noms divins et les ordres célestes. Ce livre aurait dû, selon l'ouvrage, être envoyé et approuvé par notre jugement, d'autant plus que ce Jean, quoiqu'on le vante comme d'une grande science, n'a pas toujours, dit-on de toutes parts, sainement pensé sur certains sujets. Nous vous recommandons donc très-fortement de faire comparaître devant notre apostolat ledit Jean, ou du moins de ne pas permettre qu'il demeure plus longtemps à Paris dans l'école dont il passe pour être depuis longtemps le chef, afin qu'il ne mêle pas plus longtemps l'ivraie avec le froment de la parole sacrée, et qu'il ne donne pas de poison à ceux qui cherchent du pain. »

Les érudits sont divisés sur les suites de cette condamnation; les uns prétendent que Jean Scot fut persécuté, d'autres qu'il jouit de la faveur de Charles le Chauve jusqu'à sa mort. Quoi qu'il en soit, le mouvement philosophique que Jean avait prolongé ou ranimé tomba avec lui; son histoire est à peu près la dernière lueur qui atteste la présence et l'activité du néo-platonisme alexandrin au sein du christianisme. Là se terminent toutes les tentatives soit de combat, soit d'amalgame entre ces deux grands adversaires intellectuels. A partir de cette époque, la théologie chrétienne devint de plus en plus étrangère à l'ancienne théologie, et le x[e] siècle vit naître la théologie du moyen âge, la vraie théologie ecclésiastique, celle que devaient enfanter les croyances et l'Eglise chrétienne, seules et libres dans leur développement.

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU IX[e] SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
		ÉCOLE CATHOLIQUE.	
1. S. Paulin (Italien).	804.	Patriarche d'Aquilée.	1° Un traité *de la Trinité* contre Félix d'Urgel, connu sous le nom de sacro-syllabus; 2° un livre d'*Instructions salutaires* attribué pendant longtemps à saint Augustin.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
2. Alcuin, né en Angleterre, comté d'York.	804.	Abbé de S.-Martin de Tours.	1° Des *Commentaires* sur l'Ecriture ; 2° des écrits philosophiques et littéraires ; 3° des *Poésies* ; 4° des *Lettres*. Cet homme, d'un zèle admirable pour le rétablissement des sciences, dit Bérault, s'est exercé dans la carrière de la grammaire, de la rhétorique et de la dialectique, mais principalement dans les matières de théologie. Néanmoins son talent ne paraît pas avoir égalé ni sa renommée ni sa réputation, la plus brillante entre les savants de son temps. On trouve dans ses œuvres pleines d'érudition, plus de travail que de génie, plus de mémoire que d'invention et de discernement. Toute sa grammaire ne le fait parler ni élégamment ni purement ; avec toute sa rhétorique son style est surchargé de paroles inutiles, ses pensées sont communes, ses ornements affectés ; et sa dialectique affectée n'empêche pas que ses raisonnements allongés ne manquent de nerf et souvent de justesse.
3. Charlemagne.	814.	Roi de France et empereur des Romains.	1° Ses *Capitulaires*, que tout le monde connaît ; 2° une *Grammaire;* 3° quelques autres petits ouvrages. — On lui a attribué à tort les *Livres Carolins*, dans lesquels les actes du II° concile général de Nicée sont maltraités, à cause d'une traduction fautive de ces actes.
4. Angilbert, né en Neustrie.	814.	Conseiller de Charlemagne, abbé de S.-Riquier.	1° Des *Poésies ;* 2° une *Relation* de ce qu'il avait fait pour son monastère. Charlemagne l'appelait son Homère.
5. Amalaire, de Trèves.	814.	Archevêque de Trèves.	Un traité *du Sacrement de baptême*, qui se trouve imprimé sous le nom et dans les œuvres d'Alcuin.
6. Amalaire, de Metz.	837.	Prêtre à Metz.	1° La *Règle des chanoines ;* 2° un grand traité des *Offices ecclésiastiques ;* 3° des *Lettres*. — Son traité des *Offices ecclésiastiques* est très-précieux. Il fait connaître les antiquités de l'Eglise, qu'il s'applique à expliquer plutôt mystiquement que littéralement.
7. Leidrade, originaire du Norique.	816.	Archevêque de Lyon.	1° Des *Lettres ;* 2° des écrits théologiques assez remarquables.
8. Smaragde.	820.	Abbé de S.-Mihiel.	1° Des traités de morale ; 2° des *Commentaires* sur le Nouveau Testament ; 3° une grande *Grammaire;* 4° quelques morceaux d'histoire fort intéressants.
9. Benoît d'Aniane, France (Septimanie).	821.	Abbé d'Aniane.	1° Un *Code* des règles monastiques tant d'Orient que d'Occident ; 2° la *Concordance des règles* pour montrer la conformité ou les rapports de la règle de saint Benoît avec toutes les autres ; 3° un recueil d'*Homélies ;* 4° un *Pénitencier*.
10. Théodulfe, Goth d'Italie.	821.	Evêque d'Orléans.	1° Des *Instructions sur les écoles ;* 2° des écrits théologiques ; 3° des *Poésies*.
11. Adhalard, né en Austrasie.	826.	Conseiller de Charlemagne, abbé de Corbie.	1° Des *Statuts* pour l'abbaye de Corbie ; 2° des *Lettres ;* 3° un traité *de Ordine palatii*, reproduit par Hincmar.
12. S. Théodore, Studite (Constantinople).	826.	Abbé du monastère de Stude dans un faubourg de Constantinople.	Des *Sermons* et des *Lettres* dont quelques-unes sont d'une grande beauté.
13. Dungal, Irlandais d'origine.	834.	Reclus près de S.-Denis.	1° Une Lettre sur les prétendues éclipses de soleil de l'an 810 ; 2° un traité en faveur du culte des images ; 3° des *Poésies*.
14. Halitgaire.	831.	Evêque de Cambrai.	1° Un *Pénitentiel ;* 2° un traité *sur la vie et les devoirs des prêtres*.
15. Ansegise, de Bourgogne.	833.	Conseiller de Charlemagne, abbé de Fontenelle.	Le premier recueil des Capitulaires de Charlemagne et de Louis le Débonnaire, en quatre livres.
16. Friedgus, Anglo-Saxon d'origine.	834.	Abbé de S.-Martin de Tours.	1° Un traité sur le néant et les ténèbres ; 2° quelques poésies.
17. Eginhard, né en Austrasie.	839.	Conseiller de Charlemagne, abbé de Seligenstadt.	1° La vie de Charlemagne ; 2° des annales ; 3° des lettres.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
S. Agobard, originaire d'Espagne.	840.	Archevêque de Lyon.	1° Des écrits théologiques : 2° des poésies ; 3° des Lettres. C'est un des savants les plus distingués de son siècle, supérieur à la plupart de ses contemporains pour la manière de voir et d'écrire. Il a principalement combattu l'abus des épreuves, les préjugés sur les pouvoirs des sorciers et les erreurs de Félix d'Urgel. Il y a de la force dans ses raisonnements, du feu et de la netteté dans son style, une profonde érudition et un choix judicieux dans ses citations.
19 Ange, de Ravenne.			*Liber Pontificalis, seu Vitæ Pontificum Ravennatum.*
20. Hilduin.	840.	Abbé de S.-Denis.	Les *Aréopagitiques*, destinées à prouver que saint Denys de l'Aréopage est le même que saint Denis, premier évêque de Paris.
21. Jonas (en Aquitaine).	842.	Evêque d'Orléans.	1° Un traité *de l'Institution des Laïques*; 2° *de l'Institution du Roi; 3° des Images*, contre Claude de Turin. Ce dernier écrit, par ses railleries insipides, par le mélange de quelques erreurs, répond mal à la réputation que l'auteur eut de son temps.
22. S. Adon-Smaragde (en Septimanie).	843.	Moine à Aniane.	La *Vie de saint Benoît d'Aniane.*
23. Benoît (en Belgique).	vers le milieu du IXe siècle.	Diacre à Mayence.	Un *Recueil des capitulaires des rois francs*, en trois livres, ajoutés aux quatre livres recueillis par Ansegise.
24. Walfried Strabon (en Allemagne.	849.	Abbé de Reichnau.	1° Un *Commentaire sur la Bible;* 2° la *Vie de saint Gall ;* 3° des écrits théologiques ; 4° des *Poésies.*
25. Fréculfe.	vers 850.	Evêque de Lisieux.	Une *Histoire générale* depuis la création du monde jusqu'au VIe siècle.
26. Angelome (en Bourgogne).	vers 855.	Moine à Luxeuil.	Des *Commentaires sur plusieurs parties de la Bible.*
27. Christian Druthmar.		Moine de l'abbaye de Corbie.	Des *Commentaires sur l'Évangile selon saint Matthieu.*
28. Raban-Maur (en Austrasie).	776-858.	Archevêque de Mayence.	Cinquante et un ouvrages de théologie, de philosophie, de philologie, de chronologie, des *Lettres*, etc. Ses écrits contre Gottschalk sont remarquables. Il apporte des témoignages péremptoires de la foi de l'Église touchant la présence réelle de Jésus-Christ dans le sacrement de nos autels.
29. Florus (en Bourgogne).	vers 866.	Prêtre à Lyon.	1° Un *Traité de la Prédestination*, qui est une réfutation de Jean Scot ; 2° une *Collection de Lois ecclésiastiques ;* 3° un *Commentaire sur les Epîtres de saint Paul ;* 4° un *Martyrologe ;* 5° des *Poésies ;* 6° un *Traité de l'Univers*, en 22 livres.
30. S. Prudence (en Espagne)	861.	Evêque de Troyes.	Des écrits théologiques, entre autres *sur la Prédestination* et contre Jean Scot. Il paraît peu d'accord avec lui-même dans cet écrit : c'est, sans doute, parce que la matière n'était pas suffisamment éclaircie.
31 Loup, Servat (en Bourgogne).	862.	Abbé de Ferrières en Gatinais.	1° Des écrits théologiques, entre autres *sur la Prédestination ;* 2° des *Lettres ;* 3° une *Histoire des empereurs*, qui est perdue. Mabillon a regardé Loup comme un des principaux ornements de l'ordre monastique pour l'étendue de ses connaissances et la pureté de son style.
32. Radbert (Paschase), dans le dioc. de Soissons.	865.	Abbé de Corbie.	1° Des écrits théologiques, entre autres, un traité remarquable *sur l'Eucharistie* et un autre sur *l'Enfantement de la Vierge ;* 2° la *Vie de Wala, abbé de Corbie.*
33. Ratramne.	vers 868.	Moine à Corbie.	Des *Cours théologiques*. Son traité *du Corps et du Sang de Jésus-Christ* est le plus célèbre de tous.
34. Usuard.	vers le milieu du IXe siècle.	Moine à S.-Germain des-Prés.	Un grand *Martyrologe.*
35. S. Remy.	875.	Archevêque de Lyon.	Des écrits théologiques, entre autres, *sur la Prédestination et la Grâce.* Remy était un des habiles théologiens de son temps.
36. S. Adon (dans le diocèse de Sens).	860-875.	Archevêque de Vienne.	1° Des écrits théologiques ; 2° un *Martyrologe ;* 3° une *Chronique universelle.* Il fait voir dans ses écrits que la critique ne lui était pas étrangère.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
37. Isaac.	880.	Evêque de Langres.	Un grand *Recueil de canons.*
38. Hincmar.	882.	Archevêque de Reims.	1° Des ecrits théologiques, entre autres, *sur la Prédestination* ; 2° des écrits et conseils politiques ; 3° des *Lettres*. L'histoire des luttes d'Hincmar nous montre qu'il était plus canoniste que théologien, plus érudit que correct.
39. Théodore Abucara.	870.	Métropolitain de la province de Carie.	1° Plusieurs traités solides contre les juifs, les mahométans et les hérétiques ; 2° un traité *de Unione et Incarnatione.*
40. Erempert.	890.	Moine du Mont-Cassin.	*Chronicon.*
41. Enée.	870.	Evêque de Paris.	Un ouvrage contre les Grecs. C'est une compilation du texte des Pères. On y lit *que les papes ont le pouvoir de juger toute l'Eglise, et que personne ne peut ni les juger ni retoucher leurs jugements.*

ÉCOLE HÉRÉTIQUE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
1. Gottschalk, Saxon d'origine.	vers 869.	Moine à Orbais.	Discours *sur la Prédestination*. Nous les avons appréciés dans l'exposé de l'histoire théologique du IXe siècle.
2. Jean Scot Erigène (en Irlande).	entre 872 et 877.	Laïque.	Plusieurs ouvrages de philosophie, entre autres, 1° *de la Prédestination divine* ; 2° *de la Division de la nature* ; 3° la traduction des prétendus écrits de Denys l'Aréopagite. Scot Erigène fut le premier anneau de l'école néo-platonicienne. *Voy.* ci-dessus.
3. Claude de Turin.		Evêque de Turin.	Plusieurs écrits théologiques et des *Commentaires sur l'Ecriture.* Nous avons fait connaître le caractère de ses erreurs.
4. Photius.	891.	Patriarche de Constantinople, premier auteur du grand schisme d'Orient.	1° Sa *Bibliothèque*, l'un des plus précieux monuments de littérature qui nous soit resté de l'antiquité ; 2° *Nomocanon*, recueil qui comprend, sous quatorze titres, tous les canons reconnus dans l'Eglise depuis ceux des apôtres jusqu'au septième concile œcuménique : 3° un recueil de *Lettres* ; 4° plusieurs traités théologiques. Nous avons apprécié ci-dessus l'esprit de Photius.

Xe SIÈCLE.

Ce qui avait donné le plus de vie à la théologie dans les siècles précédents, c'était la lutte de la philosophie néo-platonicienne qui s'était déguisée sous le manteau du christianisme. Elle fut définitivement vaincue avec Jean Scot. Au Xe siècle commence l'ère de la théologie chrétienne pure ; elle se développera dans les siècles suivants ; mais dans celui-ci, elle est en enfance ; il ne s'élève pas une contestation qui attire une sérieuse attention, il n'y a pas une seule hérésie. L'Eglise eût été complétement calme sans le schisme d'Orient qui se consomma entièrement.

Il est étonnant que, dans ce siècle d'ignorance, on ait songé à la question si subtile des idées générales, qui se rattache au fondement de la connaissance humaine, qui préoccupe toutes les écoles pendant plusieurs siècles, et qui n'a point encore reçu de solution satisfaisante.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.

ÉCOLE CATHOLIQUE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
1. Alfred le Grand (en Angleterre).	900.	Roi d'Angleterre.	Il traduisit en saxon le *Pastoral* de saint Grégoire, les Consolations de Boëce, l'Histoire ecclésiastique de Bède, toute l'Ecriture selon plusieurs auteurs. Nous avons de lui une collection de lois qu'il rédigea lui-même. Elle est précédée d'une préface composée entièrement de phrases ou de versets des livres saints.
2. Remy (en Bourgogne).	vers 908.	Moine à S.-Germain d'Auxerre.	1° Des *Commentaires* sur la Bible ; 2° des écrits théologiques ; 3° des *Commentaires* sur les anciens grammairiens et rhéteurs.
3. Léon le philosophe (Grec).	911.	Empereur de Constantinople.	Un traité de tactique, où l'on voit que l'armée chantait le *Trisagion* soir et matin, et que les prêtres l'aspergeaient d'eau bénite avant de marcher au combat.
4. S. Notker (Anglais).	912.	Moine de S.-Gall.	Un *Martyrologe.*
Reginon.	915.	Abbé de Prum.	1° Une *Chronique* depuis la naissance de Jésus-Christ jusqu'en 906 ; 2° un recueil de canons, contenant les règles de discipline des anciens et surtout des Germains.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
			ÉCOLE CATHOLIQUE.
6. Eutychius (Grec).	940 ou 973.	Patriarche d'Alexandrie.	Un *Abrégé de l'Histoire universelle* depuis la création du monde ; ouvrage extrêmement remarquable.
7. S. Odon (dans le Maine).	879-942.	Abbé de Cluny.	1° Des écrits théologiques ; 2° des *Vies de Saints*, notamment l'histoire de la translation des reliques de saint Martin ; 3° des *Poésies*.
8. Siméon Métaphraste.	après 942.		Fameux par son recueil de *Vies de Saints*, où l'on trouve beaucoup d'art dans la narration. Il se laisse trop entraîner par le goût du merveilleux.
9. Allan, de Verceil.	vers 956.		1° Un traité *des Souffrances de l'Eglise* ; 2° un *Capitulaire* ; 3° des *Lettres* sur différents points de discipline.
10. Luitprand.	968.	Evêque de Crémone.	Il était extrêmement érudit. Son amour de la satire fait qu'il faut un peu se défier de ses jugements.
11. S. Ulric ou Udalric.	973.	Evêque d'Augsbourg.	1° Quelques *Sermons* ; 2° une *Lettre sur le célibat des prêtres*.
12. Rathier.	974.	Evêque de Vérone.	Il y a dans son traité des *Canons* et sa lettre *du Corps et du Sang du Seigneur*, de précieux témoignages sur le dogme et la discipline.
13. Ivon.	972.	Abbé de Moutier-en-Der.	1° Un traité *de l'Antechrist*, célèbre dans le moyen âge ; 2° des *Vies de Saints*.
14. S. Dunstan (Anglais).	988.	Archevêque de Cantorbéry.	*Concorde des règles*, ouvrage très-précieux sur la discipline.
15. Eriger.	vers 990.	Abbé de Lobbes.	1° Traité *du Corps et du Sang du Seigneur* ; 2° *Histoire des évêques de Liége* ; 3° des *Vies de Saints*.
16. Gerbert.	1003.	Pape sous le nom de Sylvestre II.	1° Des ouvrages de mathématiques ; 2° de philosophie ; 3° de théologie ; 4° des *Poésies* ; 5° des *Lettres*. — Gerbert était un prodige de doctrine et de pénétration pour son siècle. Il était très-habile dans les mathématiques et les sciences les plus abstraites.
			ÉCOLE HÉRÉTIQUE.
			Ce siècle est le seul qui n'ait pas eu son école hétérodoxe.

Développements de la théologie scolastique.

XIe SIÈCLE.

La théologie a fait de véritables progrès pendant le XIe siècle. La méthode s'est développée et de hautes questions ont été résolues. Nous allons l'étudier sous ce double rapport.

Vers le milieu du XIe siècle commence pour la théologie scolastique une ère nouvelle qui s'étend jusqu'à la fin du XIIIe siècle. Pendant ce laps de temps la dialectique prend une grande extension et s'applique non-seulement à toutes les parties de la théologie, mais encore à toutes les branches des connaissances humaines. On conçoit et l'on organise des systèmes réguliers, il se fait de fortes synthèses des points de vue élevés ; enfin le vaste génie de saint Thomas résume toutes les idées de son époque, les coordonne et cherche à ramener tout à l'unité. D'un autre côté, cette période est l'apogée des subtilités péripatéticiennes, dont le nombre s'accroît avec une prodigieuse rapidité ; c'est le grand règne des questions oiseuses et des distinctions sans objet, imaginées dans le but unique de soutenir le pour et le contre sur toutes sortes de sujets. On veut accommoder à cette théologie toutes les vérités naturelles ; enfin comme la langue grecque est presque complétement ignorée et que l'on veut de l'aristotélisme tout pur, on se procure les meilleurs commentateurs latins du fondateur du Lycée, et on devient esclave des moindres sentences qu'on y découvre.

Ce serait se tromper que de se persuader que tout dans cette époque se résume en de vaines subtilités : un puissant génie fait faire un grand pas à la siénce. Saint Anselme fut un très-grand progrès. Né vers l'an 1033, il étudia sous Lanfranc dans l'école du Bec, en Normandie, devint archevêque de Cantorbéry et mourut en 1109. Il s'appliqua à chercher le principe général de l'explication des choses, et travailla au préalable à éclaircir la nature de la *substance*, du *mode* et de la *qualité*. Il distingua le premier (du moins depuis la renaissance de la philosophie) l'ordre de foi et l'ordre de science, et entreprit de former un ensemble de spéculations philosophiques correspondant aux dogmes chrétiens. Il procéda dans les investigations d'une manière analogue à celle dont usa Descartes dans son incertitude méthodique, et ne tarda pas à reconnaître que, pour former l'unité dans l'ordre de science, il lui fallait un principe qui eût tout à la fois les caractères d'universalité logique ou subjective et d'universalité réelle ou objective. Or, il trouva ce principe unique dans l'idée de la perfection infinie, qui, pour être telle, doit correspondre à une réalité, et qui, d'un autre côté, contient toutes les autres idées, lesquelles ne sont que les perceptions de quelque degré de perfection. Telle est la base de la preuve de l'existence de Dieu qu'il développe ainsi :

« Le moyen le plus simple, dit-il, pour s'élever à Dieu, est celui-ci ; nous ne recherchons que les objets qui nous paraissent bons, et la raison nous en découvre un grand nombre. Or, il est incontestable que toute chose plus grande, moindre ou égale à une autre ne souffre ses modifications qu'en vertu d'une

chose qui n'est ni l'un ni l'autre de ses objets, mais que l'on conçoit la même dans tous les êtres divers qui s'unissent en elle. Il est donc nécessaire que les choses bonnes soient telles en vertu d'une bonté une et toujours la même qui se retrouve dans tous les objets bons en particulier. Il y a donc un être par lequel toutes choses bonnes sont telles et dans lequel se réunissent toutes les nuances du bien malgré les diversités qui les distinguent. Qui peut douter que ce par quoi tout est bon ne soit le bien suprême, ne soit bon par soi-même? Les autres biens sont tels par la vertu de quelque autre qu'eux-mêmes, celui-ci l'est par la sienne propre. Mais ce qui est bon par autre chose que par soi est inférieur à ce qui l'est par soi-même : ce qui est bon par soi est donc souverainement bon et supérieur à tout, car ce qui est souverainement bon est en même temps souverainement grand. Il y a donc quelque chose, qui est à la fois souverainement grand et souverainement bon et supérieur par conséquent à toutes choses ; enfin non-seulement tout ce qui est bon et tout ce qui est grand l'est en vertu d'une seule et même chose, mais encore tout ce qui est, n'existe qu'en vertu de ce même principe. En effet, tout ce qui existe est par quelque chose ou par rien ; ce dernier point de l'alternative est impossible : donc tout est en vertu de quelque chose. Ce quelque chose en vertu duquel existent toutes les choses créées est un ou plusieurs. S'il est plusieurs, ses différentes individualités existent par elles-mêmes. Il y a donc quelque chose d'un par la vertu duquel sont toutes les choses; cela seul existe par soi ; car, ni les êtres qui ont des rapports ensemble, ni les rapports eux-mêmes ne se donnent mutuellement l'existence ; mais ce qui est en vertu d'un autre est moindre que ce qui est par soi-même. Il y a donc un principe qui seul s'élève d'une manière absolue au-dessus de tout ce qui est à la fois souverainement grand et souverainement bon, puisque c'est en lui que chaque chose puise sa bonté, sa grandeur et son être. » (*Traduct. de M. Cousin de S. D.*)

Pendant que saint Anselme cherchait le principe de l'explication des choses, Jean le Sophiste, qui peut être regardé comme le chef des nominalistes, et surtout Roscelin son disciple (vers 1085) soulevaient une grande question sur la théorie de la connaissance. Déjà dans le xe siècle, ainsi que nous l'avons vu, quelques-uns s'étaient occupés de la valeur des idées générales ; mais l'esprit de cette époque n'était pas assez vigoureux pour prendre une nourriture aussi forte, et la masse ne se douta même pas qu'il y eût lieu de discuter sur cette matière. On sait que dans la théologie scolastique on désignait certaines idées générales sous les noms d'*universaux ; ces universaux* étaient le *genre*, l'*espèce*, la *différence*, le *propre* et l'*accident*. Que sont les universaux? ont-ils une existence réelle ou n'en ont-ils que dans l'esprit de l'homme? Tel fut le thème de l'une des plus grandes questions agitées au moyen âge. Elle semble de peu d'importance au premier abord ; mais quand on daigne un peu en pénétrer le fond, elle prend d'immenses proportions et se lie aux plus hautes conceptions théologiques et philosophiques. On le comprendra facilement par l'exposé des problèmes émis sur ce sujet. Platon et Socrate, ces grands théologiens du paganisme, partant de l'idée de Dieu, donnaient une existence réelle aux universaux. Car on trouve en Dieu l'idée de toute chose : il n'est pas un seul être existant qui n'ait sa réalité idéale dans Dieu. L'esprit de l'homme même, avec toutes ses pensées, doit donc se trouver en Dieu. Donc nos idées, même les plus universelles, ont une existence réelle hors de nous. De là le système des réalistes. Les théologiens et les philosophes, en approfondissant le système, durent examiner les rapports de l'être avec l'idée réelle existante en Dieu. Quelques-uns n'y virent aucune différence, ou une faible différence de forme : c'était poser les bases du panthéisme. Nous verrons en effet plusieurs théologiens abuser du réalisme et tomber dans cette monstrueuse erreur. Zénon et les stoïciens ne voyant aucune relation entre les idées divines et les nôtres, pensaient que nos idées n'ont aucune existence réelle hors de nous, que ce sont de pures abstractions de notre esprit. De là le nominalisme, qui enseignait qu'il n'y a de réalité que dans les êtres individuels. Nous verrons l'abus qu'on a fait de cette doctrine. Aristote et les péripatéticiens disaient que l'esprit de l'homme, en examinant les êtres individuels, les comparant entre eux, constatant les points de ressemblance et de différence, s'élevait aux idées d'*espèce*, de *genre*, etc. Ces philosophes semblaient isoler la raison humaine de Dieu et lui donner une puissance qu'elle ne peut avoir par elle-même. On voit donc que le réalisme et le nominalisme agitaient la grande question des rapports de l'homme et des êtres avec Dieu, de la nature de ce rapport, et que de là pouvaient résulter d'immenses conséquences pour la théologie. Il ne faut donc point s'étonner que le débat ait été si animé. Nous verrons en effet découler du réalisme et du nominalisme des conséquences qui échappent à un esprit inattentif. Avant d'en signaler quelques-unes qui se montrèrent dans ce siècle, constatons auparavant l'état de la science sur d'autres points.

Le progrès des sciences se manifesta aussi dans une religion qui avait commencé par brûler la plus riche bibliothèque du monde. Le mahométisme se fit scolastique ou aristotélien. Le fameux Avicenne se montra le protecteur des sciences, recueillit les livres ; bientôt Averroès vint donner une nouvelle impulsion à l'école scientifique mahométane, et le christianisme d'Occident lui demanda de meilleures traductions d'Aristote que celles qu'il possédait.

Il était difficile que, dans un semblable mouvement des esprits, quelques hommes hardis ne se lançassent pas dans le sentier de l'erreur. Nous voyons arriver à Milan une

troupe de manichéens, se vantant de leur pureté, disant anathème à la chair qui, selon eux, était née du mauvais principe. La même école s'établit à Orléans et dans plusieurs villes de France; elle traitait de rêveries les plus saintes vérités de l'Ancien et du Nouveau Testament, niait à peu près tous les dogmes chrétiens; elle pratiquait en secret une morale affreuse. Les conciles se réunirent, condamnèrent ces hérétiques, le bras séculier les punit; ils disparurent de la scène.

Leutard et Vilgard renouvelèrent l'erreur des millénaires et annoncèrent que la fin du monde allait arriver. On ne peut exprimer la terreur que ces discours répandirent. Quelques passages mal compris de l'Apocalypse se répétaient de bouche en bouche et jetaient dans tous les esprits une épouvante que les pasteurs avaient une peine extrême à dissiper.

Nous devons encore nommer la secte des incestueux en Italie, qui interprétaient mal les empêchements de l'Eglise et consacraient l'inceste; mais toutes ces écoles ne prenaient pas l'idée pour base de leur enseignement. Il se trouva en France deux hommes que la philosophie jeta dans l'erreur, ce furent Bérenger et Roscelin.

Bérenger, le premier hérésiarque proprement dit qu'aient enfanté les Gaules, était né au pays de Tours, avec toutes les qualités convenables aux novateurs, mais surtout avec un penchant extrême pour les idées hardies et neuves et les aventures hasardeuses; avec la passion de se distinguer, il possédait le talent de se faire valoir; il était souple et opiniâtre, incapable de changer et toujours prêt à se rétracter. Il ouvrit une école à Tours et fut bientôt regardé comme le plus habile maître des Gaules. Il vint d'Italie un homme d'un rare savoir. Nommer Lanfranc c'est nommer une des plus hautes intelligences de son siècle. Il donne à l'enseignement de plus hautes proportions. Il ne se contente pas de combattre par l'Ecriture et le raisonnement humain les écarts de la raison, il recourt à la métaphysique pour donner de justes et hautes idées de Dieu et de la religion. Il ouvrit aussi une école; on accourut en foule à ses leçons. Bérenger craignant d'être abandonné, aborda le terrain de la théologie. Il s'était beaucoup nourri des doctrines de Jean le Scot Erigène. Plus hardi que son maître, il interpréta les passages qui établissent la présence réelle d'une présence figurative. Une semblable doctrine souleva l'Eglise contre Bérenger. Le novateur pressé modifia sa croyance, admit la présence réelle avec le système de l'*impanation*. Un concile, tenu à Paris, en l'an 1050, condamna la nouvelle hérésie, qui disparut ou se déguisa de manière à ne pouvoir être poursuivie.

Peu après Bérenger, parut un nouveau philosophe qui tenta de dénaturer la théologie. Roscelin était l'un des docteurs les plus renommés de son temps, mais beaucoup plus versé dans la dialectique que dans la théologie; grand partisan, comme nous l'avons dit, et, selon quelques auteurs, chef zélé de la secte des nominaux, combattus vivement par les réalistes. Saint Anselme, malgré sa modération naturelle, disait qu'ils étaient moins des philosophes que des hérétiques en matière de philosophie. Roscelin, voulant appliquer les subtilités de son école aux matières sublimes de la religion, donna véritablement dans l'erreur, ou dans cette nouveauté d'expression qui produit les mêmes scandales. Ne reconnaissant aucune nature réelle qui pût être commune, il avança que, puisqu'il y avait trois personnes en Dieu, il y avait trois choses, séparées autant que le sont trois anges; et que si l'usage le permettait on pourrait dire qu'il y a trois Dieux. Quoiqu'on ait essayé de justifier ces expressions, cette manière de s'énoncer excita les plus vives rumeurs aussitôt que Roscelin osa la mettre en usage. Il fut obligé de comparaître au concile de Soissons de l'an 1092 et de reconnaître l'impiété de ses expressions. Il chercha à se couvrir du nom du docte Lanfranc qui était mort; Foulque son disciple attesta que Lanfranc n'avait jamais employé les expressions de Roscelin, et il l'anathématisa.

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU XIe SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
		ÉCOLE CATHOLIQUE.	
1. Abbon (Français).	1004.	Abbé de Fleury.	1° Un recueil de Canons contenant les devoirs réciproques des rois et des sujets; 2° une *Vie de saint Edmond*, roi d'Angleterre; 3° une *Apologie pour les moines*: 4° des *Lettres*.
2. Bouchard (Français).	1026.	Evêque de Worms.	Recueil de Canons. Quoiqu'il contienne la plupart des fautes des recueils précédents, celui-ci est utile par l'exactitude de la collection.
3. S. Fulbert (Italien)	1029.	Evêque de Chartres.	1° *Canon de la pénitence des femmes*; 2° *Lettres* où l'on trouve de l'esprit, de la délicatesse, et même un style assez pur pour son temps.
4. Fulbert (le Sophiste).	1040.	Archidiacre de Rouen.	Canoniste peu renommé.
5. Adelman (de Liége).	1047.	Evêque de Brescia.	Des *Lettres* contre Bérenger *sur la vertu du corps et du sang du Seigneur*.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ÉTAT.	OUVRAGES.
6. Pierre Damien né à Ravenne.	1072.	Evêque d'Ostie.	Des Opuscules, des *Sermons*, des *Lettres* et d'autres écrits qui forment quatre volumes in-folio. On y trouve peu de goût, mais beaucoup d'érudition. On en tire de grandes lumières sur l'état de l'Église au XI[e] siècle.
7. Michel Psellus, de Constantinople (Grec).		Relégué dans un monastère.	1° *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*; 2° *De la très-sainte Trinité*, avec Cyrille, contre les nestoriens. — Michel fut un théologien fécond et célèbre.
8. Guimond ou Guetmond (Normand).	1080.	Evêque d'Averse.	1° *De l'Eucharistie*, contre Bérenger; 2° *De la confession de la sainte Trinité*; 3° *De l'humanité du Christ*; 4° *De la vérité du corps du Christ*.
9. Théophylacte (Grec).	1070.	Archev. d'Acride en Bulgarie.	Il a commenté le Nouveau Testament et quatre des petits prophètes. Ses *Commentaires* sont très estimés.
10. Hildebrand (Toscan).	1085.	Pape sous le nom de Grégoire VII.	Un recueil considérable de *Lettres*, où sont traitées les plus hautes questions politiques et théologiques.
11. Lanfranc (Italien).	1087.	Archevêque de Cantorbéry.	1° Un excellent traité *sur l'Eucharistie*, contre Bérenger; 2° des *Lettres* fort intéressantes; 3° d'autres ouvrages estimables.
12. S. Anselme de Lucques.	Vers l'an 1086.		1° Un traité *contre le schisme de Guibert*; 2° une collection de Canons; 3° une *Explication des Psaumes* et des Lamentations de Jérémie.
13. S. Anselme de Cantorbéry.	1109.	Archevêque de Cantorbéry.	Il a laissé un grand nombre d'ouvrages de théologie. Nous avons fait connaître sa manière dans l'histoire de la théologie exposée ci-dessus
14. Urbain II (Français).	1099.	Pape.	Des *Lettres* très-utiles pour connaître la situation de l'Église et de ses croyances à cette époque.

ÉCOLE HÉRÉTIQUE.

1. Bérenger, originaire de Tours.	1050.	Archidiacre d'Angers.	1° *Lettres* à Asselin et à Richard, où il expose sa pernicieuse doctrine contre la présence réelle; 2° trois *Professions de foi*; 3° un traité contre la seconde profession de foi qu'on l'avait contraint de faire.
2. Michel Cérulaire (Grec).	1048.	Patriarche de Constantinople.	Des *Lettres* et des traités contre l'Église romaine, où l'on trouve beaucoup plus d'artifice que d'habileté, et moins de force que de hardiesse.
3. Roscelin (Français).	vers 1100.	Chanoine de Saint-Corneille de Compiègne.	Il essaya d'appliquer à la Trinité ses subtilités philosophiques. Nous avons exposé la nature de ses erreurs ci-dessus.

XII[e] SIÈCLE.

L'activité d'esprit qui s'était manifestée dans le XI[e] siècle, prit de grands développements dans celui-ci. C'est la France qui devient à son tour le centre du mouvement intellectuel. Constatons d'abord l'état des écoles de théologie à cet époque.

C'était à l'ombre de la maison épiscopale, dans le cloître Notre-Dame, que fleurissait l'enseignement principal de la théologie. Après ce grand séminaire de la cathédrale, les plus importantes écoles avaient été primitivement celles de Sainte-Geneviève et de Saint-Victor, deux émules de science et de renommée. A l'époque où nous sommes arrivés, il se forma un grand centre d'enseignement qui a joué un très-grand rôle : c'est l'Université. Les écoles de Notre-Dame, de Sainte-Geneviève et de Saint-Victor, c'est-à-dire le clergé séculier et régulier, avaient jusqu'alors enseigné séparément, elles se réunirent en un seul corps. La réunion des divers professeurs de Paris, en dehors des cloîtres où ils avaient d'abord enseigné séparément, constitua la célèbre corporation dont le nom indiqua le but, *Universa universis* : enseigner tout à tous, telle devait être la mission de la nouvelle Université. C'est pourquoi elle embrassait l'enseignement de toutes les connaissances divines et humaines; et dans cette propagation de toutes les doctrines, dans cette diffusion de toutes les lumières, elle admettait sans distinction tous ceux qui voulaient y prendre part. Son enseignement était, en outre, gratuit, car à ses yeux, la vérité de la science était, comme la vérité religieuse, un bien spirituel, c'est-à-dire un don du Saint-Esprit, et à ce titre ne pouvait ni se vendre ni s'acheter sans qu'il y eût crime de simonie. Tels étaient, dans l'Université de Paris, les principes constitutifs dont la générosité vraiment catholique s'exprime par la source première d'où ils émanaient. Le haut enseignement y ressortissait de l'autorité pontificale; sous cette juridiction il avait tout le caractère d'universalité que les papes du haut de leur siége central communiquaient à toutes les institutions humaines ; et c'est encore là ce qui explique comment la grande importance des écoles de Paris date de l'époque même où elles furent instituées en université par le légat Robert de Courçon, au nom d'Innocent III. Philippe-Auguste, de son côté, avait concédé aux écoliers de n'être justiciables que de l'Eglise épiscopale; affranchie dès lors de toute atteinte féodale, et forte au dehors de l'esprit chrétien qui l'animait au dedans, l'Université de Paris put suffire à sa mission : elle devint pour l'Europe entière le sanctuaire privilégié de toute doctrine.

Le personnel des élèves et des professeurs y était divisé en quatre nations ou provinces dans lesquelles les divers membres se grou-

paient selon leur lieu de naissance, soit pour discuter en dernier ressort leurs intérêts particuliers, soit pour concourir aux décisions supérieures de la communauté.

Les études y étaient également distribuées en quatre facultés, comprenant la théologie, le droit civil, le droit canon et les arts. Chacune d'elles avait ses classes, son conseil et son doyen à part, sous l'autorité générale et visible du recteur; quant à la licence ou droit d'enseigner, elle était conférée par le chancelier de l'église de Notre-Dame qui représentait le pape auprès de l'évêque et de l'Université de Paris. (*Voy.* M. A. Thomassy, *Vie de Gerson*, introduction, p. XXII.)

Il y avait dans l'Université de Paris quatre grades : de maître-ès-arts, de bachelier, de licencié et de docteur. Pour obtenir ces grades dans l'Université de Paris, on exigeait qu'on eût suivi pendant deux ans les cours de philosophie, trois ans ceux de l'une des facultés supérieures, qu'on eût copié les cahiers dictés par les professeurs pendant ce temps. On devait copier soi-même les cahiers, à moins qu'un certificat du médecin n'attestât qu'une santé trop faible ne le permettait pas; on pouvait alors les faire copier par d'autres.

Le grade de maître ou docteur-ès-arts pouvait être pris après deux ans de philosophie. Pour être reçu bachelier en théologie, il fallait un certificat de bonnes vie et mœurs, un extrait de baptême, des lettres de tonsure, et un certificat d'étude de théologie pendant cinq ans pour les séculiers et pendant trois ans pour les réguliers. Avec ces certificats on était admis à soutenir la thèse nommée *tentative*, qui durait cinq heures.

Après dix-huit mois de nouvelles études, on pouvait être admis à la licence, si on subissait convenablement les deux examens prescrits à cet effet. La licence durait deux ans, pendant laquelle on était obligé de soutenir deux thèses, l'une de cinq heures et l'autre de dix. Celle-ci devait avoir trois colonnes sur l'Ecriture sainte, trois sur les conciles et trois sur l'histoire ecclésiastique. On y ajouta plus tard une troisième thèse nommée *sorbonique*, qui durait douze heures; on devait y répondre sur toute la théologie. Lorsqu'on avait soutenu ces thèses avec succès, on obtenait un brevet qui conférait le droit d'enseigner. Il fallait préalablement jurer d'observer les articles de la faculté sur la foi.

Pour être reçu docteur, on soutenait d'abord une thèse nommée *vespérie*; elle avait six colonnes, deux sur l'Ecriture sainte, deux sur l'histoire ecclésiastique, et deux sur la morale. On soutenait le lendemain une thèse dite *aulique*; ensuite, si on était reçu docteur, on allait jurer à l'autel des martyrs de défendre la foi jusqu'à l'effusion du sang. Pour avoir droit d'assister aux assemblées de la faculté, le nouveau docteur devait soutenir une thèse de cinq heures nommée *resumpte*.

Cette organisation de la science avait été jugée nécessaire pour arrêter le désordre que jetaient dans la société, ces maîtres qui ouvraient des écoles de leur propre autorité et en tous les lieux. L'un des maîtres les plus célèbres de cette époque fut Abailard, disciple du subtil Roscelin. Une irrésistible vocation l'entraîna vers les sciences. Il eut bientôt épuisé ce que la Bretagne, sa patrie, renfermait de sciences. Il parcourut diverses provinces de la France où il espérait trouver des maîtres ou des rivaux. Il vint enfin à Paris, dont les écoles attiraient de nombreux écoliers de toutes les contrées de l'Europe. Guillaume de Champeaux, le plus habile dialecticien de son temps, enseignait alors avec un grand succès. Abailard se fit son disciple; il profita si bien de ses leçons qu'il embarrassa souvent son maître par son esprit et ses objections. Nous devons avouer que la doctrine de Guillaume de Champeaux n'était pas entièrement soutenable. Il était un ferme champion du réalisme le plus absolu. Guillaume de Champeaux enseignait que toute essence est réellement dans chaque individu, que les individus ne diffèrent que par la variété des accidents. C'était poser la base du panthéisme. Abailard attaqua vivement cette doctrine, il disait : « Si toute l'essence et la substance de la nature humaine se trouvent dans chacun des hommes, Pierre, v. g., sera essentiellement Jean, et Jean sera Pierre, ou plutôt ni Pierre ni Jean ne seront plus eux-mêmes, car qui dit tout n'excepte rien : car, si toute la nature humaine se trouve dans Pierre, il n'y a plus rien dans Jean, et réciproquement. » Abailard se fit céder une chaire. Bientôt une haine très-vive le sépara de Champeaux. Les disciples des deux maîtres étaient prêts à en venir aux mains. Abailard fut contraint de se retirer à Melun, où il y réunit une foule de disciples. Il se rendit ensuite à Laon. Il y étudia la théologie sous Anselme, l'ancien maître de Champeaux. A peine initié à la science théologique, il s'érigea lui-même en maître. Il revint à Paris, et ouvrit une école de théologie. Nous n'avons pas à suivre ici ses aventures avec Héloïse. Il avait profondément modifié l'enseignement sur les universaux. On n'avait encore vu dans les universaux que des êtres ou des mots; Abailard y trouva des êtres de raison, des opérations de l'esprit, et devint ainsi le chef d'une nouvelle école qui fut celle du *conceptualisme*. Il entreprit aussi d'organiser un système d'explication des choses; mais il confondit l'ordre de science et l'ordre de foi, prétendit subordonner celui-ci à celui-là. Nous n'entrerons pas dans l'exposition qu'il donna de la Trinité, exposition condamnée d'abord par le concile de Soissons, ensuite par celui de Sens, où se trouva le célèbre saint Bernard, l'une des grandes lumières de ce siècle. Il caractérise ainsi la valeur théologique d'Abailard : *Cum de Trinitate loquitur sapit Arium; cum de gratia, sapit Pelagium; cum de persona Christi, sapit Nestorium.*

Il avait été donné à saint Bernard de dominer les esprits. On le voyait d'un moment à l'autre passer du fond de son désert au milieu des cours, et n'être jamais déplacé,

sans titre, sans caractère, jouissant de cette considération personnelle qui est au-dessus de l'autorité. Simple abbé de Clairvaux, plus puissant que l'abbé Sugger, premier ministre de France; conservant sur Eugène III qui avait été son disciple, un ascendant qui les honoraient également l'un et l'autre, il sembla être universel en matière de science. Il fut le théologien le plus exact de son siècle. Il posa tous les principes avec une telle sûreté de vue, qu'il fut l'une des plus brillantes lumières de l'Eglise. Aussi notre Saint-Père le pape Pie VIII, sur l'avis de la congrégation des rites, l'a déclaré docteur de l'Eglise universelle. Saint Bernard poursuivit les principes d'une philosophie hétérodoxe partout où il les rencontra.

Gilbert de la Poirée était le plus disert et le plus raffiné des dialecticiens de son siècle. Il appliqua la philosophie à nos mystères; on l'accusa d'enseigner que l'essence divine n'est pas Dieu; que les propriétés des personnes divines ne sont pas les personnes mêmes; que les personnes divines ne sont attribut en aucune proposition; enfin que la nature divine ne s'est pas incarnée, mais seulement la personne du Fils. Par l'ordre d'Eugène III, devant qui la cause fut d'abord portée, on examina les doctrines au concile de Paris de l'an 1146: elles furent condamnées l'année suivante au concile de Reims dont saint Bernard fut l'âme. On épargna la personne de Gilbert, qui se soumit complétement aux décisions de l'assemblée.

Le rationalisme menaçait d'envahir l'école catholique, les subtilités scolastiques portaient atteinte à nos mystères. Il se forma alors deux écoles pour y apporter remède: la première est celle dont Pierre Lombard fut la plus haute expression. Le docteur Robert Pulleyn avait fait comprendre le danger de la voie qu'on suivait, et indiquait comme moyen d'arriver à la vérité religieuse, de consulter plus l'Ecriture et les Pères que la raison. Pierre Lombard entra plus avant dans cette voie et fut réellement le fondateur de la *scolastique positive*. Il composa les quatre célèbres livres des Sentences qui furent pendant plusieurs siècles le texte classique des écoles théologiques, et qui fut commenté par les plus grands maîtres. Ce livre mérite d'être connu. Pierre Lombard se contenta de rechercher dans les écrits des Pères les arguments qu'ils avaient faits sur toutes les questions religieuses. Il fit ce choix avec un sens exquis et donna à son livre un ordre admirable, qui le rendit une théologie complète. Il fait connaître la cause de toutes choses dans son premier livre, où il traite de Dieu et de la Trinité. Il considère dans le second la création et les rapports du monde, et surtout de l'homme avec Dieu. Dans le troisième il traite de la rédemption, de la foi, de l'espérance et de la charité, des sept dons du Saint-Esprit, des vertus et de leurs relations entre elles, du péché. Il consacre le quatrième à exposer les sacrements et les fins dernières. On a fait à Pierre Lombard le reproche d'avoir exposé des opinions contradictoires dans son livre des Sentences, et d'avoir aussi amené des discussions acharnées qui ont duré plusieurs siècles. Ce reproche a quelque fondement; mais il ne faut pas moins convenir que le livre des Sentences fut un immense progrès, en ramenant à l'étude plus approfondie de l'Ecriture et des Pères. Alain des Iles appartient à la même école. Sa science suit celle de Pierre Lombard. Ce qui la distingue, c'est qu'Alain se proposa de faire une théologie philosophique. Dans son introduction, il indique qu'il veut conduire l'homme à la foi par la raison. Le docteur le plus fameux de ce siècle qui dirigea la même école, est sans contredit le dominicain Vincent de Beauvais. Il réalisa une encyclopédie qui, par sa disposition et la beauté de ses détails, l'emporte sur plusieurs encyclopédies modernes. Son *Speculum majus* en contient trois. Le *Naturale*, où il résume toute l'histoire naturelle. Le *Doctrinale*, c'est l'encyclopédie des sciences; Vincent les embrassa toutes: spéculatives et pratiques, politiques, économiques, religieuses, etc. Enfin le *Historiale*, qui est l'histoire universelle et surtout de l'Eglise. Il rapportait tout à Dieu. « Je faisais attention, dit-il, que selon l'oracle du prophète Daniel, la science des divines Ecritures prenait toujours de nouveaux accroissements, et que les savants, et particulièrement nos frères les dominicains, s'appliquaient beaucoup à lire les livres saints, qu'ils en recherchaient avec soin le sens mystique, et qu'ils en expliquaient avec succès les passages les plus obscurs. Mais je ne voyais qu'avec peine qu'on négligeât trop la connaissance de l'histoire ecclésiastique; qu'on ne montrait communément que de l'indifférence et presque du mépris pour une lecture dont la simplicité de nos Pères aimait à se nourrir comme d'un lait propre à réjouir l'esprit et le cœur. C'est pourquoi ayant considéré attentivement tous les états où s'est trouvée l'Eglise, et tout ce qui est arrivé à cette sainte épouse de Jésus-Christ depuis son berceau jusqu'à l'âge parfait, j'ai voulu recueillir et rapporter fidèlement, selon la suite des siècles, une infinité d'exemples de sainteté, de force, de constance que les héros de la religion nous ont donnés. » (Touron, *Hist. des hom. ill. de l'ordre de Saint-Dominique*.)

La scolastique ou plutôt la méthode argumentative rencontra des adversaires dans ce siècle. Outre saint Bernard que nous avons nommé, nous devons citer quelques théologiens qui tentèrent de faire prévaloir le platonisme. Plusieurs docteurs ne voyant rien d'utile pour la science dans l'orgueil de la dispute, avaient essayé dans des voies diverses d'imprimer à la vigoureuse activité des esprits une direction meilleure. Les doctrines platoniciennes importées de chez les Arabes avaient rencontré des partisans parmi les chrétiens. Godefroi, chanoine de Saint-Victor, platonisa dans son *Microcosmus* et déplora dans un autre ouvrage intitulé *Source de la philosophie*, l'avilissement dans lequel était tombée cette science sous la do-

mination d'un péripatéticisme exclusif. Bernard de Chartres, dans son *Megacosmus*, et son *Microcosmus* qui ne sont encore qu'à l'état de manuscrits (ils se trouvent à la Bibliothèque nationale), admit les idées réelles et le monde intelligible de Platon, tout en cherchant à accorder le Νοῦς de ce dernier avec l'entéléchie d'Aristote. Hugues, abbé de Saint-Victor, préféra aussi Platon à Aristote dans ses livres de la Manière d'étudier et de l'Ame. Richard de Saint-Victor donna dans le platonicisme, tout en reconnaissant qu'il y a pour l'homme trois moyens de connaître, qui sont l'expérience, le raisonnement et la foi. Ces deux théologiens furent les principaux chefs de l'école dite contemplative ou mystique. Cette école, dédaignant la sécheresse et la subtilité de la dialectique, ramenait les spéculations à l'amour, et regardait l'intuition comme moyen principal et dernier d'arriver à la science. Aux procédés artificiels du péripatéticisme elle préférait les procédés moraux, et faisait beaucoup plus de cas de la pureté du cœur, comme condition de la science, que de tous les procédés logiques. La métaphysique attribuée à saint Denis l'Aréopagite, et commentée par Hugues de Saint-Victor, occupait le premier rang dans l'école contemplative. Nous devons le faire connaître.

Hugues de Saint-Victor, originaire de Belgique, entreprit, au commencement du XIIe siècle, de réunir dans un ensemble systématique les idées éparses de saint Bernard, et de fondre dans une certaine mesure, la scolastique et la mystique. Il formule ainsi le principe de la science religieuse : Chacun peut voir la vérité selon ce qu'il est lui-même : *Tantum de veritate quisque potest videre quantum ipse est.* La contemplation, que l'homme a perdue par le péché originel et qu'il peut recouvrer par la grâce, est le moyen de parvenir à la science la plus complète. Cette contemplation où le regard de l'intelligence tourne vers Dieu, n'est plus qu'une méditation rationnelle, quand elle se dirige vers les choses du monde visible. Toute la vie religieuse consiste dans la lecture, la méditation, la prière, l'action et la contemplation. Les quatre premiers de ces termes habituent le juste à faire le bien et le conduisent insensiblement à la perfection ; la contemplation est le fruit que l'ame en recueille et en même temps l'avant-goût du ciel. Telle est la conclusion du XIIe livre de Hugues sur les études. Il définit la philosophie, l'amour de cette sagesse infinie qui ne manque de rien, parce qu'elle possède et contemple tout en soi, le passé, le présent et l'avenir ; intelligence vivante qui n'oublie rien, raison première des choses, parce que tout a été fait à sa ressemblance. Il y arrive par l'Ecriture sainte dont la profondeur est infinie, en ce que le mot y conduit au sens, le sens à la chose, la chose à l'idée divine, et celle-ci à la vérité suprême. Le savant abbé applique cette méthode dans ces deux grands ouvrages, dont l'un contient, sous le titre de *Somme de sentences*, un corps de théologie divisé en sept traités, 1° des trois vertus théologales, la Foi, l'Espérance, la Charité ; de la sainte Trinité, de l'Incarnation du Verbe ; 2° de la création et de l'état des anges ; 3° de la création et de l'état de l'homme ; 4° des sacrements en général et des commandements de Dieu ; 5° du Baptême : 6° de la Confirmation, de l'Eucharistie, de la Pénitence et de l'Extrême-Onction ; 7° du sacrement de Mariage. C'est là à peu près la place de toutes les sommes théologiques du moyen âge. Hugues compléta ce premier travail par son traité des Sacrements de la foi chrétienne, qui est le plus considérable de ses ouvrages. Il embrasse la religion tout entière en deux livres, dont le premier commence à la création pour finir à l'Incarnation du Verbe, et le second traite de l'Incarnation, de ses développements jusqu'à la consommation de toutes choses. Il y a dans cet ouvrage plus d'un chapitre sur Dieu que Bossuet et Fénelon semblent traduire dans leurs plus beaux chefs-d'œuvre. Hugues y suit à peu près l'ordre du Symbole et traite l'ensemble du dogme d'une manière plus large, plus systématique et plus complète, et s'attache bien plus que dans la somme au développement historique de la doctrine sacrée. Inférieur à Hugues pour la profondeur du sens philosophique, pour la netteté de l'intuition et pour la vivacité du sentiment mystique, Richard de Saint-Victor surpasse son maître par la forme plus classique de ses écrits. Son traité de la Trinité, qui comprend six livres, est un modèle de clarté, de solidité et de précision. Le premier il essaya de s'orienter scientifiquement dans le mysticisme en combinant l'une avec l'autre, la méthode spéculative ou purement intellectuelle et la méthode pratique. Il part de la révélation et de la foi pour s'élever à la connaissance de Dieu, et il admet que cette connaissance est proportionnée à la mesure de grâce que Dieu départit à sa créature. *Tantum possumus quantum posse accepimus ; quantum habes gratiæ tantum habes potentiæ.* Dans tous ses ouvrages Richard se propose pour but d'élever l'âme chrétienne à la vie surnaturelle et divine, et de lui faire commencer ici-bas la vie du ciel. Mais pour arriver à Dieu il faut que l'homme renonce à lui-même, ce qu'il ne peut faire sans la grâce. L'homme doué de la double puissance de savoir et d'aimer a aussi un double but, l'un spéculatif qui est de parvenir à la contemplation de Dieu, l'autre pratique, qui est l'union avec Dieu. Il parvient à ce dernier par trois genres d'efforts correspondant à trois genres d'objets, qui sont les objets sensibles, intelligibles et surintelligibles, auxquels correspondent les degrés que l'on doit traverser successivement.

Quelques sectes essayèrent de se produire dans ce siècle. Le manichéisme, depuis sa fondation, n'avait cessé de régner en Orient ; poursuivi par les empereurs, il avait tenté de s'infiltrer dans le christianisme sous différents noms. Les pauliciens avaient essayé d'attacher leurs erreurs à des expressions

orthodoxes; ils échappèrent ainsi aux lois qui les proscrivaient. Basile, chef des Bogomiles ou manichéens d'Orient, travailla à étendre sa secte par des voies souterraines. Surpris par l'empereur Alexis Comnène, il fut puni sévèrement et toute sa secte poursuivie.

Une nouvelle école se forma en Occident; elle ne prenait pas l'idée ni la discussion pour moyen de propagation; elle recourait à la force et à la violence. Les pauvres de Lyon promenèrent leur pauvreté oisive dans toutes les campagnes portant partout le ravage et la terreur. Mais comme il faut à un tel assemblage quelques doctrines, ils adoptèrent celles des manichéens qui leur furent inoculées par quelques-uns de ces sectaires.

Les Pays-Bas virent un homme ayant la prétention de révolutionner par le sensualisme toutes les idées chrétiennes. Tranclelme, simple laïque, éloquent, subtil dans la dispute, se donna comme un nouvel envoyé de Dieu. Il fit un grand nombre de dupes: son école tomba avec lui.

TABLEAU DES PRINCIPAUX THÉOLOGIENS DU XII° SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
			ÉCOLE CATHOLIQUE.
1. S. Bruno, né à Cologne.	1101.	Fondateur des chartreux.	1° Un excellent *Commentaire* sur le Psautier et sur les Epîtres de saint Paul; 2° deux *Lettres* écrites de Calabre. — Ce saint était un des plus savants hommes de son temps.
2. Ives de Chartres.	1116.	Evêque de Chartres.	1° Un recueil de canons, sans compter celui qui a pour titre *Panormie*, dont il n'est pas certain qu'il soit l'auteur; 2° vingt-quatre *Sermons*; 3° 288 *Lettres* qui contiennent des faits bien curieux et des décisions intéressantes sur différents points de la discipline ecclésiastique. — Tous ces écrits sont importants.
3. Guillaume de Champeaux.	1121.	Archidiacre de Paris.	Traité *de l'Origine de l'Ame*.
4. Marbode, né en Anjou.	1123.	Evêque de Rennes.	Théologien lettré et remarquable par la variété de ses connaissances. — Ses œuvres sont réunies à celles de Hildebert, dont nous parlons plus bas.
5. Honorius ou Horiorius.	1130.	Prêtre et théologal d'Autun.	1° *La Pierre précieuse de l'âme*, ou *de l'Office de la messe*; 2° un livre contre les hérésies; 3° un *Dialogue* sur la prédestination et le libre arbitre.
6. Guibert, né auprès de Beauvais.	1124.	Abbé de Nogent-sous-Coucy.	1° Un excellent traité *de la Prédication*; 2° des traités de théologie; 3° des *Lettres* fort curieuses. « Il s'éleva, dit M. Nodier, contre cette scolastique frivole dont les subtilités commençaient à s'introduire dans l'enseignement des lettres sacrées, et qui devait leur être si nuisible. »
7. Geoffroi, né à Angers.	1130.	Abbé de Vendôme et cardinal.	1° Cinq livres de *Lettres*; 2° onze *Sermons*; 3° divers opuscules, parmi lesquels un écrit solide contre les investitures. — Geoffroi fut un zélé défenseur du saint-siége.
8. Alger, né à Liége.	1131.	Moine de Cluny.	Un traité *de l'Eucharistie*, contre les diverses erreurs qui s'étaient élevées jusqu'alors sur cette matière. Alger était un dialecticien et un théologien exact. Il passe pour avoir le premier émis formellement l'opinion des accidents absolus dans l'Eucharistie.
9. Hildebert, (Vendomois).	1134.	Archevêque de Tours.	1° 130 *Lettres*; 2° 140 *Sermons*; 3° des *Vies de saints*, 4° quelques traités moraux et théologiques; 5° des *Poésies*. — On remarque dans les écrits de Hildebert une netteté et une précision rares pour le temps. Il a le premier employé le terme de *transsubstantiation*.
10. Rupert, né près d'Ypres.	1135.	Abbé de Duits, près de Cologne.	1° Un traité *des divins Offices*; 2° un grand traité sur la *Trinité*; 3° des *Commentaires* sur l'Écriture sainte, dans lesquels sont traitées différentes questions théologiques selon la méthode scolastique, 4° plusieurs autres ouvrages.
11. Guigues, né à Saint-Roman, en Dauphiné.	1137.	Prieur de la Grande-Chartreuse.	1° Les usages de son ordre; 2° la *Vie de saint Hugues de Grenoble*.
12. Hugues de Saint-Victor, né près d'Ypres.	1140.	Prieur de Saint-Victor de Paris.	1° Un grand traité *des Sacrements*; 2° *Explications de l'Écriture*; 3° Traités de piété; 4° *Sermons*; des *Abrégés* d'histoire naturelle, d'histoire universelle et de géographie. — Hugues fut l'un des grands théologiens de son temps, surnommé la *langue de saint Augustin*, à cause du soin qu'il mit à étudier les écrits de ce Père.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ÉTAT.	OUVRAGES.
13. Pierre Abailard (Breton)	1142.	Prieur de Saint-Marcel, près de Châlons-sur-Saône.	Nous l'avons suffisamment fait connaître ci-dessus. Ses principaux ouvrages sont l'*Introduction à la théologie*, *la Théologie chrétienne*, un *Commentaire* sur l'Epître aux Romains.
14. Robert Pril-lein (Anglais).	1150.	Archidiacre de Rochester.	1° Trois livres des *Sentences*; 2° *Commentaires* sur les Psaumes et l'Apocalypse; 3° d'autres ouvrages.
15. S. Bernard (Bourguignon).	1153.	Abbé de Clairvaux.	C'est le dernier des Pères de l'Eglise. Nous l'avons fait connaître ci-dessus. Outre des *Sermons* et des *Lettres* qui roulent sur des sujets de piété et de discipline monastique et ecclésiastique, nous avons de saint Bernard quatre livres *de la Considération*, un traité *de la Grâce et du libre Arbitre*, une *Lettre* où il réfute Abailard, etc.
16. Pierre le Vénérable, né en Auvergne.	1156.	Abbé de Cluny.	1° Divers traités de théologie; 2° Six livres de *Lettres*, et d'autres ouvrages intéressants et curieux. Pierre le Vénérable fut l'un des plus grands docteurs de son temps.
17. Gratien, de Bologne.	1155.	Moine de Saint-Félix de Bologne.	Il fut le créateur de la science du droit-canon. Sa collection des décrets des papes et des conciles, établie dans un très-bel ordre, contenait plusieurs décrets supposés.
18. Pierre Lombard (Italien).	1164.	Evêque de Paris.	Livre des *Sentences* divisées en quatre parties. Il n'est composé que des sentences des Pères et forme un corps complet de théologie. Nous avons ci-dessus parlé de cet ouvrage.
19. Sainte Hildegarde, née près de Mayence.	1179.	Abbesse du Mont Saint-Rupert.	1° Des *Lettres* en réponse à des consultations, 2° trois livres de révélations qui peuvent servir à la théologie mystique.
20. Richard de Saint-Victor (Ecossais).	1173.	Abbé de Saint-Victor de Paris.	Plusieurs traités de théologie. Il fut un profond théologien et l'un des pères de la théologie mystique.
21. Pierre Comestor, né à Troyes.	1180.	Doyen de l'église de Troyes.	Il possédait tellement l'Ecriture qu'on disait qu'il l'avait dévorée. De là son surnom de *Comestor*. Il nous a laissé seize livres sur l'histoire sacrée.
22. Jean de Salisbury (Anglais).	1180.	Evêque de Chartres.	1° *Polycrate*, corps de politique et de morale; 2° *Métalogique*, ou traité de la bonne dialectique; 3° des *Lettres*. — Le premier de ces ouvrages est rempli de réflexions sages. Les autres sont loin d'avoir ce mérite, ils sont remplis d'une érudition mal digérée. On peut beaucoup puiser dans ses écrits pour l'histoire de la théologie scolastique.
23. Pierre de Celles, né à Troyes.	1187.	Evêque de Chartres.	1° Des *Lettres*; 2° des *Sermons*; 3° un traité *de la Conscience*, *de la Discipline du cloître*.
24. Pierre de Blois, né à Blois.	1198.	Archidiacre de Blois.	Un traité *du Sacrement de l'autel*. — Pierre de Blois écrivait bien pour son temps.
			ÉCOLE HÉRÉTIQUE.
1. Pierre de Bruis.	1126.		Il soutenait que le baptême était inutile avant l'âge de puberté; que le sacrifice de la messe n'était rien, que les prières pour les morts valaient encore moins. — Ses disciples prirent le nom de *pétrobruisiens*.
2. Arnauld de Bresce.	1139.	Faux moine.	Il rejetait le sacrifice de la messe, la prière pour les morts, le baptême des enfants, le culte de la croix, etc.
3. Gilbert de la Porrée.	1148.	Evêque de Poitiers.	Ayant voulu appliquer à la Trinité les subtilités de la dialectique, il tomba dans de graves erreurs qu'il a abandonnées. Quelques-uns de ses disciples persistèrent et furent nommés porrétains.
4. Pierre Valdo, né à Vaud en Dauphiné.	1184.		Il fut le chef de l'école des Vaudois, qui prirent le nom de Pauvres de Lyon. *Voy.* ci-dessus.
5. Tanquilin, (Belge.)	1125.		Homme audacieux et intrigant qui renouvela les erreurs de Vigilance, se proclama l'égal de Jésus-Christ et se fit adorer. Il fut tué dans ses excursions impies. S. Norbert dissipa les restes de cette école impie.
6. Basile Bogomile (en Orient)			Chef des Manichéens d'Orient puni par l'empereur Alexis Comnène.

XIII° SIÈCLE.

§ 3. *Apogée de la scolastique.*

C'est encore la France qui, au XIII° siècle, demeure le centre de la science.

« C'est à l'ombre de la maison épiscopale, sous le cloître de Notre-Dame, que fleurissait l'enseignement principal de la théologie. Après ce grand séminaire de la cathédrale, les plus importantes des écoles avaient été

primitivement celles de Sainte-Geneviève et de Saint-Victor, deux émules de science et de renommée ; mais, à l'époque où nous sommes arrivés, la gloire naissante de saint Dominique et de saint François leur avaient donné de redoutables concurrents. Les ordres mendiants croissaient de toutes parts en nombre et en popularité, et parmi eux brillaient au premier rang les dominicains ou frères prêcheurs. Ces derniers enseignaient la théologie à l'église de Saint-Jacques, qui leur avait été donnée par l'Université, et d'où ils avaient pris le nom de jacobins ; mais bientôt, pour satisfaire à la foule envahissante des auditeurs, ils élevèrent une autre chaire de théologie : de là une profonde jalousie dans plusieurs séminaires de l'Université et la querelle suscitée contre les nouveaux religieux.

« C'était vers 1253, saint Louis était absent et tout entier à la croisade de l'Egypte et de la Palestine ; les musulmans et les chrétiens l'admiraient à l'envi pour sa bravoure et sa religion. C'est alors que quelques écoliers turbulents ayant été pendus à Paris par les officiers du roi, au mépris de la juridiction ecclésiastique, qui seule régissait l'Université, celle-ci retrancha les dominicains de son corps, sous prétexte qu'ils n'avaient point fait cause commune avec elle dans les réclamations adressées au régent du royaume.

« Une cause plus réelle de cette exclusion, c'est que, des douze chaires de théologie qu'avait l'Université, six étaient occupées par les réguliers et trois par les chanoines de Notre-Dame ; deux ou trois restaient aux membres du clergé séculier. Ces derniers crièrent donc contre ce qui leur semblait un empiétement sur leur domaine, et Guillaume de Saint-Amour, organe passionné de leurs plaintes, en fit sortir les plus graves questions touchant les rapports des deux clergés entre eux et avec le saint-siége.

« Nous avons déjà dit que le clergé régulier n'avait utilement servi de complément à l'ordinaire qu'en devenant l'instrument direct de la papauté. Ainsi, quand les prélats, immobilisés dans leurs bénéfices par l'investiture temporelle, laissaient dépérir les rapports de leurs églises avec le saint-siége, et déchirer à leur insu la tunique sans couture du Christ ; c'étaient les ordres religieux qui, venant au secours de l'unité catholique, rétablissaient la patrie commune au milieu de l'Europe divisée et morcelée à l'infini par le régime féodal.

« On comprend qu'en de telles circonstances, la question des chaires de théologie prit soudain un caractère général Elle devint pour les esprits inquiets la querelle même du clergé séculier et des ordres religieux ; car il s'agissait dans ce débat de l'autorisation donnée aux frères mendiants de prêcher et de confesser dans tous les diocèses. Ces frères dès lors, pouvant échapper à la juridiction des ordinaires, prélats ou simples curés devenaient leurs émules en autorité et parfois même leurs rivaux. Saint Thomas, par exemple, disait hardiment que l'ignorance scandaleuse exigeait qu'on les remplaçât par des ouvriers plus habiles.

« La question de principe n'était, du reste, douteuse pour personne ; car il était évident que le successeur de saint Pierre, pour subvenir aux besoins des fidèles, avait droit d'augmenter le nombre des ouvriers évangéliques ; toute la difficulté résidait dans l'application, et c'est là que les religieux avaient à s'entendre avec les ordinaires, pour que l'autorité des uns et des autres concourût au bien de l'Eglise, leur but commun.

« C'est alors qu'exaltés par la faveur populaire, et fiers de la science de leurs docteurs, les frères mendiants purent abuser quelquefois de la confiance du saint-siége ; mais, plus souvent encore, une injuste jalousie fit mettre en question leurs priviléges, ainsi qu'il était arrivé aux dominicains.

« Ces religieux en appelèrent donc au pape Innocent IV, et obtinrent de lui des mesures préliminaires pour les réconcilier avec leurs adversaires. Ces mesures furent inutiles, et l'animosité des deux partis était à son comble, quand saint Louis arriva à Paris, vers la fin de 1254. En 1256, un concile provincial, tenu dans cette capitale, intervint dans ce débat pour y faire la part des séculiers et des ordres mendiants. Il approuva les priviléges pontificaux de ces derniers ; mais il crut devoir, pour le bien de la paix, et nullement par le motif qu'ils eussent mérité aucun blâme, maintenir l'exclusion des dominicains. Le nouveau pape, Alexandre IV, cassa cette demi-mesure, résultat d'une sentence arbitrale. Il ordonna à l'évêque de Paris de forcer, par la menace des censures les plus sévères, l'Université à reconnaître tous les droits des ordres mendiants, et avec la même énergie blâma ces derniers de les avoir si facilement abdiqués. Il ordonna en même temps à tous les religieux venus à Paris pour étudier, d'y fréquenter indifféremment toutes les écoles, tant régulières que séculières, et de se faire admettre dans l'Université. Le même jour, écrivant au roi de France, il lui enjoignit de prêter à l'évêque de Paris le secours de son bras triomphant pour l'exécution des mandements apostoliques.

« Eh bien ! que fit alors saint Louis ? Après avoir laissé toutes ces questions religieuses se débattre dans leur sphère propre, et se résoudre à Rome en dernier ressort, il se contenta d'en appliquer la solution dans le domaine des faits temporels. Il exécuta donc la commission du pape, et, de plus, il renvoya de lui-même au saint-siége le jugement des livres qui entretenaient la fermentation des esprits ! C'étaient : l'*Evangile éternel* et les *Périls des derniers temps ;* celui-ci de Guillaume de Saint-Amand, l'autre attribué à Jean de Parme, et propagé surtout chez les franciscains. La condamnation de ces deux ouvrages, les ménagements et les égards que le pape témoigna à leurs auteurs, mais surtout le bon accord du roi de France avec le saint-

siége, terminèrent cette querelle, l'une des plus graves qui eût pu agiter l'Eglise.

« Ces détails montrent enfin combien était profondément religieuse, au XIII[e] siècle, la source d'où émanait le haut enseignement.

« Alors furent vaincues les tendances égoïstes qui menaçaient de prévaloir dans l'Université de Paris, et cette noble institution revint à l'esprit libéral et chrétien de son origine. Les différentes corporations y vécurent, comme par le passé, dans la meilleure intelligence, entretenant partout la liberté, l'émulation et le progrès, résultats naturels de leurs caractères distincts et de leurs moyens divers dirigés vers un même but. L'Université, sans rien ôter à l'harmonie de son ensemble, ni rien perdre de son unité, put dès lors grandir par l'adjonction d'éléments nouveaux, et déverser sur toute la chrétienté les merveilleux produits de son accroissement continu. » (*Voy.* l'*Introduction à la Vie de Jean Gerson*, par M. de Thomassy.)

Les ordres religieux qu'on voulait exclure de l'enseignement de la théologie furent ceux qui produisirent les têtes les plus puissantes de cette époque. Le premier qui parut est connu sous le titre *de docteur irréfragable*, de Source de vie : c'est Alexandre de Halès. Il possédait une logique claire, ferme et rigoureuse. Suarez le cite souvent avec grande autorité. Il forma saint Thomas et saint Bonaventure. Son mérite était si grand que quelques savants lui ont attribué tout le fond de la Somme de saint Thomas. Il sut se faire accorder une chaire, quoiqu'il fût franciscain. Albert le Grand, de l'ordre des frères prêcheurs, paraît après lui. Il apprit tout ce qu'on pouvait savoir dans son temps et donna au péripatéticisme le plus grand développement qu'il ait jamais eu, en métaphysique surtout. Ce fut sous son influence que commencèrent les discussions subtiles sur la matière et la forme, l'essence et l'être, etc., dont il infecta principalement la théologie. Mais ce qui dénote en cet homme de génie un mérite incontestable, c'est qu'il s'appliqua à traiter les grandes et utiles questions d'origine ou de principe, de moyen et de fin, ou des trois éléments de l'ordre que de célèbres philosophes modernes croient avoir découvert, et au moyen desquels ils ont voulu établir la nature du bien et du mal moral. Il travailla à systématiser les connaissances humaines, et entrevit le principe au moyen duquel seul il sera possible de constituer l'unité. L'illustre M. Blainville (*Démonstration de la série animale*) a démontré fort au long dans ses beaux cours, comment Albert le Grand a déterminé le but des études à faire dans les sciences naturelles, et de quelle manière il s'est approché de la véritable unité philosophique.

Ce grand homme eut un disciple digne de lui en la personne de saint Thomas, une des plus fortes intelligences qui se soient montrées au monde. Convaincu que la méthode péripatéticienne était la plus propre pour faire avancer la science, saint Thomas d'Aquin fit tous ses efforts pour faire régner Aristote sur toutes les branches de l'enseignement. On n'avait avant lui que des commentaires latins aussi incomplets qu'inexacts sur les ouvrages de ce philosophe, ils venaient en partie des Arabes, et principalement d'Averroès, qui ne s'était guère attaché qu'à l'élément logique. Comme saint Thomas n'était pas plus versé dans la langue grecque que tous les scolastiques qui l'avaient précédé, il fit faire une bonne traduction latine de toutes les œuvres d'Aristote dont plusieurs écrits étaient complétement ignorés et beaucoup fort peu connus. Dès lors il prit à tâche de citer le philosophe grec sur tous les points qu'il avait à traiter : il fait un fréquent usage de ses livres sur la physique, sur la métaphysique, sur la morale ou éthique, sur la politique et même sur la rhétorique. Ce fut à partir de cette époque que l'on jura par l'autorité du philosophe et que l'on chercha avec le plus grand soin à connaître ses sentiments sur toutes choses. Saint Thomas n'en était cependant pas l'esclave; il le réfute sur plusieurs points, appuie sa doctrine, quand il y a lieu, sur l'Ecriture sainte, les conciles et les Pères, et n'invoque le témoignage du prince des philosophes en matière religieuse que par surabondance de droit, et dans les explications qu'il tire de la raison. Aussi voit-on qu'il distingue très-clairement et en beaucoup d'endroits l'ordre de science de l'ordre de foi, qu'il laisse à chacun ses droits légitimes, tout en subordonnant la raison humaine à la raison divine. Il rejette la doctrine de plusieurs de ses prédécesseurs qui, suivant en cela Averroès, admettaient que certaines propositions peuvent être vraies en théologie et fausses en philosophie, et réciproquement; il donna au contraire une notion juste de la vérité et soutint qu'elle ne peut jamais être opposée à elle-même. Quelquefois cependant, dans l'ordre purement philosophique, il la torture pour l'accommoder au sentiment d'Aristote, et fait pour cela grand usage de l'immense arsenal de distinctions que le siècle précédent avait organisé, et à l'aide duquel il était facile de soutenir le pour et le contre le *sic et non*, comme dit Abailard. C'est pour cela que l'on rencontre tant de subtilités, même dans sa fameuse théologie.

Saint Thomas a fait faire un grand pas à la philosophie de son temps en établissant sur la raison les vérités fondamentales, telles que l'existence d'un Dieu infini, la création, la spiritualité de l'âme, etc., lesquelles étaient reçues de tout le monde simplement comme dogme de foi. Il faut observer qu'il ne soustrait pas à l'ordre de la foi les vérités qui sont l'objet de ces démonstrations, mais il enseigne (ce qui nous paraît incontestable) que plusieurs vérités peuvent être tout à la fois objet de la science et objet de la croyance, et il donne pour exemple l'existence de Dieu. — D'autres théologiens lui ont reproché d'avoir vu trois âmes dans chaque homme; mais tout prouve que la *sensitiva*, la *vegetativa*, l'*intellectualis*, qu'admettaient aussi d'autres scolastiques de son temps ne représentent dans ses idées que diverses facultés d'une âme

unique. Il est appelé l'Ange de l'école, le Docteur angélique, est réputé très-orthodoxe. Il est chef de l'école des thomistes qui professent des opinions particulières sur la prédestination et la grâce; mais ces opinions sont abandonnées par l'Eglise à la liberté des écoles. On peut, sans cesser d'être catholique, se déclarer aussi bien thomiste, que scotiste ou moliniste.

Saint Thomas a commenté toutes les parties de la philosophie d'Aristote; il a fait des traités spéciaux et magnifiques sur certaines questions de métaphysique et de morale; mais son ouvrage le plus important, celui dans lequel il a établi tout son génie, est sans contredit sa *Somme théologique*. C'est dans cet ouvrage que ce penseur si étonnant pour son époque donne une théorie parfaite de l'ordre de science et de l'ordre de foi, de leurs éléments constitutifs et ramène à l'unité une immense quantité de matériaux qui semblent d'abord n'avoir rien de commun entre eux, et exécute, au moyen d'une foule de synthèses particulières, la plus vaste synthèse qui ait été conçue. Il conçoit l'unité de la science dans sa métaphysique, et fait résulter les principes de la science humaine de leurs deux éléments, qui sont les termes et leurs rapports. Or, la connaissance des termes d'un principe est fournie par l'expérience, et celle de leurs rapports (*complexio terminorum*) est le produit de conceptions rationnelles. Remarquons en passant que cette théorie ne diffère de celle de Kant que par la valeur objective des conceptions, que saint Thomas rapporte invariablement à des objets réels. On peut voir d'après cela ce qu'il a pensé sur la question des universaux qui fut violemment agitée de son temps. Si on les considère dans les termes de leurs objets, ou dans leurs matières, ils sont *a parte rei*, attendu que leur matière n'existe que dans les individus; mais si on les envisage dans leurs rapports ou dans leur forme, dans le caractère d'universalité des objets en faisant abstraction de ce qui est propre à chaque individu, il est clair qu'ils sont *a parte intellectus*. Cette théorie diffère du pur conceptualisme d'Abailard, en ce qu'elle tient compte de l'objectif comme du subjectif; et du réalisme pur, en ce qu'elle n'attribue aux caractères génériques qu'une valeur subjective.

Saint Thomas divise sa Somme en trois parties. (Ire partie.) D'abord il s'élève à Dieu, nous présente l'essence de la nature divine, développe ses perfections, fait connaître ce que c'est que la Trinité et ce qu'il y a d'incommunicable dans la Divinité. Il nous montre ensuite la création sortant des mains de Dieu, marquée de son sceau, nous offrant son image. Il fait ensuite traverser le monde angélique et conduit à l'homme qu'il considère dans ses deux natures, corporelle et spirituelle, et dans sa destinée. (IIe partie, 1°) Il envisage ensuite l'homme comme principe des actes. Il développe d'abord sa béatitude, explique la nature des actes humains, des passions qui les dévient de leur véritable but, des habitudes, des péchés, des vices, des lois, de la grâce et du mérite qui sont les sources de l'activité humaine. Ces actes ont pour fin Dieu qui est la béatitude. Après avoir résolu la question de la béatitude, le saint docteur traite des actes qui approchent ou qui éloignent l'homme de la béatitude : il les considère en eux-mêmes et dans leurs principes, soit internes, soit externes. En eux-mêmes, les actes humains sont propres à l'homme, ils sont partant bons ou mauvais moralement, méritoires ou déméritoires : ou bien ce sont des actes que l'homme partage avec les animaux, des mouvements sensitifs des passions que l'homme cependant est obligé de régler et de contenir. Ici l'auteur fait une analyse des diverses passions, à laquelle la philosophie, si ce n'est pour la partie physiologique, a fort peu ajouté. Les principes des actes humains sont internes ou externes. Les internes, outre les puissances naturelles dont il a été parlé dans la première partie, sont les habitudes vertueuses ou vicieuses, les vertus et les vices. Après une théorie des habitudes et des vertus en général, saint Thomas divise les vertus en intellectuelles qui sont la sagesse, la science et l'intellect (connaissance intuitive), et en morales ou cardinales, qui sont la prudence, la justice, la tempérance et la force; en théologiques, qui sont la foi, l'espérance et la charité. Il considère ces différentes espèces de vertus en elles-mêmes, dans leurs rapports de connexion et d'inégalité et dans leur durée. Il passe aux habitudes vicieuses, aux vices et à leurs actes, les péchés, explique leur nature, leur sujet, leurs causes, l'inégalité des péchés. Voilà pour les principes internes des actes humains. Les principes externes sont le démon dont il a été question (Ire part.), et Dieu qui nous meut au bien par la loi et la grâce. Ici se placent un traité complet des lois et un semblable traité de la grâce (1a 2æ). L'auteur entre ensuite dans le détail des différentes vertus et des vices qui leur sont opposés, et expose les devoirs relatifs à chaque condition (2a 2æ). Il faut un moyen à l'homme pour le régénérer, le justifier et le conduire à sa fin. Alors saint Thomas montre dans l'incarnation et la rédemption la source des grâces qui se communiquent à l'homme par les sacrements. Il avait formé le dessein d'ajouter une quatrième partie pour contempler tous les mystères de la vie future. La mort l'arrêta dans sa course. On y a suppléé par les commentaires qu'il avait faits sur le livre des *Sentences*. Nous ne suivrons pas notre illustre auteur dans les développements qu'il fait de sa théorie, il faudrait pour cela un gros volume.

Quelques auteurs, entre autres Vadingres et Jean de Lahaye ont prétendu que saint Thomas avait compilé sa Somme dans celle d'Alexandre de Hales : ce fait n'est appuyé sur aucune preuve. On trouve à la suite de la Somme éditée par M. Migne une dissertation qui prouve qu'elle ne fut pas la réproduction de celle de son maître. La Somme de cet auteur laissait beaucoup à désirer; celle de saint Thomas est un chef-d'œuvre

d'ordre, de méthode, d'exactitude; le style en est clair, les divisions nettes, les preuves courtes et solides.

Nous ne pouvons nous empêcher de rapporter la magnifique appréciation que M. Maret a faite de la Somme de saint Thomas :

« Portée sur les ailes de la foi et guidée par le flambeau de la parole divine, la théologie s'élève vers le monde divin pour y contempler la nature divine. Comme Moïse sur le mont Sinaï, elle contemple, sous le voile du mystère les lois mêmes de l'Être divin. Illuminée du rayon céleste, elle descend l'échelle de la création, et éclaire de la lumière qu'elle a empruntée à son éternel foyer les sphères diverses qui la composent. Sur cette route descendante, elle trouve d'abord le monde des esprits purs, des intelligences célestes. Ce monde réfléchit de la manière la plus parfaite et autant que le comportent les limites de la créature, la vie, les perfections, la félicité de Dieu même. A l'extrémité de ce monde, se trouve celui des corps avec ses lois, ses forces, les myriades d'êtres qu'il renferme, pâles reflets, mais reflets pourtant de l'éternelle beauté. Entre ces deux mondes est celui de l'humanité, qui participe à l'un et à l'autre. Ces trois mondes sont liés entre eux et avec leur cause suprême par une infinité de rapports. Ces rapports constituent deux ordres essentiellement différents, quoique unis entre eux, et correspondant dans une magnifique unité, l'ordre naturel et l'ordre surnaturel ; puis au sein de l'œuvre de Dieu, naît, par le jeu de la liberté créée, l'œuvre de l'homme. Alors se développe le mélange de vérité et d'erreur, de bien et de mal, qui constitue l'histoire humaine. Mais le mal n'existe sur la terre qu'à la condition d'être combattu et d'être réparé. Dieu seul peut le guérir, et, pour arriver à ce but, il institue une série de moyens qui forment une création nouvelle au sein de la première. Ainsi tout se complique, mais tout s'agrandit : on le voit, le champ de la théologie est vaste; il touche à Dieu et à l'atome. Au milieu de ce XIII[e] siècle si grand par la foi et la charité, la poésie et les arts, un homme se rencontre capable de concentrer dans sa pensée l'immensité de ces idées, de ces rapports et de les reproduire dans un image fidèle : la *Somme théologique* fut créée. Ce livre embrasse tout, j'ose le dire. Y a-t-il une vérité dans l'Écriture et dans la tradition, y a-t-il une idée dans la conscience, que dis-je! y a-t-il une erreur dans l'opinion qui n'ait été remuée, maniée par l'intelligence qui l'a dictée? Et comme il procède dans sa marche! quelle hardiesse! quelle puissance! Saint Thomas ne se propose pas d'autre plan pour son livre, que celui même de l'univers. Dieu d'abord, dans son essence, dans ses perfections, dans sa vie incommunicable. Après Dieu, la création sortant de lui, marquée de son sceau, le reproduisant en quelque sorte; dans cette création, le monde angélique, le monde matériel, puis l'homme; saint Thomas l'étudie dans ses deux natures et dans sa destinée. La destinée humaine, la fin de l'homme lui découvre sa loi, de la loi de l'homme se déduisent tous les devoirs, toutes les vertus, la constitution de la famille et de la société. Mais à côté de la loi de justice et d'amour se trouve l'égoïsme qui engendre le péché, le vice et le mal. Cette filiation hideuse de l'égoïsme est décrite par le saint docteur avec une analyse qui en découvre jusqu'aux fibres les plus cachées. Il faut un moyen à l'homme pour se guérir, se justifier, arriver à sa fin; alors saint Thomas raconte les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption en eux-mêmes et dans toutes leurs conséquences. Il voulait terminer son livre en éclairant par sa haute méditation tous les mystères de la vie future. Voilà un vaste ensemble, une majestueuse synthèse. Mais qu'on ne croie pas qu'une vue aussi étendue, aussi générale, fasse rien perdre au saint docteur des détails, des plus minutieux détails. Comme le Dieu qui l'éclaire, il voit le tout dans son ensemble et dans ses parties. Toutes les questions sont traitées dans ce livre; et sur chaque question, toutes les opinions humaines anciennes et modernes qui s'y rapportent, y sont posées dans une série d'antithèses, et ensuite discutées, réfutées. La thèse est opposée à l'antithèse, elle est expliquée, prouvée, par l'Écriture, la tradition, la raison, l'autorité même de la philosophie. Là, en quelques mots courts, précis, substantiels, clairs, transparents comme le cristal des eaux, comme l'azur des cieux, éclatent de ces traits de lumière, de ces éclairs de génie qui soulèvent le voile des mystères, et nous font passer de la simple foi à la science de la foi; et toutes ces myriades de propositions sont liées, enchaînées les unes aux autres, contenues les unes dans les autres. Qu'on se figure un arbre majestueux sortant du sol, élevant ses tiges, étendant ses branches, développant ses feuilles, ses fleurs et ses fruits : voilà l'unité de la Somme théologique. Ce qui me frappe le plus dans ce livre, c'est ce bon sens, toujours calme, toujours impartial, éloigné de tout système exclusif, adoptant tout ce qui est vrai, approuvant tout ce qui est bon; ce bon sens enfin que je ne retrouve ensuite que dans Bossuet et Leibnitz. Je cherche dans l'antiquité, dans les temps modernes, une œuvre qui puisse se comparer à celle-là, une œuvre qui réunisse la même vue d'ensemble à la même puissance de détails, une si haute unité jointe à une variété aussi féconde : je n'en trouve pas. Et cependant je ne veux pas dire que tout y soit parfait, que tout y soit complet; on y trouve plus d'une fois les traces du temps, quelques questions oiseuses, quelques raisonnements faibles; tout ce qui a rapport à la connaissance de la nature se ressent de l'imperfection de la science à cette époque; Aristote y occupe une trop grande place. Enfin ce grand monument de l'esprit humain et de la science théologique, comme la plupart de ces superbes cathédrales, dont il est le contemporain, est resté inachevé, pour attester à la fois la puissance et la fai-

unique. Il est appelé l'Ange de l'école, le Docteur angélique, est réputé très-orthodoxe. Il est chef de l'école des thomistes qui professent des opinions particulières sur la prédestination et la grâce; mais ces opinions sont abandonnées par l'Eglise à la liberté des écoles. On peut, sans cesser d'être catholique, se déclarer aussi bien thomiste, que scotiste ou moliniste.

Saint Thomas a commenté toutes les parties de la philosophie d'Aristote; il a fait des traités spéciaux et magnifiques sur certaines questions de métaphysique et de morale; mais son ouvrage le plus important, celui dans lequel il a établi tout son génie, est sans contredit sa *Somme théologique*. C'est dans cet ouvrage que ce penseur si étonnant pour son époque donne une théorie parfaite de l'ordre de science et de l'ordre de foi, de leurs éléments constitutifs et ramène à l'unité u[illegible]
immense quantité de matériaux qui s[illegible]
blent d'abord n'avoir rien de commu[illegible]
tre eux, et exécute, au moyen d'une f[illegible]
synthèses particulières, la plus va[illegible]
thèse qui ait été conçue. Il conçoit [illegible]
la science dans sa métaphysique [illegible]
sulter les principes de la scienc[illegible]
leurs deux éléments, qui son[illegible] es
leurs rapports. Or, la conna[illegible] in
mes d'un principe est for[illegible] a m-
rience, et celle de leurs r[illegible] mu-
terminorum) est le pr[illegible] nai-
rationnelles. Remarq[illegible] de
cette théorie ne diffè[illegible] manifeste
par la valeur objec[illegible]
saint Thomas rap[illegible] de la
objets réels. O[illegible] qu'elle
qu'il a pensé s[illegible] qui est
qui fut viole[illegible] qui est
on les consi[illegible] sens
jets, ou da[illegible] moral ou
rei, atten[illegible] la sainte
dans les [illegible] points: la
dans le [illegible] on du
le car[illegible] de Dieu
abstr[illegible]
indi[illegible] sur les doc-
tus [illegible] ateurs, le
lis [illegible] Toutes les
d[illegible] qui sont comme
l[illegible] une, correspondant
[illegible] vont leur soir,
[illegible] au jour du repos
[illegible] qui est l'illumina-
[illegible] même que toutes ces
[illegible] à une même lumière,
[illegible] par rap-
[illegible] Ecriture sainte, elles
[illegible] science, elles
[illegible] par elle, et
[illegible] à l'illu-
[illegible] et le
[illegible] ouvrages de saint
[illegible] plan de théolo-
[illegible] jusqu'alors
[illegible] dans de trop
[illegible] convenable-
[illegible] dispenser de
[illegible] élève le
[illegible] jusqu'alors incon-

lois, de la grâce et du mérite [illegible] aton sont
ces de l'activité humaine [illegible] qui avait
fin Dieu qui est la béatit[illegible] christianis-
la question de la bé[illegible] on, ne s'é-
traite des actes q[illegible] de pensées
guent l'homme de [illegible]
dère en eux-mê[illegible] quelques per-
soit internes, [illegible] cette époque.
les actes h[illegible] pe sous le nom
ils sont p[illegible] de la médecine
ment, mé[illegible] t de la théologie.
sont de[illegible] la mauvaise dialec-
anima[illegible] et même il fit un traité
sion[illegible] les principes d'Aristote.
rég[illegible] n du XIIIe siècle), surnommé
a[illegible] nnel, admettait les idées sub-
[illegible] s néo-platoniciens, et ne craignait
[illegible] aquer Aristote et ses disciples les
[illegible] stres. Gille ou Ægidius Calonne, qui
[illegible] a le titre de *Docteur très-fondé*, eut pour
[illegible] re saint Thomas dans l'Université de
Paris, où il enseigna lui-même les subtilités scolastiques.

A cette même époque, le besoin d'études expérimentales commença à se faire sentir. Roger Bacon, Anglais d'origine, comprit, après avoir fait ses études à Oxford et à Paris, que les catégories d'Aristote ne pouvaient donner l'explication réelle d'aucun phénomène physique, et qu'il fallait, pour procéder sûrement à la recherche de la vérité, non-seulement observer la nature, mais encore expérimenter. Il joignit la pratique à la théorie, et commença dès lors l'œuvre à laquelle François Bacon travailla si activement au commencement du XVIIe siècle. Au lieu de perdre un temps précieux à de vaines disputes, comme on le faisait alors, il s'adonna tout entier à l'étude de l'astronomie, de la chimie, de l'optique, de la statique, et surtout de la physique expérimentale, où il montra la force de son génie, par les découvertes qu'il pressentit, qu'il ne craignit point de prophétiser, et qui sont aujourd'hui à peu près réalisées. Nous avons insisté sur le caractère de Bacon, parce qu'il eut de l'influence sur la méthode qui fut par la suite adoptée.

Les écoles hérétiques des vaudois et des albigeois que nous avons signalées dans le siècle précédent continuent dans celui-ci. Elles deviennent politiques, veulent établir une espèce de théocratie dont Raymond IV, comte de Toulouse, est le chef. Elles donnent dans un mysticisme exagéré et sont condamnées dans le concile d'Albi et de Latran en 1215.

Les subtilités d'Aristote s'exerçaient sur les guerres religieuses qui désolaient alors la France. Amaury de Bène (diocèse de Chartres) enseignait à l'Université de Paris. Quelques propositions hasardées, qui ne rencontrèrent pas de contradicteurs, enhardirent le professeur. Il enseigna que la foi au salut seule nous sauve. « Tout chrétien, pour être sauvé, disait-il, doit se croire aussi fermement membre de Jésus-Christ qu'il est obligé de croire que Jésus-Christ est né et a opéré pour lui, à sa passion et à sa mort, le mys-

...ns les docteurs de ...pareille doc- ...nce par le ...lle prit ...n- ...a ...ut; être. ...conten- ...o qu'il n'a

point de matière par laquelle il soit en puissance avant que d'être en acte. L'âme raisonnable, lorsqu'elle se retire de l'animal, continue à être un animal. — *Erreurs sur la philosophie et la théologie :* On ne doit pas se contenter de l'*autorité* pour avoir la certi...le d'une question. — Les discours de la ...vie sont fondés sur des fables, et on ne ...s dire qu'on soit plus savant quand ... sait. — Un philosophe ne doit pas ...e à la résurrection parce qu'elle est im...ssible. — *Erreurs sur la sagesse et la mo...ale :* Un homme réglé, quant à l'intellect et à son effet, comme il peut l'être par les vertus dont parle la philosophie dans ses *Ethiques*, est suffisamment disposé au salut éternel. — La félicité est dans cette vie et non dans l'autre : on perd tout bien après la mort.

... DES THÉOLOGIENS DU XIII° SIÈCLE.

...ut.		ETAT.	OUVRAGES.
		ÉCOLE CATHOLIQUE.	
	1205.	Moine de Cîteaux.	1° Une *Encyclopédie ;* 2° une *Réfutation* des albigeois, des vaudois, des païens, etc. — Alain, professeur à l'université de Paris, passait pour si instruit qu'on disait de lui : *Sufficiat vobis vidisse Alanum.* Il était surnommé le Docteur universel.
...e Poi-	1200.	Chantre de l'Eglise de Paris.	Savant théologien qui nous a laissé une *Somme.*
...achin (l'abbé) (Italien).	1202.	Moine en Calabre.	Canoniste et interprète des Livres saints. Sa *Concordance* du Nouveau et de l'Ancien Testament passait pour avoir du mérite.
4. Innocent III, né à Anagni.	1216.	Pape.	1° *Lettres ;* 2° un traité rempli d'onction sur le mépris du monde ; 3° la prose *Veni, sancte Spiritus.* — Innocent III fut un grand pape et un grand écrivain.
5. Guillaume d'Auxerre.	1223.	Evêque d'Auxerre.	*De Officiis ecclesiasticis.*
6. Saint Antoine de Padoue, né à Lisbonne.	1231.	Franciscain.	1° Des *Sermons ;* 2° des *Commentaires* sur l'Ecriture ; 3° une *Concordance morale.* — C'est un théologien mystique.
7. Guillaume d'Auxerre.	1230.	Archidiacre de Beauvais.	*Summa theologiæ*, dans laquelle les sacrements sont exposés d'une manière scolastique ; c'est lui qui le premier a appliqué les mots *matière* et *forme* aux parties constitutives des sacrements.
8. S. François d'Assises.	1226	Fondat. de l'ord. des franciscains.	Théologien très-mystique.
9. Alexandre de de Halès (Anglais).	1245.	Franciscain.	Sa *Somme de théologie* est le seul corps d'ouvrage qui eût encore paru en ce genre. Il a encore fait des *Commentaires* sur la Bible et sur le Maître des Sentences.
10. Guillaume d'Auvergne.	1249.	Evêque de Paris.	Il tenta de s'opposer à l'adoption de la méthode d'Aristote. Ses principaux ouvrages sont un traité *des Vertus et des vices ; de l'Univers ;* un traité *de l'Ame* et un *de la sainte Trinité.*
11. Vincent de Beauvais (Bourguignon d'Auxerre).	1264.	Dominicain.	Un recueil immense où il est traité de la nature, de la doctrine, de la morale et de l'histoire et que l'auteur intitule *le Grand Miroir.*
12. Hugues de Saint-Cher (Dauphinois).	1263.	Cardinal.	Une *Concordance* de tous les mots de la Bible.
...3. Henri de Suze.	1271.	Cardinal.	Canoniste fort estimé : nous avons de lui la *Somme dorée*, qui comprend le droit canonique. — Il était surnommé *la source et la splendeur du droit.*
...4. Robert Sorbon.	1271.	Chanoine de Paris.	1° Un traité *de la Conscience ;* 2° un traité *de la Confession.* — Robert Sorbon fut le fondateur de notre célèbre Sorbonne.

blesse de l'homme. » (*Hist. de la théol.*. correspondant, tom. Ier, p. 354 et suiv.)

A côté de saint Thomas, dans un ordre non moins célèbre, vivait un homme fameux qui avait aussi étudié sous Alexandre de Hales, c'est le *docteur séraphique*, saint Bonaventure. De tous les docteurs catholiques, dit le célèbre Gerson, Bonaventure me paraît le plus propre à éclairer l'esprit et à échauffer le cœur. Ses ouvrages sont solides, pieux et dévots. On n'y trouve point de ces subtilités, de ces vaines questions de scolastique qui avaient beaucoup de cours dans son temps. Il n'y a pas une doctrine plus élevée, plus divine, plus capable de conduire à la piété. « Comme théologien philosophe, il s'attacha surtout à établir l'union de la philosophie péripatéticienne et des doctrines de l'école contemplative. Mais il subordonna complétement la philosophie à la théologie, principalement dans son livre *de la Réduction de tous les arts à la théologie*. Sa philosophie théologique peut être regardée comme un ensemble de connaissances humaines ramenées aux divers points de vue du mysticisme; tout y est rapporté à une illumination divine qui a quatre modes d'existence, qui sont : la lumière extérieure qui éclaire les arts mécaniques; la lumière inférieure, qui produit les connaissances sensitives : la lumière intérieure, ou la connaissance philosophique qui donne la vue des vérités intelligibles; la lumière supérieure, qui vient de la grâce et de l'Ecriture sainte et manifeste ce qui est au-dessus de la raison.

Bruker envisage ainsi cette partie du traité. « On l'appelle supérieure parce qu'elle élève l'homme en lui manifestant ce qui est au-dessus de la raison. Cette lumière qui est une en tant qu'elle fait connaître le sens spirituel qui est ou allégorique, ou moral ou anagogique. Toute la doctrine de la sainte Ecriture se rapporte à ces trois points: la génération éternelle et l'incarnation du Verbe, la règle de la vie et l'union de Dieu et de l'âme; le premier est traité par les docteurs, le deuxième par les prédicateurs, le troisième par les contemplatifs. Toutes les illuminations de la science qui sont comme autant de jours pour l'âme, correspondant aux six jours de la création, ont leur soir, mais elles seront suivies du jour du repos qui n'a pas de nuit, parce qu'il est l'illumination éternelle. Et de même que toutes ces connaissances dérivent d'une même lumière, de même elles sont toutes ordonnées par rapport à la science de l'Ecriture sainte, elles sont renfermées dans cette science, elles sont perfectionnées, achevées par elle, et par elle encore elles se rapportent à l'illumination éternelle. » Le *Sentiloquium* et le *Breviloquium*, deux autres ouvrages de saint Bonaventure, contiennent un plan de théologie, une liberté de composition jusqu'alors inconnue. Il faudrait entrer dans de trop longs détails pour les exposer convenablement. Nous ne pouvons nous dispenser de remarquer que saint Bonaventure élève le mysticisme à une hauteur jusqu'alors inconnue. Les plus beaux écrits de Platon sont loin de ceux de notre docteur, qui avait trouvé la véritable séve dans le christianisme. Malebranche, Bossuet, Fénelon, ne s'élèvent pas plus haut, n'ont pas de pensées plus profondes.

Nous devons encore ajouter quelques personnages qui brillèrent à cette époque. Pierre d'Espagne, qui fut pape sous le nom de Jean XXI, associa l'étude de la médecine à celle de la philosophie et de la théologie. Il était partisan zélé de la mauvaise dialectique de son temps, et même il fit un traité de logique selon les principes d'Aristote. Henri de Gand (fin du XIIIe siècle), surnommé *le Docteur solennel*, admettait les idées substantielles des néo-platoniciens, et ne craignait point d'attaquer Aristote et ses disciples les plus illustres. Gille ou Ægidius Calonne, qui mérita le titre de *Docteur très-fondé*, eut pour maître saint Thomas dans l'Université de Paris, où il enseigna lui-même les subtilités scolastiques.

A cette même époque, le besoin d'études expérimentales commença à se faire sentir. Roger Bacon, Anglais d'origine, comprit, après avoir fait ses études à Oxford et à Paris, que les catégories d'Aristote ne pouvaient donner l'explication réelle d'aucun phénomène physique, et qu'il fallait, pour procéder sûrement à la recherche de la vérité, non-seulement observer la nature, mais encore expérimenter. Il joignit la pratique à la théorie, et commença dès lors l'œuvre à laquelle François Bacon travailla si activement au commencement du XVIIe siècle. Au lieu de perdre un temps précieux à de vaines disputes, comme on le faisait alors, il s'adonna tout entier à l'étude de l'astronomie, de la chimie, de l'optique, de la statique, et surtout de la physique expérimentale, où il montra la force de son génie, par les découvertes qu'il pressentit, qu'il ne craignit point de prophétiser, et qui sont aujourd'hui à peu près réalisées. Nous avons insisté sur le caractère de Bacon, parce qu'il eut de l'influence sur la méthode qui fut par la suite adoptée.

Les écoles hérétiques des vaudois et des albigeois que nous avons signalées dans le siècle précédent continuent dans celui-ci. Elles deviennent politiques, veulent établir une espèce de théocratie dont Raymond IV, comte de Toulouse, est le chef. Elles donnent dans un mysticisme exagéré et sont condamnées dans le concile d'Albi et de Latran en 1215.

Les subtilités d'Aristote s'exerçaient sur les guerres religieuses qui désolaient alors la France. Amaury de Bène (diocèse de Chartres) enseignait à l'Université de Paris. Quelques propositions hasardées, qui ne rencontrèrent pas de contradicteurs, enhardirent le professeur. Il enseigna que la foi au salut seule nous sauve. « Tout chrétien, pour être sauvé, disait-il, doit se croire aussi fermement membre de Jésus-Christ qu'il est obligé de croire que Jésus-Christ est né et a opéré pour lui, à sa passion et à sa mort, le mys-

tère de la Rédemption. » Tous les docteurs de la faculté condamnèrent une pareille doctrine et firent confirmer leur sentence par le pape. L'école ne périt pas pour cela, elle prit au contraire une extension tellement audacieuse qu'elle devint panthéistique. Afin qu'on juge des progrès immenses de cette hérésie, nous allons rapporter, d'après M. A. Cousin de S.-D., les erreurs de l'école d'Amaury.

Erreurs sur Dieu. En Dieu il n'y a pas de trinité, parce qu'elle n'est pas compatible avec sa simplicité parfaite; car partout où il y a pluralité, il y a addition et composition, comme le prouve la comparaison d'un tas de pierres. Tout est Dieu et Dieu est tout; le créateur et la créature sont un même être. *Apud.Gerson.* — *Erreurs sur l'âme:* L'entendement humain est éternel, parce qu'il n'a point de matière par laquelle il soit en puissance avant que d'être en acte. L'âme raisonnable, lorsqu'elle se retire de l'animal, continue à être un animal. — *Erreurs sur la philosophie et la théologie:* On ne doit pas se contenter de l'*autorité* pour avoir la certitude d'une question. — Les discours de la théologie sont fondés sur des fables, et on ne peut pas dire qu'on soit plus savant quand on les sait. — Un philosophe ne doit pas croire à la résurrection parce qu'elle est impossible. — *Erreurs sur la sagesse et la morale:* Un homme réglé, quant à l'intellect et à son effet, comme il peut l'être par les vertus dont parle la philosophie dans ses *Ethiques*, est suffisamment disposé au salut éternel. — La félicité est dans cette vie et non dans l'autre : on perd tout bien après la mort.

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU XIIIe SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
		ÉCOLE CATHOLIQUE.	
1. Alain de Lisle dans le comtat Venaissin.	1203.	Moine de Citeaux.	1° Une *Encyclopédie ;* 2° une *Réfutation* des albigeois, des vaudois, des païens, etc. — Alain, professeur à l'université de Paris, passait pour si instruit qu'on disait de lui : *Sufficiat vobis vidisse Alanum.* Il était surnommé le Docteur universel.
2. Pierre de Poitiers.	1200.	Chantre de l'Eglise de Paris.	Savant théologien qui nous a laissé une *Somme.*
3. Joachim (l'abbé) (Italien).	1202.	Moine en Calabre.	Canoniste et interprète des Livres saints. Sa *Concordance* du Nouveau et de l'Ancien Testament passait pour avoir du mérite.
4. Innocent III, né à Anagni.	1216.	Pape.	1° *Lettres ;* 2° un traité rempli d'onction sur le mépris du monde; 3° la prose *Veni, sancte Spiritus.* — Innocent III fut un grand pape et un grand écrivain.
5. Guillaume d'Auxerre.	1223.	Evêque d'Auxerre.	*De Officiis ecclesiasticis.*
6. Saint Antoine de Padoue, né à Lisbonne.	1231.	Franciscain.	1° Des *Sermons ;* 2° des *Commentaires* sur l'Ecriture ; 3° une *Concordance morale.* — C'est un théologien mystique.
7. Guillaume d'Auxerre.	1230.	Archidiacre de Beauvais.	*Summa theologiæ*, dans laquelle les sacrements sont exposés d'une manière scolastique; c'est lui qui le premier a appliqué les mots *matière* et *forme* aux parties constitutives des sacrements.
8. S. François d'Assises.	1226	Fondat. de l'ord. des franciscains.	Théologien très-mystique.
9. Alexandre de de Halès (Anglais).	1245.	Franciscain.	Sa *Somme de théologie* est le seul corps d'ouvrage qui eût encore paru en ce genre. Il a encore fait des *Commentaires* sur la Bible et sur le Maître des Sentences.
10. Guillaume d'Auvergne.	1249.	Evêque de Paris.	Il tenta de s'opposer à l'adoption de la méthode d'Aristote. Ses principaux ouvrages sont un traité *des Vertus et des vices; de l'Univers;* un traité *de l'Ame* et un *de la sainte Trinité.*
11. Vincent de Beauvais (Bourguignon d'Auxerre).	1264.	Dominicain.	Un recueil immense où il est traité de la nature, de la doctrine, de la morale et de l'histoire et que l'auteur intitule *le Grand Miroir.*
12. Hugues de Saint-Cher (Dauphinois).	1263.	Cardinal.	Une *Concordance* de tous les mots de la Bible.
13. Henri de Suze.	1271.	Cardinal.	Canoniste fort estimé : nous avons de lui la *Somme dorée*, qui comprend le droit canonique. — Il était surnommé *la source et la splendeur du droit.*
14. Robert Sorbon.	1271.	Chanoine de Paris.	1° Un traité *de la Conscience;* 2° un traité *de la Confession.* — Robert Sorbon fut le fondateur de notre célèbre Sorbonne.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
15. Guillaume Saint-Amour (Franc-Comtois).	1272.	Docteur de Sorbonne.	Il écrivit beaucoup contre les religieux mendiants.
16. Saint Thomas d'Aquin.	1274.	Religieux dominicain.	1° Sa *Somme de Théologie*; 2° ses opuscules sur les questions de morale; 3° *Commentaires* sur les Psaumes, les Epîtres de saint Paul aux Romains, aux Hébreux et sur la première aux Corinthiens, etc.; 4° sa *Chaîne dorée* sur les Evangiles; 5° ses *Sermons*; 6° son *Office* du saint sacrement. — Nous avons suffisamment fait connaître saint Thomas. *Voy.* ci-dessus.
17. Saint Bonaventure (Toscan).	1274.	Général des franciscains.	1° *Commentaires* sur le Maître des Sentences; 2° beaucoup de traités de piété. — Gerson regardait les œuvres théologiques de saint Bonaventure comme ce qui avait paru de plus parfait en ce genre jusqu'à son temps. *Voy.* ci-dessus.
18. Albert-le-Grand, né en Souabe.	1280.	Evêque de Ratisbonne.	Il fut un des hommes les plus extraordinaires de son siècle, quoique ses écrits soient bien au-dessous de ceux de saint Thomas et de saint Bonaventure. *Voy.* ci-dessus.
19. Saint Raymond de Pennafort (Espagnol).	1275.	Dominicain.	1° Une collection de décrétales; 2° une *Somme de théologie* qui fut très-consultée autrefois.
20. Henri de Gand.	1292.	Archidiacre de Tournay.	1° Une *Somme de théologie*; 2° un *Catalogue des écrivains ecclésiastiques*; 3° *Quodlibeta theologica*. — Henri fut nommé *le Docteur solennel*, expression qui le caractérise.
21. Roger Bacon.	1292-1294.	Moine franciscain anglais.	Son principal ouvrage est l'*Opus majus*, adressé à Clément IV, beaucoup plus philosophique ou scientifique que théologique.
ÉCOLE HÉRÉTIQUE.			
Amaury de Bène.	1210.	Professeur à l'Université de Paris.	Nous avons fait connaître ses erreurs en exposant l'histoire de la théologie du XIIe siècle. — C'est le seul théologien hérétique de ce siècle qui mérite d'être nommé, les autres sont des hommes inconnus qui continuent les erreurs condamnées auparavant.
David de Dinan.			Il était disciple d'Amaury. Il enseignait que Dieu est la matière première. Il peut être regardé comme le précurseur de Spinosa.

XIVe SIÈCLE.

§ 4. *Décadence de la scolastique.*

La plus grande puissance de ce siècle furent les écoles; et comme la théologie était la première chaire des Universités, on peut regarder ce siècle comme celui de la théologie. Non pas de cette théologie grande telle que l'avait connue et réalisée saint Thomas; mais de cette théologie subtile, amie des chicanes, qui rapetisse les questions au lieu de les élever. Mais les subtilités semblaient ajouter à la puissance des écoles. « La force que les pouvoirs politiques retiraient de leur alliance avec des corporations aussi actives et aussi influentes sur l'opinion publique, les avait déjà déterminés à s'y créer des points d'appui par la fondation de colléges nouveaux, et c'est là un trait distinctif du XIVe siècle. Au XIIIe, c'était la sollicitude des papes qui veillait presque seule à la conservation et au développement des études. Grâce à eux, la science, croissant en autorité dans l'opinion, devint bientôt une puissance avec laquelle il fallut compter. C'est alors que les princes temporels commencèrent à la rechercher, l'achetèrent souvent à tout prix, et plusieurs fois s'en firent une arme contre l'Eglise. Ainsi Jeanne de Navarre, femme de Philippe le Bel, fonda, en 1304, le collége de Navarre, d'où sortirent les lettrés les plus éminents de cette époque. Ainsi fut encore fondé le collége de Montaigu, où l'esprit et les dents, selon le proverbe, étaient également aigus, et où, sous l'inspiration de la famine, s'élevaient des maîtres pauvres, tous élus entre les pauvres écoliers. L'élection, du reste, était générale dans l'Université, particulièrement au sein des corporations religieuses, qui l'emportèrent toujours à cet égard sur les séculiers. Aussi les encouragements du peuple y arrivaient de préférence; et de simples particuliers se faisaient gloire d'y établir de nouvelles bourses pour les pauvres étudiants dans les quatre facultés de philosophie et de théologie, de droit et de médecine. Les plus nobles motifs présidaient aux fondations universitaires. En 1380, Aimery, évêque de la capitale, y fondait le collége de Daimville, « parce que, disait-il, le Christ veut que la science, répandue sur tous les climats de l'univers, soit surtout honorée sur la terre par les chrétiens, comme elle est par lui

couronnée et glorifiée dans le ciel. » Enfin, les hauts personnages de la noblesse voyaient à leur tour, dans la propagation des lettres, ou l'accomplissement d'un devoir, ou un moyen de popularité et d'ambition ; de sorte qu'attiré par l'esprit du siècle, ému par un souffle de la science, le flot de la démocratie allait et venait partout, montant peu à peu jusqu'au niveau des classes supérieures ; tandis que, par les ordres mendiants, il débordait sur toute l'Europe, également craint et respecté du clergé séculier, des nobles et des rois.

« Tels étaient l'importance de l'élément démocratique et son accroissement par la science et les lettres, qui n'est pas une des moindres ressemblances du XIVe siècle avec notre époque. Pour vérifier cette similitude, il n'y a, du reste, qu'à l'étudier dans les privilèges particuliers de l'Université. C'est là qu'on croit retrouver l'ébauche même de ce que la nation devint cinq siècles plus tard. Ouverte à tous et ambitionnée surtout des plébéiens depuis la grande émancipation des bourgeoisies rurales et urbaines, cette corporation offrait une sorte de fusion générale, où toutes les classes de la société apportaient leur physionomie, leurs intérêts, leurs passions, et prenaient en influence une part proportionnée à leur mérite ou à leur activité.

« Jamais donc, si ce n'est de nos jours, le travail de l'intelligence ne se fit une aussi large place dans la société, et n'y introduisit plus facilement ceux qu'il avait rachetés de la servitude de la glèbe ou relevés d'une condition inférieure. Déjà, sans doute, dans les siècles précédents, on avait appris la valeur qu'il pouvait donner à l'homme, et tout le monde savait que le fils d'un charpentier avait pris le nom de Grégoire VII; mais ce qu'il ignorait encore, c'était jusqu'à quel point ce travail intellectuel serait mis à la portée des classes inférieures, et rendu accessible aux enfants du peuple. *Allez et enseignez toutes les nations*, avait dit le Christ. Et toutes les corporations ecclésiastiques avaient nécessairement compris et pratiqué cette pensée d'enseignement général. Mais les corporations formant l'Université de Paris, sous le patronage du saint-siége, avaient devancé toutes les autres dans cet accroissement et cette diffusion des lumières chrétiennes. »(*Voy.* M. Thomassy, *Vie de Gerson.*)

Pour bien saisir l'action de l'enseignement théologique dans le XIVe siècle, il est nécessaire de connaître l'esprit qui domina alors dans les écoles, les méthodes employées et les écarts où se laissèrent entraîner certains esprits.

Le péripatétisme enraciné dans les écoles compta, pour ainsi dire, autant de zélateurs que de maîtres durant ce siècle. Jean Duns Scot, surnommé *le Docteur très-subtil*, prétendit perfectionner la théologie de l'époque en mettant plus de précision dans l'examen des questions qui préoccupaient les esprits. Nous devons nous arrêter un peu sur ce docteur, et montrer l'espèce d'antagonisme qui exista entre son école et celle de saint Thomas. Duns Scot avait un esprit très-subtil. Il était loin d'être aussi élevé que celui de saint Thomas, mais il le surpassait par la force de la dialectique. Appliquant toutes les subtilités de l'école à l'examen des questions théologiques, il était difficile qu'il se trouvât entièrement uni de pensées avec le Docteur angélique. La rivalité d'ordre, autant que son caractère, le poussa à embrasser en matière d'opinions celles qui sont opposées à l'opinion du saint docteur. Car, comme l'observe M. Cousin, « la question des ordres est une question importante au moyen âge, beaucoup plus importante que celle des nationalités ; car où domine l'unité de l'Eglise, les individualités nationales, sans s'effacer entièrement, s'affaiblissent. La grande affaire est donc celle des ordres; une fois qu'un ordre a admis une doctrine, ou du moins une tendance quelconque, il la garde longtemps, et l'histoire des ordres religieux et savants du moyen âge ne renferme pas moins que l'histoire de l'esprit humain à cette époque. » (*Hist. de la phil. au XVIIIe siècle.*) Duns Scot fut le théologien franciscain qui prétendit mettre son ordre à la hauteur des dominicains. Sa méthode fut différente de celle de saint Thomas. Celui-ci procède *a priori*, celui-là *a posteriori*. Scot se sépara du Docteur angélique sur la plupart des questions débattues dans les écoles. Sur les universaux, saint Thomas distinguait la matière et la forme. La matière, unie à la forme, n'avait de réalité que dans l'individu. La forme générale, v. g., l'humanité n'a, selon lui, d'existence que dans l'intelligence ou *a parte intellectus*. Scot s'éleva jusqu'au platonisme, et reconnut aux universaux une existence réelle hors de l'intelligence humaine. — Il donnait à la liberté humaine une si grande force, que ses adversaires l'accusèrent de pélagianisme. Il fut le précurseur des molinistes, qui ne firent que développer son opinion. — Relativement à l'incarnation, Scot la regardait comme une suite nécessaire des attributs de Dieu, nécessité que ne reconnaissaient point les thomistes. Scot regardait donc l'incarnation comme une perfection de la création ; on voit qu'il s'élève tout à coup à l'optimisme ; quelques-uns même ont cru trouver dans sa doctrine le germe de l'école du progrès humanitaire. — Les thomistes et les scotistes étaient aussi divisés sur la manière dont les sacrements produisent la grâce dans ceux qui les reçoivent, et surtout sur l'immaculée conception de la sainte Vierge. Les dominicains la rejetaient, les franciscains la défendaient avec une extrême vivacité. Ceux-ci l'ont emporté; car, aujourd'hui, il n'y a plus de théologien qui conteste l'immaculée conception. Nous espérons qu'il ne tardera pas à être défini que cette vérité est de foi. — Ce fut plutôt par la méthode que par le fond de l'enseignement que Scot eut de l'influence sur les écoles. Sous prétexte de jeter plus de lumières sur les questions, il multiplia à l'infini les divisions et les subdivisions qui

semblaient réduire les plus belles et les plus grandes idées en une multitude de grains de poussière impalpable. Ces subtilités obscurcirent complétement les notions philosophiques et théologiques, et firent tomber l'aristotélisme dans un grand discrédit. Scot fut l'une des grandes causes de la décadence de la scolastique.

Nous avons vu que Duns fut le chef des scotistes qui embrassèrent, sur les universaux, l'opinion du réalisme. La grande question des universaux, qui divisait depuis si longtemps les docteurs, sembla prendre alors une nouvelle vie. Les scotistes défendirent vigoureusement le réalisme. Le plus illustre de leurs champions fut incontestablement François de Maironis, dit *le Docteur illuminé*. Il soutint le premier l'acte singulier appelé *sorbonique*, dans lequel celui qui soutient était obligé de répondre à toutes les questions qu'on lui faisait depuis six heures du matin jusqu'à six heures du soir. Le nominalisme fut défendu par Guillaume Occam, *le Docteur singulier et invincible*, l'un des plus fameux docteurs du temps. Son nominalisme n'était pas exempt de reproche. Il se jeta dans le parti de Louis de Bavière contre Jean XXII. Il fut excommunié pour cela. Il écrivit au roi : « Seigneur, prêtez-moi votre épée pour me défendre, et ma plume sera toujours prête à vous soutenir. » Occam fut accusé d'avoir enseigné, avec Césène, que Jésus-Christ ni ses apôtres n'avaient rien possédé, ni en commun ni en particulier, assertion évidemment fausse ; car, quoiqu'ils ne fussent pas riches et qu'ils possédassent très-peu de chose, le peu qu'ils avaient leur appartenait. De là vint la fameuse question appelée *le pain des cordeliers*. On discutait sur la nature du droit qu'ils avaient sur les choses qui se consomment par l'usage, telles que le pain et le vin. Était-ce un droit de propriété, ou un simple usage sans aucune propriété ? Quelques religieux, amis d'un complet renoncement, voulaient pousser jusque-là leur abnégation. Nicolas III semblait les avoir favorisés, en déclarant que les mendiants n'auraient que l'usufruit des biens qui leur seraient donnés, et que la propriété appartiendrait à l'Église romaine. Comme on le voit, les religieux remuaient de leur temps les questions qui agitent aujourd'hui les masses. Jean XXII comprit le danger de ces controverses, et il rapporta le décret de Nicolas III.

Les nominalistes comptèrent aussi dans leur rang Jean Buridan, célèbre par ses recherches sur le libre arbitre. Voici un de ses arguments qui fit du bruit dans son temps. Il supposait l'un de ces animaux, également pressé de la faim et de la soif, entre une mesure d'avoine et un seau d'eau faisant une égale impression sur ses organes. *Que fera cet animal ?* se demandait-il. — Si on lui répondait : Il demeurera immobile. *Donc*, concluait-il, *il mourra de faim et de soif entre l'eau et l'avoine.* — Si on lui répliquait : *Cet âne, monsieur, ne sera pas assez âne pour se laisser mourir.* — *Donc*, concluait-il, *il se tournera d'un côté plutôt que de l'autre ; donc il a le franc arbitre.*

Le Docteur authentique, Grégoire de Rimini, fut aussi un nominaliste renommé. Il se distingua par quelques œuvres de théologie, que nous indiquons dans notre tableau.

L'un des hommes les plus actifs de cette époque fut le fameux Raymond Lulle, surnommé *le Docteur éclairé*. Il écrivit sur toutes les sciences ; prétendit réformer les méthodes. Son art combinatoire n'est que la méthode dialectique poussée à ses dernières conséquences. Il voulait réduire tout l'enseignement théologique et scientifique aux proportions de la géométrie. Il prétendait que celui qui possédait bien sa méthode était capable de disputer *de omni re scibili et de quibusdam aliis*. Il se présenta au concile de Vienne, pour y demander de rendre sa méthode obligatoire dans toutes les écoles. Voici un abrégé de cette méthode, tel que nous l'a donné M. A. Cousin de S. D., dans son *Essai de théologie scolastique* : « La dialectique, dit Raymond exposant la définition de sa méthode sous ce nom, est une science générale pour toutes les sciences ; puis, entrant en matière, il divise la nouvelle méthode en treize parties. La première y est intitulée : de l'alphabet ; l'auteur y choisit neuf lettres : B, C, D, E, F, G, H, J, K. et sous elles il dispose six ordres de choses en neuf espèces, c'est le *rerum monuplacium* où se trouvent les attributs et les sujets. Le premier chapitre a pour but de faire comprendre la règle de la moralité et de l'instrumentalité. La seconde partie est celle des quatre figures, dont la première s'appelle A, parce que cette lettre y est inscrite au centre. Elle se compose de quatre cercles concentriques divisés chacun en neuf cellules, par autant de rayons où se trouvent les attributs. Cette figure sert à faire comprendre comment ces attributs peuvent devenir sujets et être attribués l'un à l'autre.

« La deuxième figure s'appelle T ; elle se compose de trois triangles équilatéraux, dans les neuf angles desquels sont écrits les neuf attributs relatifs. Cette figure fait comprendre comment, par l'angle de la différence, le sensuel diffère du non sensuel, comme une pierre diffère d'un arbre, etc.

« La troisième se compose de deux natures : elle a pour but de rendre tous les attributs non-seulement absolus, mais encore relatifs, et d'en faire des sujets.

« La quatrième figure se compose de trois cercles ; elle a le même but que la précédente.

« La troisième partie est celle des définitions, et la quatrième celle des questions.

« La cinquième partie est intitulée : *Table*. Elle contient 1,680 fois un rang de quatre lettres et sert à résoudre les questions.

« La sixième partie, un peu simplifiée, a le même but.

« La septième sert à démasquer les sophismes.

« La huitième est une sorte de communication des idiomes.

« La neuvième traite des neuf sujets de l'alphabet.

« La dixième est intitulée : *de l'Application.*

« La onzième est une règle qui indique les moyens de disputer sur toutes choses, *de omni re scibili et de quibusdam aliis.*

« La douzième montre la pratique de l'enseignement, et la treizième en indique la théorie.

« En examinant cette méthode, il est facile d'y reconnaître le grand défaut de l'enseignement scientifique de ce temps, celui d'avoir abandonné la méthode simple et claire de l'Evangile, pour y substituer un langage barbare et obscur, réduit aux proportions de la géométrie.

« Du reste, il ne faut pas se méprendre ici sur la portée du génie de son inventeur, ni sur celle de son étrangeté apparente. C'est là un travail d'un génie laborieux et profond, et c'est non un fait isolé, une utopie, mais le texte des études de cette époque, comme la politique l'est de nos jours.

« Raymond, après avoir formulé en propositions générales toute la croyance catholique, y appliqua la méthode que Berthold, chancelier de l'Université de Paris, fit adopter par l'école universitaire : mais un pape l'ayant désapprouvée, Raymond la rétracta et se soumit au jugement de l'Eglise. »

Les discussions avaient surexcité l'esprit de l'homme. Plusieurs docteurs tombèrent dans de grands écarts. La plupart ne purent former école. Nous nous contenterons de nommer Doucin, qui enseignait que tout devait être commun, même les femmes; que l'Eglise ne devait plus être obéie par les parfaits. — Arnauld de Villeneuve, de médecin se fit théologien ; il enseigna que le démon avait perverti tout le genre humain et fait périr la foi ; que les moines seraient tous damnés et que Dieu n'a menacé du feu éternel que ceux qui donnent le mauvais exemple. — Ange de la Vallée qui, sous prétexte de pratiquer la pauvreté évangélique, rejetait et condamnait la propriété, et traînait à sa suite une foule de mendiants connus sous le nom de fratricelles, béguins, etc. — Jean Mercœur qui soumettait tellement l'homme à Dieu que tout libre arbitre était détruit, en sorte qu'il n'y avait plus ni péché ni action méritoire. — Marsile de Padoue, devenu recteur de l'Université de Paris, émit des principes que les puissances temporelles ont essayé fréquemment de faire prévaloir. Il peut être regardé comme le chef de ces prétendus théologiens qui ont si souvent tenté d'asservir l'autorité ecclésiastique au pouvoir civil. Il est le premier, dit un auteur judicieux, qui, sans désavouer expressément la puissance ecclésiastique, entreprit de la ruiner par un système qui l'enlevait des mains des premiers pasteurs. Dans son livre qui a pour titre *Defensor pacis,* il enseigna qu'en tout genre de gouvernement, la souveraineté appartient à la nation ; que le peuple chrétien possède seul la juridiction ecclésiastique en propriété et qu'il l'exerce par délégation. Une conséquence de ce principe fondamental, c'est que le peuple a le droit de faire des lois, de les modifier, de les interpréter, d'en dispenser, d'en punir l'infraction, d'instituer ses chefs pour exercer la souveraineté en son nom, de les juger et de les déposer, même le chef suprême de l'Eglise : ce n'était pas assez de cette maxime destructive de tout pouvoir ecclésiastique, il fallait encore l'asservir à l'autorité séculière. Il disait que le peuple avait confié la juridiction spirituelle au magistrat politique, s'il était fidèle ; que lorsque le magistrat était infidèle ou hérétique, il n'avait pas la juridiction spirituelle sur les autorités religieuses, mais qu'il avait toujours inspection sur l'autorité ecclésiastique. Ce système flattait le peuple, qu'il établissait souverain absolu et primitif. Il flattait les pouvoirs temporels auxquels il donnait droit sur l'Eglise. Les hérétiques eux-mêmes trouvaient en lui le moyen de propager leurs erreurs. Ce système, qui se présentait comme catholique, eut bientôt des partisans nombreux. Quoique condamné à son origine, nous le verrons ressusciter par Edmond Richer et compter une multitude d'adhérents au XVIIIe siècle. Nous nous proposons de l'examiner plus spécialement, lorsque nous traiterons en particulier de l'école politique du XVIIe siècle.

L'homme le plus dangereux de cette époque fut incontestablement Wiclef. Son hérésie peut être regardée comme la mère de toutes celles qui se sont reproduites depuis. Voici le précis de sa doctrine, qui a été condamnée dans un concile de Londres de 1382.

« La substance du pain et du vin demeure au sacrement de l'autel après la consécration; et les accidents n'y demeurent point sans substance. Jésus-Christ n'est point dans ce sacrement vraiment et réellement.... Si un évêque ou un prêtre est en péché mortel, il n'ordonne, ne consacre, ni ne baptise point... La confession extérieure est inutile à un homme suffisamment contrit..... On ne trouve point dans l'Evangile que Jésus-Christ ait ordonné la messe..... Dieu doit obéir au diable..... Si le pape est un imposteur et un méchant, et par conséquent membre du diable, il n'a aucun pouvoir sur les fidèles, si ce n'est peut-être qu'il l'ait reçu de l'empereur..... Après Urbain VI, on ne doit point reconnaître de pape, mais vivre comme les Grecs, chacun sous ses propres lois..... Il est contraire à l'Ecriture sainte que les ecclésiastiques aient des biens temporels. »

Les arméniens, séparés du centre de l'unité, avaient alors des écoles assez brillantes, qui défendaient et propageaient le nestorianisme. Nous verrons plus tard la savante école de Port-Royal y puiser de précieux renseignements pour constater la perpétuité de la foi.

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU XIVe SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
		ÉCOLE CATHOLIQUE.	
1. Dinus (Florentin).	1303.	Jurisconsulte.	Outre ses commentaires sur le VIe livre des décrétales, nous avons de lui les actes de quelques conciles.
2. Jean Duns Scot (Ecossais).	1308.	Cordelier anglais professeur à l'Université de Paris.	Dans les ouvrages philosophiques et théologiques qu'il a composés en grand nombre, il affecte de soutenir des opinions opposées à celles de saint Thomas. De là, les deux écoles célèbres des scotistes et des thomistes. Quoique Scot ait été nommé le *Docteur subtil*, à cause de sa manière d'écrire et de raisonner, il exprime néanmoins ses pensées avec une clarté étonnante. Ses œuvres forment 12 vol. in-folio.
3. Lemoine.	1313.	Cardinal.	Un commentaire sur le texte des décrétales.
4. Thomas Sicles (Anglais).	1310.	Frère prêcheur d'York.	Statut de l'Eglise contre ceux qui combattent les statuts ecclésiastiques.
5. Trivelius Nicolas (Anglais).		Dominicain.	Commentateur, théologien, chroniqueur. — Son traité des péchés et des vertus n'est pas sans mérite.
6. Jean de Saint-Geminien.		Frère prêcheur.	Son livre *De similitudinibus rerum*, plein de comparaisons pieuses, peut être consulté avec fruit par les théologiens mystiques.
7. Guy de Colonne.	1316.	Archevêque de Bourges.	C'était un théologien très-profond. Son principal traité est son livre : *De la puissance ecclésiastique et laïque.*
8. Astevan (Savoisien).		Frère mineur.	Une Somme des cas de conscience. Astevan passait pour un savant jurisconsulte et canoniste.
9. Gilles, de Rome.	1316.	Dominicain, archevêque de Bourges.	Plusieurs ouvrages de philosophie, de théologie et de droit lui ont mérité le surnom de *Docteur très-fondé.*
10. Antoine André.		Frère mineur.	Surnommé le docteur *Dulcifluus.* Nous avons de lui des commentaires sur la philosophie.
11. Théodoret, (Grec).			Un livre sur les esprits.
12. Walter Burleig (Anglais).	1338.	Théologien.	1° Commentaires sur Aristote; 2° *De vita et moribus philosophorum.*
13. Pierre Auréol, né en Picardie.	1322.	Evêque de Narbonne.	*Compendium theologiæ*, ouvrage exact et savant. Auréol fut surnommé le docteur *Facundus*, docteur éloquent.
14. Jean Bassol.		Professeur.	Des commentaires et des ouvrages philosophiques. — Bassol se distinguait par l'ordre. Il fut surnommé *Doctor ornatissimus.*
15. François de Maironis.	1325.	Professeur de Paris.	Des livres de théologie et des commentaires sur le Maître des Sentences. — Maironis, surnommé le *Docteur illuminé*, soutint le premier la thèse dite sorbonique qui durait depuis six heures du matin jusqu'à six heures du soir.
16. Engelbert, de Styrie.		Abbé.	Théologien, commentateur et historien.
17. Monaldius d'Edesse.		Frère mineur.	*Summa juris canonici.*
18. Augustin Triomphe.	1328.		On le croit auteur de *Melleloquium* de saint Augustin. La *Somme de la puissance ecclésiastique*, le plus considérable de ses ouvrages, est curieuse en ce qu'elle montre jusqu'où s'étendait à cette époque la puissance ecclésiastique.
19. Regnier.		Dominicain.	Sa *Pantéologie* est la première des encyclopédies, et, comme tel, ouvrage curieux.
20. Durand de Saint-Pourçain.	1333.	Evêque de Meaux.	1° *Commentaires* sur le livre des Sentences; 2° un traité *sur l'Origine des juridictions.* Durand, surnommé le *Docteur très-incisif* (resolutissimus), décidait les questions d'une manière tranchante et souvent neuve.
21. Nicolas Delire.	1340.	Cordelier.	Ses *Notes* sur les livres saints sont très-savantes; elles sont son meilleur ouvrage.
22. Alvarez Pélage (Portugais).	1342.	Cordelier.	1° *Somme de théologie*; 2° *Apologie de Jean XXII*; 3° *Gémissements de l'Eglise* : Ce dernier ouvrage donne beaucoup d'étendue à l'autorité pontificale; Alvarez reprend ouvertement la Cour romaine des vices qui y dominaient.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT	ETAT.	OUVRAGES.
25. Pierre de la Palud de Bresce.		Patriarche de Jérusalem.	*Sermons*, *Théologie*, *Commentaires*. — Son meilleur ouvrage sont ses *Commentaires* sur toute l'Ecriture.
24. Bernard Barlaam (Calabrais).	1348.	Moine de l'ordre de Saint-Basile.	Ses traités les plus remarquables sur la théologie sont : 1° *De la procession du Saint-Esprit*; 2° *De la Primauté de Rome*.
25. Grégoire de Rimini.	136..	Augustin.	*Commentaires* sur le Maître des Sentences; un traité *de l'Usure*, etc.
26. Jean André de Bologne.	1348.	Jurisconsulte, professeur de droit canon.	Ses *Novelles* méritent d'être lues. André était surnommé *la Fontaine des canons*.
27. Pierre Bertrand.	1343.	Evêque d'Autun.	Il s'est signalé par ses réponses aux attaques de Pierre de Cugnière contre le clergé. Il a aussi écrit un traité *sur l'Origine et l'usage des juridictions*.
28. Robert Holkot, né à Northampton.	1349.	Dominicain.	Commentaire sur l'Ecriture.
29. Maximus Planude (Grec).		Moine de Nicomédie.	Nous avons de lui d'immenses travaux théologiques dont l'orthodoxie n'est pas toujours exacte. Ils se sentent des erreurs des Grecs.
30. Jean Bacon (Anglais).	1346.	Docteur de Sorbonne.	1° Des *Commentaires* sur le livre des Sentences; 2° Divers autres travaux. — Bacon était surnommé *le Docteur résolu*, à cause de la facilité et la solidité avec lesquelles il résolvait sur-le-champ les questions qu'on lui proposait.
31. Alfonse Vergas (Espagnol).	1366.	Archevêque de Séville.	Vergas nous a laissé des *Commentaires* sur le livre des Sentences.
32. Raymond Lulle.	1376.	Religieux.	C'est un des écrivains les plus profonds de son siècle. Il a beaucoup d'idées hasardées, plusieurs sont évidemment erronées. Le martyre qu'il subit pour la foi a absous sa personne.
33. Sainte Catherine de Sienne.	1380.		Ses *Lettres* sont admirables; les théologiens mystiques ne peuvent trop les lire.
34. Jean Ruisbroek (Belge).	1381.		Sa *Somme de la vie spirituelle* est un ouvrage très-précieux pour la théologie mystique. Quelques auteurs assurent qu'elle est, par rapport à la mysticité, ce qu'est la Somme de saint Thomas à la théologie dogmatique.
35. Marsilus Abhagen.	1394.	Chanoine de Cologne.	*Commentaires* sur le livre des Sentences.
36. Buridan de Béthune.	1370.	Recteur de l'Université de Paris.	Il perfectionna la logique et exagéra les forces du libre arbitre.
		ÉCOLE HÉRÉTIQUE.	
Dulcin.	1308.		Il enseignait que tout devait être commun, même les femmes, et que l'Eglise ne devait plus être obéie par les parfaits.
Arnauld de Villeneuve.	1314.	Médecin et chimiste célèbre.	Il se mit à annoncer la fin du monde, il soutenait que le démon avait perverti le genre humain, que les moines étaient tous damnés : la Faculté de théologie de Paris condamna ses écrits.
Henry de Ceva.	1318.	Moine.	Ce fut un chef des faux réformés de l'ordre de Saint-François.
Ange de la Vallée.	133..	Moine.	Chef des frères de la vie pauvre.
Marsile de Padoue.	vers 1310.		Marsile, dans son *Defensorium pacis*, dit qu'en tout genre de gouvernement la souveraineté appartenait à la nation, que le peuple chrétien avait seul la juridiction en propriété. Jean XXII condamna comme hérétiques plusieurs propositions du *Defensorium pacis*.
Berthier.	135..		Blasphémateur horrible.
Jean Wiclef (Anglais).	1377.	Professeur d'Oxford.	Nous avons caractérisé ses erreurs ci-dessus.
Jean de Paris.	1317.	Dominicain.	*Determinatio fratris Joan. de modo existendi corpus Christi in sacramento altaris*. Il enseignait une espèce d'impanation qui fut condamnée par l'évêque de Paris. Jean, surnommé *Poing l'âne*, à cause de sa vigueur dans la dispute, en appela au pape; il mourut avant le jugement définitif, en se soumettant à la décision qui devait advenir.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
9. Jean de Poily.		Docteur à la Faculté de Paris.	Il contesta au pape le droit de conférer aux religieux la juridiction nécessaire pour confesser dans les paroisses. Il fut condamné par le pape.
10. Occam Guillaume (Anglais).	1337.	Cordelier.	Occam, surnommé *le Docteur singulier et invincible*. Tous ses traités sont remplis d'idées hardies et bizarres. Il écrivit contre Jean XXII et ses successeurs. Son traité *De la puissance ecclésiastique et séculière* renferme des erreurs. Il est regardé comme l'une des colonnes de l'école des nominaux.
11. Nicolas d'Autricourt.		Docteur de l'Université.	On condamna soixante propositions tirées de ses écrits.
12. Thomas Bradwardin.		Docteur d'Oxford, archevêque de Cantorbéry.	Il rétracta des erreurs qu'il avait enseignées sur Dieu. Elles concernaient surtout le prédestinianisme.

13. Jean de la Chaleur et quelques autres docteurs de Paris tentèrent d'appliquer à nos mystères, à la grâce et au libre arbitre, les principes de la philosophie d'Aristote; ils tombèrent dans des erreurs que nous ne pouvons exposer ici.

XVe SIÈCLE.

L'état politique de la société rejaillit nécessairement sur les doctrines. Il n'est pas d'homme assez puissant pour s'élever à une sphère supérieure au milieu dans lequel il vit. Le XVe siècle fut une époque révolutionnaire en religion et un peu en politique. La théologie le devint aussi. Son histoire dans le XVe siècle demande à être exposée avec soin. Nous allons d'abord exposer les procédés scientifiques élaborés dans le calme de la pensée et des agents extérieurs, ensuite nous montrerons l'action que les circonstances extérieures eurent sur les esprits et sur les doctrines.

La scolastique avait vu dans les siècles précédents se former à côté d'elle une méthode moins bruyante, qui tendait par la pratique du bien et l'heureuse influence du ciel à faire pénétrer la lumière divine dans la société. A ces traits on reconnaît le mysticisme. Il était faible encore au commencement du XVe siècle, il trouva un homme puissant pour le développer : c'est Gerson. Nous allons emprunter à M. R. Thomassy l'exposé de l'état des écoles théologiques à cette époque, et de l'application que Gerson fit de sa méthode au sein même de la faculté.

« La scolastique régnait alors, fière de son ancien éclat; mais, comparée par Clémengis aux fruits de la mer Morte, qui sous l'aspect de belles oranges ne renferment que poussière. Par elle en effet les sciences divines se perdaient depuis trop longtemps en de vaines et misérables subtilités. Disséquées en classifications artificielles, elles ne formaient plus qu'un mécanisme tout au plus ingénieux, où l'esprit, en travail de stériles abstractions, s'épuisait à parcourir les nuages d'une métaphysique aussi obscure qu'inexplicable, oubliant enfin la vérité morale qui est la seule vérité complète, ne représentant aucune idée vivifiante, ne touchant même à aucune réalité, la scolastique n'embrassait que des ombres, et combinait des mots sans approfondir les choses, sans saisir les vrais rapports des êtres entre eux ou avec le Créateur.

« Trop occupée de la dialectique, qui est la méthode et l'instrument de la science, mais nullement la science elle-même, cette philosophie avait méconnu la double base de ces deux problèmes : l'observation du monde extérieur, si nécessaire à la connaissance de l'homme social, et en second lieu l'étude intime du cœur humain et de ses aspirations vers Dieu. Négligeant en ce dernier cas les mouvements spontanés de la grâce pour les hypothèses de la raison pure, elle avait étouffé l'élan de la prière et l'enthousiasme de la foi, ces sources primitives des vertus pratiques où toute science religieuse aime à se retremper.

« Sous l'influence d'une doctrine aussi desséchante, la saveur de la vérité allait ainsi s'amoindrissant de jour en jour, la vie véritable se pétrifiait en passant dans la tête des raisonneurs ; mais du fond des âmes croyantes partit enfin le signal de la réaction.

« Le mysticisme vint réclamer les droits sacrés de ces vérités du cœur, que ne donnent ni les sciences physiques armées de l'analyse, ni l'idéalisme armé du raisonnement et de l'abstraction; le mysticisme seul avec la prière et l'humilité, mais fort de la sainteté de ses méditations, riche de tous les trésors ramassés dans le sanctuaire de l'âme, fut pour Gerson l'instrument réparateur de tous les abus de la métaphysique, le principe régénérateur de l'enseignement.

« Remarquons bien d'ailleurs que ni le mysticisme, ni la scolastique ne formaient d'école proprement dite. Ces deux philosophies avaient bien chacune leur méthode à part ; mais il manquait à ces méthodes une formule nette et précise, et la distinction en reposait avant tout sur deux attractions contraires qui amenaient vaguement les esprits vers des points opposés. L'une conduisait vers l'élément divin de la pensée, vers les archétypes de Platon, vers les idées préexistantes en Dieu, et dont les idées particulières ne sont que des manifestations ; l'autre vers ces idées particulières en tant que nées de l'esprit humain, et vers tous les objets individuels, considérés comme existants par eux-mêmes.

« Dans ce dernier cas, les idées générales étant le libre produit de l'intelligence qui pouvait les faire et défaire à son gré, n'avait

qu'une existence nominale au lieu de l'existence réelle qu'elles avaient eu dans le premier système.

« De là les philosophes du moyen âge, distingués en réalistes et en nominalistes, selon la solution qu'ils donnaient à la lutte du spiritualisme et du matérialisme, cette grande question de l'intelligence humaine.

« Transportée dans le monde moral, la même question prenait une autre face, et les éléments divin et humain qu'elle y apportait, renouvelaient l'éternelle lutte sous le nom de grâce et de libre arbitre.

« Telle était l'antagonisme des doctrines qui se disputaient l'empire des intelligences.

« Et maintenant quelles tendances avait Gerson à l'égard de ces deux ordres d'idées? Gerson concilia:t la grâce et le libre arbitre, le nominalisme et le réalisme, appuyant toutefois davantage sur le réalisme et la grâce, s'attachant d'abord à l'élément divin comme essentiel et nécessaire au salut, et ne considérant l'élément humain que comme simplement utile à ce but, quand il n'était pas superflu.

« Pierre d'Ailly au contraire faisait une part beaucoup plus large à ce dernier élément; mais en insistant sur le libre arbitre et le nominalisme, il était si loin de méconnaître la réalité des idées divines, l'autorité de la foi, l'efficacité de la grâce, que c'est lui-même qui engagea Gerson à composer sa Théologie mystique et lui demanda plusieurs traités de même nature, entre autres sur la *douceur du joug de Jésus-Christ*. Pierre d'Ailly, comme Gerson et tous les esprits orthodoxes, appartenait donc à vrai dire aux deux écoles, et en conciliait les tendances opposées; étranger à tout esprit d'exclusion, il fut peut-être aussi l'homme de son temps qui combina le mieux la pratique et la théorie des choses religieuses.

« Ainsi, plus tard, de 1407 à 1410, tandis que Gerson continuait à réformer le fond des études théologiques, lui-même étudiait à son tour la réforme du personnel des professeurs, et faisait assurer une prébende à chaque chaire de théologie près les églises métropolitaines ou épiscopales. Ces deux esprits supérieurs semblaient du reste faits l'un pour l'autre. Le premier excellait à concevoir, le second appliquait plus volontiers; ils se complétaient mutuellement; de sorte que la diversité comme la similitude concourut toujours à les unir.

« Le mysticisme et la scolastique avaient également leurs points communs, mais, depuis longtemps, c'est par les points de différence et d'opposition, à l'égard de la première philosophie, que cette dernière se développait, et de là la décadence où nous l'avons vue se précipiter par l'exagération de son principe logique et classificateur.

« Aux subtiles distinctions de cette scolastique, aux laborieuses puérilités de son enseignement, le chancelier de Notre-Dame vint donc substituer une science éclairée des lumières de la grâce, pleine des saveurs de l'amour divin, dispensatrice de tous les fruits de la charité. Il en avait déjà donné en langue vulgaire toute la partie pratique à ses sœurs, mais il voulut cette fois élever sa doctrine à la hauteur d'une réforme théologique; et déjà même il avait appuyé ce dessein de mesures coercitives à l'époque où, retourné de Bourges à Paris, il menaçait de refuser la licence à quiconque maintiendrait les anciens abus. En quoi consistait donc cette réforme de l'enseignement? Pour en bien apprécier les effets, examinons-en d'abord le principe et la méthode.

« La théologie mystique repose sur la distinction nécessaire, évidente, d'une raison supérieure et d'une raison inférieure; la première raison conçoit par la grâce sous l'inspiration venue d'en haut : elle s'allume au rayon du ciel, et brille pour tous sans distinction. L'autre produit par elle-même, mais pour un petit nombre et dans un monde inférieur : c'est le rationalisme qui, dans son domaine, classe, divise et subdivise toutes choses; mais ne les y conserve guère qu'à l'état de dissection. La vie au contraire qui produit d'autant plus qu'on lui demande davantage, la vie pratique et morale est le partage de l'autre philosophie, et c'est le fruit spontané des vérités éternelles que Dieu communique à l'ignorant comme au savant.

« Cette distinction de la raison divine et de la raison humaine une fois posée, la théologie mystique a pour but de les unir en les coordonnant. C'est ainsi qu'elle devient l'anneau de conciliation entre la créature déchue et le Créateur. Echelle radieuse de Jacob, elle fut pour le moyen âge la voie préférée de la contemplation céleste. Sous le nom de Béatrix, elle introduisit Dante au séjour incandescent et harmonieux où vivent les élus, et maintenant représentée par la Sagesse, cette première fiancée de Gerson, elle vient encore se manifester aux âmes pieuses, qui admirent les grandeurs de Dieu et les moindres détails de la création, aux cœurs purs qui, selon l'*Imitation de Jésus-Christ*, pénètrent également le ciel et l'enfer.

« C'est ainsi que le mysticisme ouvrit une source intarissable de foi, de vertu et de poésie. Ce qui caractérise enfin cette science religieuse, c'est ce que Gerson a dit lui-même, non-seulement dans la *Mendicité spirituelle* et la *Montagne de la contemplation*, mais encore dans un de ses opuscules trop oubliés sur les Cantiques. Après avoir parlé de la musique des sens, il y traite de la musique de l'âme, dont le rhythme est aussi varié que le mouvement intérieur des passions et de l'amour. — « C'est dans ce monde intérieur, dont il compare la suave harmonie à celle des sphères célestes que la *théologie mystique*, ajoute-t-il, est absolument nécessaire à celui qui veut chanter par amour et comprendre la musique du cœur. » Vers la même époque, nous voyons paraître l'*Imitation de Jésus-Christ*, la théologie mystique par excellence.

« Introduire la saveur de la vérité, le sentiment pratique de la religion dans le haut enseignement primaire, tel fut donc l'objet

que Gerson poursuivit de nouveau dans sa réforme théologique.

« Quant à l'emploi de la méthode contemplative, maintenant que nous en connaissons les premiers résultats, qui pourrait lui contester ou sa légitimité, ou son importance? Serait-ce la philosophie scolastique? Mais celle-ci a vraiment trop abusé de la modestie de sa sœur aînée, la théologie mystique. Forcée de lui reconnaître une supériorité morale, après s'être parée si longtemps de ses dépouilles, elle lui a sans doute laissé comme domaine propre la fécondité du cœur et tous les prodiges qu'enfante la foi; mais c'était pour mieux lui refuser toute valeur générale sur les esprits, et se réserver exclusivement l'empire des intelligences.

« A quoi l'on peut répondre que cet empire est bien pauvre et bien désert, quand on le possède seul. Il n'y règne en effet que des théories absolues, des conceptions sans rapport avec le cœur, d'où viennent non-seulement les grandes pensées, mais la force qui les applique. C'est comme un royaume qui fonderait sa puissance sur la prétention de se suffire à lui-même, et poussant à ses dernières limites le régime protecteur, n'admettrait que les produits d'une industrie sans concurrence, repousserait toutes relations avec ses voisins, et s'appellerait fièrement l'*empire du milieu*.

« La théologie mystique vit, au contraire, de prière et d'humilité; mais elle n'en est que plus forte et plus riche par le commerce qu'elle entretient avec la raison divine C'est de celle-ci, en effet, qu'elle tient le domaine infini de la poésie et de la contemplation religieuse. Or, quand on joint à cette force le caractère le plus pratique et le plus positif, en proclamant avant tout le mérite des bonnes œuvres, et mettant la notion du devoir à la portée de tous les esprits; quand après tout on respecte le libre usage de la raison humaine, et qu'on allie les mouvements réfléchis de l'âme et ses mouvements spontanés, au point de dire qu'on est le compromis de la philosophie et de la religion, on a sans doute une assez belle part. Telle était la théologie mystique en face de la scolastique dégénérée.

« Enfin, s'il faut juger l'une et l'autre à leurs résultats, comme le bon ouvrier se juge à l'œuvre, qu'avait cette dernière, et à son exemple que fait aujourd'hui le rationalisme, sinon de tourner sans cesse dans le cercle des idées de l'antiquité et du moyen âge, en leur donnant des formes plus ou moins neuves? Qu'a fait, au contraire, la première philosophie, sinon agir par une force incessante sur les mœurs de tous les âges et les renouveler entièrement, en leur infiltrant goutte à goutte la vertu régénératrice du christianisme? Or quel plus grand miracle que cette rénovation du monde païen? A la place d'un chaos monstrueux, où l'on ne peut regarder sans effroi, elle a mis l'ordre moral et a créé l'harmonie, dont la philosophie logique avait au plus entrevu la conception arbitraire. »

La théologie mystique a aussi ses dangers; témoin les égarements du mysticisme indien, qui livre les Orientaux à l'égoïsme et aux orgueilleuses tentations de la vie ascétique, et dans laquelle l'homme ne s'isole que pour mieux se diviniser; témoin encore le monachisme païen, l'illuminisme protestant, les caprices d'une imagination ardente se précipitant sans guide et sans appui dans la profondeur des choses divines, ou bien une frénésie de révélations insensées. Dans les pratiques de piété, ces égarements peuvent introduire parfois les superstitions les plus folles comme les scandales les plus révoltants, et renouveler la doctrine de la transformation finale des créatures en pures idées divines, et de leur absorption en Dieu.

La théologie mystique pouvait être la source de grands abus, Gerson, qui lui donna de si grands développements, travailla à faire face à ces extrêmes. Aussi ne rejeta-t-il pas le bon emploi de la scolastique, il s'en servait pour éclaircir les principales questions, poser les principes. Après avoir jeté les jalons, qui traçaient une route sûre, il s'élançait à la contemplation de la vérité avec toute l'ardeur d'un cœur brûlant d'amour. C'est là, croyons-nous, la véritable théologie mystique; elle a toute la puissance du cœur et la rectitude d'un esprit géométrique.

Malgré ces précautions, l'impulsion donnée par l'école mystique produisit déjà des excès, qui devaient prendre plus tard de plus grandes proportions. Le médecin Paracelse, les deux Van-Helmont, Jérôme Cardan de Pavie, l'anglais Robert Fludd et l'allemand Jacob Bœhme, établirent l'illuminisme comme principe unique de certitude, et comme le seul moyen d'obtenir la connaissance de la vérité, ces théosophobes voyant dans la nature un fluide intellectuel qui était surtout mis en mouvement par l'extase. Cet illuminisme avait quelque rapport avec notre magnétisme moderne. Il voulut ensuite régenter les principes de morale; nous le verrons tomber dans les plus grands excès. Molinos en sera l'expression.

Nous nous sommes un peu étendus sur une méthode ou plutôt sur une espèce de théologie, parce qu'il faut parfaitement la comprendre pour saisir la vérité et l'élévation des grands théologiens mystiques, les Thérèse, les François de Sales, les Fénelon.

Ce siècle vit la société bouleversée. L'Église, déchirée par le déplorable grand schisme d'Occident, voyait ses malheurs se multiplier à mesure que les années avançaient. La France déchirée par des factions était privée de pouvoirs réguliers. Les puissances séculières de l'Italie cherchaient à s'emparer des états de l'Eglise au nom de tel ou tel pape. La confusion était dans les choses, il était impossible qu'elle ne passât pas dans les idées, et, comme la théologie régnait alors sur le monde, elle en ressentit les contre-coups. Nous rattachons à quatre points les principales questions alors débattues: 1° les doctrines sur le pouvoir temporel et le tyrannicide; 2° le concile de Constance, qui établit des principes révolutionnaires rela-

livement à l'Église ; 3° les doctrines hussites ; 4° enfin le changement que Savonarole tenta d'introduire dans l'enseignement de la théologie en Italie.

1° La France était dans un état déplorable. Un roi imbécile, qui ne recouvrait que par intervalle l'usage de sa raison ; une reine, le jouet des factions des grands ; les princes du sang armés l'un contre l'autre, le peuple victime de toutes ces dissensions. La théologie s'occupa de politique ; elle sonda les fondements du pouvoir, et émit de ces maximes qu'on n'ose proclamer que lorsqu'une nation est tombée au fond de l'abîme. La démocratie lettrée fit explosion ; les hommes les plus sages devinrent de fougueux révolutionnaires. Pierre d'Ailly composa en vers français, pour le rendre plus populaire, son fameux : *Combien est misérable la vie d'un tyran.* Gerson tint à son tour ce langage :

« C'est erreur en fondement ung roy ou prince, qu'il peult, par son juste droit, user de ses subjets et de leurs biens tout à sa voulonté, sans d'aultre tiltre d'utilité ou nécessité publique, en imposant corvées, tailles et toutes exactions pour son vouloir, car faire ainsi sans autre raison serait tyranniser, non pas régner selon la propre et sage distinction d'un roi et d'un tirant, comme le montre Aristote, au cinquième livre de ses Politiques... Vrai est que pour la défense du peuple, tout est à la juste ordonnance du prince par raison et bon conseil, car sa puissance est à édification et non pas à destruction, comme dit l'Apostre.

« C'est erreur dire que ung seigneur terrien ne soit de rien tenu ou obligé à ses subjets durant la seigneurie ; car selon le droit divin et naturelle équité, et la vraye fin de seigneurerie, comme les subjets doibvent foy, subsides et services à leur seigneur, le seigneur doibt foy, protection et deffense à ses subjets ; et si les persécute manifestement et obstinément, à tort et de faict, doncques a lieu cette règle naturelle : *Vim vi repellere licet* ; et illud Senecæ in tragœdiis : *Nulla Deo gratior victima quam tyrannus.*

« Si celuy clerc entendait mal le texte de la Bible et perversement, qui a ses erreurs devant dites vousdrait tourner les paroles escrites au VIII° chap. du 1er livre des Roys, qui parle de l'institution de Saül, *hoc erit jus regis* : car le vray sens ni et ailleurs, en espéciale au XVII° chapitre Deutéronome, est tout au contraire ; et aussi est tout bon jugement de raison naturelle, à laquelle n'est pours contraire le droit divin, etc. »

Quelle doctrine ! Nulle victime plus agréable à Dieu qu'un tyran ! c'était proclamer hautement l'assassinat politique. Il y eut des hommes plus avancés que Gerson. Le fameux Jean Petit se fit l'apologiste d'un assassinat. Le duc d'Orléans avait été mis à mort par les ordres du duc de Bourgogne. Jean Petit, après avoir reproduit toutes les accusations qui pesaient sur la mémoire du duc d'Orléans, soutint qu'à son égard, non-seulement l'assassinat était légitime, mais était encore acte méritoire, et qu'en outre tous les moyens, même les plus perfides, comme faux serments, embûches et trahison, devaient être employés de préférence pour se débarrasser d'un tyran.

Ce discours fut condamné par la faculté de théologie, et brûlé publiquement sur le parvis de Notre-Dame. Le concile de Constance condamna comme séditieuse et hérétique la proposition principale qui fait un devoir à tout sujet de tuer de sa propre autorité un tyran, même par embûches et caresses, et nonobstant tout serment contraire. Gerson, de la part de l'empereur, du roi de France et de l'Université de Paris, tenta ensuite vainement de faire condamner par le concile de Constance neuf propositions attribuées à Jean Petit ; cette assemblée avait de plus graves affaires à décider.

2° L'Église avait le triste spectacle de deux, puis de trois papes ayant chacun son obédience. Toutes les nations chrétiennes désiraient sortir de cette fâcheuse position. L'Université de Paris travaillait activement à rétablir l'union. Son chancelier, convaincu que les moyens de négociation entre les différents papes n'amèneraient aucun résultat, publia son fameux écrit sur la *déposition du pape par l'Église*, objet de tant de controverses pour ceux qui depuis ont invoqué ou combattu son autorité. « Tout s'explique cependant dans ce traité, si, au lieu de le considérer d'une manière absolue, on veut bien ouvrir les yeux sur le mal inouï qu'il devait guérir ; mal si invétéré que les remèdes extrêmes, étant les seuls applicables, étaient aussi les seuls raisonnables. La témérité devenant aussi de la prudence, Gerson ordinairement si sage et si modéré revint à l'énergie de ses premières convictions, se trouva à l'unisson des passions religieuses de l'Université, et, dans le doute sur la légitimité des deux compétiteurs, trancha la difficulté en les déposant et les excommuniant l'un et l'autre.

De semblables écrits étaient de nature à produire de l'agitation dans les esprits ; c'est sous le poids de l'impression qu'ils causaient que s'ouvrit le fameux concile de Constance chargé des hautes destinées de l'Église. Comme le dit M. Thomassy, ce n'était plus, comme au IV° siècle, l'esprit, l'intelligence pure et orthodoxe du christianisme à défendre, mais son corps, mais sa constitution organique, sa réalité intérieure et sociale, tout ce qui lui donnait prise et action immédiate sur le monde, qu'il s'agissait d'arracher à une affreuse anarchie. Ce n'était plus l'hérésie d'un seul ou de plusieurs à combattre, mais un schisme inouï, l'œuvre de tous, où les plus justes et les plus saints, malgré eux et à leur insu, avaient pris part. Douloureuse fatalité, où était née sur les débris de l'unité chrétienne une hydre à trois têtes monstrueuses qui se dévoraient elles-mêmes, et qu'il fallait enfin abattre pour faire place à un seul et légitime chef.

Les théologiens français, Pierre d'Ailly à leur tête, réclamèrent l'abdication des trois pontifes compétiteurs. Les moyens proposés

pour y parvenir étaient incertains, irrésolus. Lorsque Gerson arriva, il détermina le caractère de l'assemblée. Il fit dresser une formule de renonciation qui fut présentée au pape Jean XXIII, qui prit la fuite. La quatrième session s'ouvrit bientôt. Le chancelier y prit la parole au nom de l'Université de Paris, et proclamant la souveraineté absolue du concile œcuménique, il le déclara supérieur au pape, même élu canoniquement et menant une vie régulière. Appliquant ensuite ces principes à l'Eglise universelle assemblée à Constance, il reconnut qu'elle était nécessairement investie par le suffrage des fidèles de tous les pouvoirs nécessaires à l'extinction du schisme et à la réforme de l'Eglise dans son chef et dans ses membres; doctrine brûlante dans l'application et par là même trop vitale pour ne pas organiser dans le concile une majorité favorable ou contraire, mais compacte ou de longue durée. Vivement combattue par les cardinaux italiens, cette déclaration de principes fut appuyée par les cardinaux français, et triompha de toutes les oppositions. Ce fut le vote par nation qui maintint l'affirmative, et l'assemblée générale arrêta que, si l'abdication était jugée utile à l'Eglise, elle serait par là même obligatoire pour le pape, et que s'il la refusait ou la différait, il serait considéré comme déchu de plein droit. En attendant, le concile avait déclaré par un décret solennel « que légitimement assemblé au nom du Saint-Esprit et formant un concile général qui représente l'Eglise catholique militante, il a reçu de Jésus-Christ une puissance à laquelle toute personne, de quelqu'état et dignité qu'elle soit, même papale, est obligée d'obéir, en ce qui appartient à la foi, à l'extirpation du présent schisme et à la réformation de l'Eglise dans son chef et dans ses membres. »

Cette déclaration fixa le caractère du concile. La cinquième session confirmant alors le décret de la précédente, y en ajouta un autre, sur l'obligation indispensable aux fidèles de tout état, de quelque dignité qu'ils fussent revêtus, d'obéir aux décisions du présent concile et de tout autre concile général légitimement assemblé.

Il semble qu'il n'était pas possible d'aller plus loin. Gerson sembla vouloir établir la démocratie dans l'Eglise. Après que le concile eut décidé qu'il procéderait à l'élection d'un nouveau pape et qu'il réformerait l'Eglise, quelques Pères proposèrent de *réformer* d'abord. Pierre d'Ailly leur répondit : « Comment réformer un corps sans tête et des membres sans chef? » Il demanda que l'élection du pape précédât la réforme. Le cardinal Zarabella, que chacun désignait pour la tiare, soutint ce sentiment avec tant de force qu'il mourut quelques jours après.

Pour Gerson, dans ce moment critique où les faits parlaient plus haut que les théories, et où le concile se précipitait vers le but de sa mission, il croyait devoir accomplir ce dénouement avec les mêmes principes qui l'avaient préparé. Après avoir remis à flot et fait voguer à pleines voiles la nef de l'Eglise, il ne sentit pas, comme la plupart de ses collègues, la nécessité d'un pilote unique pour l'empêcher d'échouer à l'entrée du port. Il voulut donc la pousser dans les voies démocratiques qu'il lui avait ouvertes; mais sa voix n'eut plus d'écho, car son œuvre était accomplie.

Le sentiment de Pierre d'Ailly l'emporta donc, et avec lui la nécessité du présent sur les dangers de l'avenir! Le concile comprit le principe de la théocratie chrétienne comme le cardinal de Cambrai, et, effrayé de la grandeur de l'édifice qui pouvait s'abîmer sur lui sans la clef de voûte, il se hâta de l'y mettre ; et le président de la session, Jean de Brogny, né pauvre savoyard et gardien de pourceaux dans son enfance, proclama l'élection du noble Othon Colonne, qui prit le nom de Martin V (1).

3° Les doctrines de Wiclef, que nous avons fait connaître, avaient traversé les mers, trouvé des échos sur le continent. Jean Hus, recteur de l'Université de Prague, lut les livres de l'hérésiarque anglais, adopta ses principes, enseigna que saint Pierre n'avait jamais été chef de l'Eglise romaine; soutint que l'Eglise n'était composée que des prédestinés, que les réprouvés n'en pouvaient être les membres, et qu'un mauvais pape n'est pas le vicaire de Jésus-Christ. Cette école fit beaucoup de bruit. L'Université examina la nouvelle doctrine et la condamna; elle envoya une députation à tous les députés de Bohême pour les convertir. Ils demeurèrent sourds à la voix de la douceur et de la raison. C'est alors que Gerson écrivit, le 27 mai 1814, à l'archevêque de Prague, pour réclamer des mesures énergiques contre les sectaires qui troublaient la Bohême et de là menaçaient la chrétienté tout entière.

Après avoir énuméré les divers moyens employés jusqu'alors pour extirper les hérésies, Gerson disait « que de nouvelles discussions seraient inutiles avec les esprits obstinés qui nient les faits les plus évidents et se fortifient par leur propre science. D'ailleurs, trop discuter serait compromettre la vérité, scandaliser le peuple et aller même contre la suprême charité. Le remède, en pareil cas, ne ferait qu'accroître le mal. Il ne nous reste donc plus, ajoutait-il, si les moyens de douceur ne servent à rien, qu'à poser la hache du bras séculier à la racine de l'arbre stérile et maudit. Appeler ce bras par tous les moyens importe au salut de tous vos fidèles. » Il déclare ensuite qu'il est déterminé à montrer ce que peut encore pour la foi le zèle du très-chrétien roi de France et de sa fille la plus illustre, l'Université de Paris. (*Cochlée, Hist. huss., lib.* I.)

Rendu au concile de Constance, Gerson

(1) Voyez la vie de Jean Gerson, par M. R. Thomassy; nous nous sommes contentés de la suivre; elle est pleine de hautes considérations sur le siècle dont nous exposons l'histoire de la théologie.

fit du concile une tribune suprême, un jury sans appel; autorité au-dessus de tout pouvoir, auquel un sauf-conduit de l'empereur Sigismond ne put soustraire les révoltés. Le chancelier ne se trompa que pour avoir été trop conséquent avec lui-même.

4° Quelques années après, un religieux dominicain remuait profondément l'Italie. Jérôme Savonarole, né à Ferrare le 21 septembre 1452, brûlé à Florence le 23 mai 1498, est un de ces hommes qu'il est difficile de bien apprécier, parce qu'on en a dit trop de bien et trop de mal. « Dialecticien puissant, dit M. A. Cousin de S. D., dans son *Essai sur l'histoire de la théologie scolastique*, orateur accompli, théologien profond, génie vaste et hardi, philosophe universel, ou plutôt juge compétent de toutes les philosophies, ce moine entreprit un vaste plan de réforme, qui embrassait d'une même vue toutes les facultés humaines, viciées par des habitudes païennes déjà invétérées... Sans recourir aux circuits de la méthode analytique, il avait vu de son regard investigateur et profond que la décadence des beaux-arts et de l'école scientifique et politique de la théologie tenait principalement aux fausses méthodes qui avaient alors cours. Savonarole résolut alors d'exorciser la science et les arts, possédés alors par cette espèce de démon du paganisme. Pour tenter une pareille œuvre, l'une des plus hardies dont il soit fait mention dans l'histoire de l'esprit humain, il ne fallait rien moins que le génie de Savonarole et son inébranlable foi dans la divinité de sa mission. Comme le mal avait sa source dans l'enseignement aristotélien des écoles, et remontait de là, profond et immense, pour se répandre ensuite sur les arts et sur l'éloquence de la chaire, qui avait alors dégénéré en argumentation purement scolastique, Savonarole attaqua d'abord l'enseignement des écoles, et, débutant par une effrayante exégèse du prophète Amos, il montra que le breuvage maudit dont parle le pasteur de Thécué, *vinum damnatorum*, n'est autre chose que le paganisme avec toutes ses vanités. »

Voici l'appréciation qu'a faite Feller de ce personnage : « Savonarole, né d'une famille noble, prit l'habit de Saint-Dominique, et se distingua dans cet ordre par le talent de la chaire. Florence fut le théâtre de ses succès; il prêchait, il confessait, il écrivait; et dans une ville libre, pleine de factions, il n'eut pas de peine à se mettre à la tête d'un parti. Il embrassa celui qui était pour la France contre les Médicis. Il prédit que l'Eglise serait renouvelée, et, en attendant cette réformation, il déclama beaucoup contre le clergé et contre la cour de Rome. Alexandre VI l'excommunia et lui interdit la prédication. Après avoir cessé de prêcher pendant quelque temps, il recommença avec plus d'éclat que jamais. Alors le pape et les Médicis se servirent des mêmes armes que Savonarole employait : ils suscitèrent un franciscain contre les Jacobins. Celui-ci ayant affiché des thèses qui firent beaucoup de bruit, le cordelier se chargea de prouver qu'elles étaient hérétiques. Il fut secondé par ses confrères et Savonarole par les siens. Les deux ordres se déchaînèrent l'un contre l'autre. Après bien des scènes peu raisonnables et peu édifiantes, le peuple, soulevé contre Savonarole, se jeta dans son monastère; on ferma les portes pour empêcher les furieux d'y rentrer, mais ils y mirent le feu et se firent un passage par la violence. Le magistrat fut obligé de poursuivre Savonarole comme un imposteur. Le pape Alexandre VI envoya le général des dominicains et l'évêque Ramolino, qui le dégradèrent des ordres sacrés et le livrèrent au bras du juge séculier, avec deux de ses plus zélés partisans. Ils furent condamnés à être pendus et brûlés, sentence qui fut exécutée. » — Nous avons rapporté cette histoire un peu au long pour montrer l'ardeur qui animait les théologiens de cette époque. Nous croyons que Savonarole donnait trop à l'illumination et qu'il tenait trop peu compte du raisonnement; c'est ce qui causa ses écarts et produisit ses malheurs.

Nous ne pouvons mieux caractériser le siècle que nous venons de parcourir que par ces paroles de M. R. Thomassy : « Une frénésie de nouveautés littéraires et philosophiques s'emparait de tous les esprits, chacun se pressait d'écrire et de publier. » Vraie manie d'enfant, s'écriait Gerson, qui préférait goûter les fruits verts que savourer les fruits mûrs! Jamais situation intellectuelle ne représenta plus tristement l'anarchie et l'effervescence de la société contemporaine. Il fallait pourtant calmer cet état de fièvre qui tarissait toutes les sources de la foi. C'est alors que Gerson entreprit sur l'homme moral un des plus beaux essais de réforme qu'on ait tentés sous l'inspiration de l'Evangile.

« Chaque jour, dit-il, on soulève toutes sortes de questions sur la diversité des traditions humaines; et, pour la sérénité des consciences, pour le progrès de la perfection, il serait d'autant plus utile de les résoudre, qu'elles offrent plus de difficultés. Voilà ce qui m'a fait réfléchir bien souvent, surtout lorsque je vois tous les religieux de notre temps servir Dieu dans la sécheresse de leur esprit comme dans l'aridité d'un désert sans eau... C'est ainsi qu'ils perdent toute intelligence des choses, ne voyant presque partout que matière et l'esprit nulle part, n'agissant pas même comme des êtres raisonnables dans la conduite de la vie, ce qui pourtant ne les empêche pas de se donner à eux-mêmes une louange d'autant plus incurable et dangereuse qu'ils ont plus de fatuité et moins de sagesse. » (*OEuvres de Gerson*, *t.* II, *col.* 693.)

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU XV SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
		ÉCOLE CATHOLIQUE.	
1. Pierre d'Ailly (Français)	1419.	Chancelier de l'université, archevêque de Cambrai, cardinal.	Pierre était surnommé l'aigle des docteurs et le marteau des hérétiques. On trouve dans ses nombreux ouvrages, un grand sens, des vues saines et profondes, un raisonnement nerveux; son traité *de la Réforme de l'Eglise* est digne d'attention. Ses *Commentaires* sur le 1er, le 3e et le 4e liv. des Sentences sont remarquables.
2. Jean de Courte-cuisse (Français).	1425.	Evêque de Paris et de Genève.	Il prit une part active pour terminer le schisme qui désolait l'Eglise. Son ouvrage le plus considérable est un traité *de la Foi, de l'Eglise, du souverain pontife et du concile.* Il refusa le siége de Paris auquel le roi d'Angleterre l'avait nommé. Il se retira à Genève, dont il devint évêque.
3. S. Vincent Ferrier (Espagnol).	1419.		1° Un traité *de la Vie spirituelle*; 2° un livre *de la Fin du monde*; 3° des *Epîtres*; 4° des *Sermons*, qui, malgré leur simplicité, opéraient des conversions admirables.
4. Jean Gerson (Français).	1429.	Chancelier de l'Université.	Nous l'avons fait connaître ci-dessus. Traités *de la Puissance ecclésiastique; de l'Unité de l'Eglise; de l'Incarnation; de la Théologie mystique; de la Vie spirituelle de l'âme*, etc.; des *Lettres* et des *Sermons*.
5. Thomas Valden (Anglais).	1430.	Carme.	Ce théologien se fit remarquer aux conciles de Pise et de Constance et par ses écrits contre les wicléfites et les hussites. Son *Doctrinale antiquitatum fidei Ecclesiæ catholicæ* est son principal ouvrage.
6. Henri de Gorichen (Belge).	1431.	Docteur à Cologne.	1° Traités *des Cérémonies de l'Eglise*; 2° *de la Solennité des fêtes*; 3° *Commentaires*; 4° un livre *sur les Superstitions*.
7. Nicolas Clemengis, né au diocèse de Châlons.	1440.	Docteur de Paris.	1° *Lettres*; 2° traités *sur le Schisme et sur les mœurs*. — Il est l'écrivain le plus éloquent et le plus poli de son siècle.
8. Nicolas Tudesque, de Palerme.	1445.	Archevêque de Palerme.	1° Traité *sur le Concile de Bâle*, contre Eugène IV; 2° des *Commentaires* sur les décrétales, fort estimés, en France surtout. — Il fut légat de l'antipape Félix, et reconnut ensuite, avec la cour d'Espagne, le véritable chef de l'Eglise.
9. Alphonse Tostat (Espagnol).	1454.	Evêque d'Avila.	L'Espagne le compte au nombre de ses grands hommes. Parmi ses nombreux écrits, nous devons citer ses *Commentaires* sur l'Ecriture et différents opuscules tant de morale que de discipline.
10. S. Laurent Justinien.	1455.		Auteur ascétique.
11. S. Jean Capistran (Italien).	1456.		Des traités de morale et de jurisprudence.
12. S. Antonin, né à Florence.	1459.	Archevêque de Florence.	1° Une *Somme de théologie*; 2° une *Somme historique* et d'autres ouvrages. Ces trois saints théologiens ont montré un profond attachement au saint-siége.
13. George Scolarius ou Gemeade (Grec).	1460.	Patriarche de Constantinople.	L'un des plus savants et des plus éloquents auteurs grecs de la renaissance. Nous avons de lui d'excellents traités en faveur de l'Eglise latine.
14. Guillaume de Varilong.	1464.	Franciscain.	1° *Commentaire* sur le Maître des Sentences; 2° un abrégé de questions de théologie sous le titre de *Vade mecum*. C'est un théologien de grand mérite.
15. Cusa, du pays de Trèves.	1464.	Cardinal.	1° *Lettres* intéressantes sur les affaires du temps; 2° un grand traité *de la Concordance catholique*; 3° des ouvrages d'un mysticisme métaphysique. Ces ouvrages sont remplis de science et d'érudition.
16. Pie II.	1464.	Pape.	1° *Lettres* très-curieuses; 2° écrit en faveur du concile de Bâle, qu'il rétracta lorsqu'il fut pape. C'était un des plus savants de son siècle.
17. Laurent Vallée (Espagnol).	1465.		1° Ouvrages excellents sur la latinité; 2° *Notes* assez bonnes sur le Nouveau Testament, quoiqu'il se soit rendu suspect en matière de religion.
18. Torquemada (Espagnol).	1468.	Cardinal.	Il a beaucoup écrit sur la théologie et le droit canon. Ses traités *de l'Eglise* et *du Pape* sont ultramontains. Il passait pour très-instruit.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ÉTAT.	OUVRAGES.
19. Thomas à Kempis.	1471.	Chanoine régulier.	Théologien ascétique. On le croit auteur de l'Imitation.
20. Bessarion (Grec).	1472.	Cardinal.	Nous avons de lui d'excellents ouvrages sur l'Eucharistie, sur la procession du Saint-Esprit et sur l'union.
21. Henri de Herph.	1477.	Cordelier.	Théologie mystique estimée.
22. Sixte IV.	1484.	Pape.	1° Un traité *sur le Sang de Jésus-Christ*; 2° *sur la Puissance de Dieu*; 3° des *Commentaires*. On lui attribue aussi les règles de la chancellerie romaine.
23. Pic de la Mirandole (Italien).	1494.		Prodige de science. Il soutint, à l'âge de vingt-quatre ans, une thèse de théologie ayant pour titre : *De omni re scibili*. Il a écrit sur tout. Ses ouvrages théologiques ne méritent pas de mention spéciale.
24. Robert Gaguin.	1501.	Général des mathurins.	Théologien, historien, poëte.
25. Marsile Ficin (Florentin).	1499.	Chanoine.	Traducteur et commentateur de Platon, il traduisit aussi le faux Denys de l'Aréopage; il fit un traité de l'immortalité de l'âme, un de la religion chrétienne. Il fit presque des chrétiens des philosophes platoniciens.
		ÉCOLE HÉRÉTIQUE.	
1. Jean Petit (Français).	1414.	Professeur en théologie.	Nous avons exposé ses doctrines concernant l'assassinat et le tyrannicide.
2. Jean Hus (Allemand).	1415.	Recteur de l'Université de Prague.	Il renouvelait les erreurs de Wiclef : condamné par le concile de Constance, il fut brûlé vif. *Voy.* ci-dessus.
3. Jérôme de Prague.	1416.		Il releva le drapeau de Jean Hus, et périt l'année suivante sur le même bûcher.
4. Pierre de Rieu.		Licencié de Louvain.	En tête des opinions des réalistes, il nia la vérité de toutes les propositions sur les futurs contingents, parce qu'il croyait leur vérité inconciliable avec la liberté. Il fut cité à Rome et contraint de se rétracter.
5. Jean de Wesel (Allemand).	1479		Il préluda en Allemagne aux hérésies du siècle suivant, principalement contre les lois et les ordonnances générales de l'Eglise.
6. Pierre d'Osma (Espagnol).	1479.	Docteur de Salamanque.	Il attaqua, au moins indirectement, le pouvoir des clefs. Sa doctrine fut condamnée.
7. Renaud Peacok (Anglais).	1483.	Evêque de Chester.	Il renouvela, sous une forme nouvelle, les erreurs de Wiclef et fut pour cela condamné par le concile de Lambeth.
8. Jean Milverton (Anglais).		Carme.	Il était disciple du précédent et enseigna les mêmes erreurs. Il fut excommunié.

XVI° SIÈCLE.

Le XVI° siècle est une grande époque pour la théologie catholique; elle vit se former à côté d'elle des écoles nouvelles, ennemies, hérétiques, dont les principes ont agité le monde religieux, troublé la raison qu'elles voulaient fortifier, et jeté une horrible confusion dans les idées. La lutte engagée vit les catholiques prendre la plume de leur côté. La chaleur du combat fut extrême ; si Jésus-Christ n'eût assisté son Eglise, elle eût succombé. Le grand concile de Trente vient définir les doctrines véritables et met à l'erreur une digue infranchissable. Il se forme une grande et célèbre école destinée à tenir tête à tous les ennemis de la foi. Dans les écoles catholiques il se discute une grande question, toujours l'objet des recherches de l'homme, parce qu'elle intéresse sa nature, sa force présente et ses destinées futures; question toujours insoluble, car l'action divine sur l'homme par la grâce est l'un de ces mystères qu'il ne nous est point donné de résoudre. Nous ramenons l'histoire de la théologie au XVI° siècle à ces quatre grands faits : écoles protestantes; concile de Trente et son action sur la théologie; institut des Jésuites; système des thomistes et des molinistes sur la grâce.

I. L'école protestante nous présente deux grandes figures, Luther et Calvin, autour desquels vinrent se grouper un grand nombre d'hommes éminents qu'ils séduisirent. Dans l'étude approfondie que l'on fait de ces deux hommes, des circonstances qui les poussèrent dans une funeste voie, on ne peut méconnaître la faiblesse humaine, le malheur de celui qui se laisse entraîner au courant de ses propres pensées.

Martin Luther, né le 10 novembre 1483, frappé de la mort de l'un de ses compagnons terrassé par la foudre à ses côtés, entra chez les moines Augustins. Son livre de prédilection avait toujours été les grandes œuvres de saint Augustin; il s'en nourrissait l'esprit et le cœur; et c'est en forçant le sens des écrits de ce Père qu'il trouva le germe de ses opinions sur la grâce, sur la miséricorde céleste, etc. La manière grande et élevée de traiter les questions théologiques adoptée par saint Augustin et les autres Pères

de l'Eglise inspira à Luther un horrible dégoût de la scolastique qu'il attaqua avec cette verve que chacun lui connaît. Il fallait un professeur de théologie à la nouvelle Université de Wittemberg; Luther fut choisi pour occuper cette chaire. Il montra bientôt ce qu'il serait un jour. Les quarante préceptes qu'il prêcha successivement dans la chaire de Wittemberg, contenaient déjà des doctrines hardies; on aurait pu y découvrir tout le symbole qu'il produisit plus tard; soit qu'il ne fût pas encore bien formulé dans sa tête, soit qu'il n'osât encore le produire : ses doctrines paraissaient embarrassées, mêlées d'idées hardies, puis tempérées par d'autres pensées. C'était comme une mer agitée qui se replie sur elle-même. Une grande occasion se présenta pour développer tout son génie malfaisant. Les dominicains prêchaient la grande indulgence accordée par Léon X, pour obtenir des secours pécuniaires en faveur d'une œuvre magnifique. Les prédicateurs exagéraient la puissance de l'indulgence. Désigné pour les réfuter, Luther parla avec chaleur contre l'abus des indulgences. Dans cette première période il paraît encore catholique : le professeur déclare sans cesse qu'il veut se soumettre à l'Eglise, mais observons que c'est la tactique de tous les hérétiques. Lisez l'histoire de l'Eglise et vous verrez que jusqu'au XVe siècle pas un hérétique n'attaqua directement l'autorité de l'Eglise. On ne lui contestait pas son pouvoir de juger, mais on incidentait sur la forme du jugement : on niait que les conciles qui condamnaient fussent de vrais et légitimes conciles. On disait que la bonne foi des pontifes avait été surprise. On ne cessait d'en appeler à l'Eglise. C'est ce que fit Luther dans la première période de son hérésie; lorsqu'il se vit suffisamment soutenu, il devint bientôt plus audacieux.

L'Allemagne avait des têtes hardies, des hommes de science. Quelques-uns soutinrent et encouragèrent Martin Luther, Mélanchthon, Carlostadt, Amsdorff, tous professeurs de l'Université, prenaient parti pour la querelle et y entraînaient Frédéric de Saxe, leur protecteur. —Tézel, le grand prédicateur des indulgences, défendit la doctrine qu'il avait soutenue. Luther lui répondit : « Je me moque de tes cris comme des braiements d'un âne : au lieu d'eau je te conseille du jus de la treille; et, en place du feu, hume, mon ami, l'odeur d'une oie rôtie. Je suis à Wittemberg; moi, docteur Martin Luther, à tout inquisiteur de la foi, faisons savoir qu'on trouve ici bonne hospitalité, porte ouverte, table à convenance et soins empressés... » C'était par ces grossières plaisanteries que Martin procédait dans son premier mouvement de colère. Rentré au cabinet il écrivait des pages chaleureuses : en appuyant principalement sur les abus, il en tirait des conséquences outrées : Tézel était évidemment au-dessous d'un tel adversaire. Eck, chancelier de l'Université d'Ingolstad, docteur plein d'érudition et d'esprit, entra en lice. On put admirer sa phrase cicéronienne, la multitude des citations des Pères grecs et latins et même des auteurs profanes, dans un écrit destiné à devenir populaire pour détruire au milieu du peuple les effets des prédications de Luther. La vérité semblait succomber sous le poids des citations. Luther lui répondit qu'il était un misérable sophiste, et un théologastre. Quelques phrases de l'hérétique paraissaient ruiner de fond en comble toute la science d'Eck. Emser voulut aussi jouter contre Luther; deux réponses pleines d'injures grossières l'écrasèrent. Luther fut alors à la hauteur d'une puissance : les petits souverains de l'Allemagne se déclarèrent pour lui. Dans le principe il avait déclaré se soumettre entièrement à la papauté. Le grand nom de pape le jetait dans une vive inquiétude. Mais ses amis, ses mauvais penchants, l'amour du bruit, l'œil de l'Allemagne ouvert sur lui, la vue des troubles qui commençaient à agiter le peuple flegmatique, les luttes incessantes de la parole secouaient ce corps ou ce corpuscule, qui sans elles aurait succombé à d'autres tentations. Au milieu de ses souffrances et de ses anxiétés, il avait résolu de reculer. Il écrivit une lettre à l'évêque de Brandebourg où toute l'agitation de son âme est peinte. L'évêque ne lui répondit pas. Peut-être qu'une parole douce aurait pu ramener un homme qui causait tant de mal. L'orgueil de Luther fut irrité de ce silence, il chercha de l'appui ailleurs : il en trouva auprès des hauts et puissants seigneurs d'Allemagne.

Lorsqu'il se sentit fortement appuyé, toutes ses craintes s'évanouirent, il déclara une guerre ouverte, acharnée, grossière, à la papauté. Nous n'entrerons pas dans le détail de cette lutte, ni dans l'exposition des diverses assemblées tenues pour réunir les différentes communions. Nous devons exposer le système religieux du luthéranisme et en apprécier la valeur.

L'école luthérienne posa deux grands principes : l'empire de la raison humaine individuelle qui demeure juge souveraine en toute chose, et la substitution de l'esprit d'examen à celui d'autorité relativement aux croyances religieuses. La doctrine et la pratique de Luther et des premiers réformateurs conduisait logiquement à ce principe dont ils ne voulaient pas, mais qui fut adopté par leurs successeurs plus conséquents : c'est que la raison humaine est juge souverain en toute chose et que partant, nul n'est forcé de se soumettre à une autre autorité que celle de l'évidence personnelle. Ce principe fondamental est destructif de toute religions, nous ajouterons même de toute autorité temporelle. En fait de religion si chacun peut et doit prendre l'Ecriture, lire et se former sa foi, n'est-ce pas créer autant de symboles que de personnes? C'est par là que se sont formées ces sectes innombrables qui divisent le protestantisme; c'est de là qu'est né le prétendu esprit philosophique qui cause tant de ravage dans la société. — Les conséquences n'en sont pas moins désastreuses en politique, car, en faisant passer dans le creuset de ces opinions l'état politique des

pouvoirs institués, il devait en résulter une incertitude dans la conviction des peuples; l'obéissance se raisonne, on discute l'autorité et ses actes. Chacun, se croyant souverain, conteste l'autorité à celui qui la possède. De là des révolutions incessantes qui font le malheur de l'humanité.

En examinant l'Ecriture, Luther crut trouver deux grands principes desquels il fit découler toute sa doctrine, l'impuissance absolue de l'homme pour faire le bien, et la foi comme source de justification. De l'impuissance absolue de l'homme pour le bien suivaient l'impossibilité des bonnes œuvres, du mérite, de la satisfaction, de l'expiation des fautes par la pénitence, du purgatoire, de la destruction du libre arbitre, etc. C'était faire de l'homme une pure machine, *irresponsable* de ses actions aux yeux d'un Dieu juste; car une divinité sage et juste ne peut obliger à l'impossible. — Cependant comme le salut est possible pour le chrétien, il fallait en trouver le principe. Luther crut le rencontrer dans la foi; non pas dans cette foi principe des œuvres; mais dans la seule ferme persuasion que les péchés sont remis; persuasion qui une fois acquise rendait inamissible la grâce de la justice. Ce principe entraînait à sa suite d'horribles conséquences pour la religion et la morale naturelle. La foi seule justifie : donc on ne doit pas s'occuper de bonnes œuvres; par la persuasion que les péchés sont remis, ils le sont en effet; donc chacun a à sa disposition le moyen de salut; il peut se livrer sans crainte à ses passions, il réparera par un seul acte de foi tous les désordres qu'elles pourraient avoir causés. La justice une fois acquise ne peut plus se perdre; donc celui qui s'est cru une fois justifié peut sans remords se livrer à tous les forfaits, ce ne sont plus des péchés pour lui. On recule d'épouvante en entendant de pareilles maximes si contraires aux premiers éléments de la morale des païens eux-mêmes. — Si la foi seule justifie; donc il ne doit plus y avoir de sacrements. A quoi serviraient-ils? Par une contradiction nécessaire, les protestants conservèrent quelques sacrements : le baptême était trop évidemment inscrit dans nos livres saints pour oser le nier. La cène et la présence réelle sont aussi évidemment écrites dans nos livres sacrés : il fut contraint de les admettre. Mais pour s'éloigner de la théologie catholique sur ce point, il adopta le système ridicule et contradictoire de l'impanation.

C'étaient là les grands moyens mis en avant pour réformer le christianisme. Les luthériens furent bientôt obligés de formuler des professions de foi. Elles se multiplièrent à l'infini. Bossuet, dans son *Histoire des variations*, a fait connaître les principales qui avaient paru jusqu'à lui. Il faudrait un livre pour rapporter celles qui ont été faites depuis. Ce serait nous écarter de notre but que de les citer ici. Nous nous contentons de constater que toute profession de foi est nécessairement opposée au premier axiome protestant d'après lequel chacun doit former sa foi par l'Ecriture. Or une profession de foi n'est point Ecriture sainte; en donner une c'est donc vouloir faire dévier le protestantisme.

L'école luthérienne fit d'immenses progrès. Mansfeld et la Saxe embrassèrent les premiers le luthéranisme. Il fut prêché à Kraichsaw en 1421, à Goslar, à Rostock, à Riga en Livonie, à Reutlingen et à Hall en Souabe, à Augsbourg, à Hambourg en 1522, en Prusse et dans la Poméranie en 1523, à Eimbeck, dans le duché de Lunébourg, à Nuremberg en 1525, dans la Hesse en 1526, à Altembourg, à Brunswick et à Strasbourg en 1528, à Göttingue en Lemgow, à Lunébourg en 1530, à Munster et à Paderborn en Westphalie en 1533, dans le duché de Gubenlhaguen, à Hanovre et en Poméranie en 1534, dans le duché de Wittemberg en 1535, à Cotbus, dans la basse Lusace en 1537, dans le comté de la Lippe en 1538, dans l'électorat de Brandebourg, à Brême, à Hall en Saxe, à Leipsick, en Misnie et à Guedlimbourg en 1539; à Embdem dans la Frise orientale, à Hailbron, à Halberstadt, à Magdebourg en 1540, au Palatinat dans le duché de Neubourg, à Ragensbourg et a Wilmar en 1541, à Buxtende, à Hildesheim et à Osnabruck en 1543, dans le bas Palatinat en 1546, dans le Mecklenbourg en 1552, dans le marquisat de Dourlach et de Hachberg en 1556, dans le comté de Bentheim en 1564, à Haguenau et au bas marquisat de Bade en 1568, et dans le duché de Magdebourg en 1570.

L'Allemagne, le véritable entrepôt des sciences à cette époque, jetée complétement dans le mouvement de la réforme, était dans une complète anarchie. Luther avait jeté la révolution dans toutes les idées, changé le droit public et la pensée sociale; mais il n avait su mettre aucun ordre dans ce mouvement religieux et politique; chaque jour éclairait de nouvelles disputes théologiques, des chefs ardents s'y partageaient les esprits en partis acharnés. Il fallait un homme pour organiser la réforme. Cet homme se rencontra; ce fut Calvin : il mit une forme de gouvernement là où il n'y avait encore qu'un désordre d'idées, qu'une effervescence de systèmes s'entre-choquant dans le chaos. M. Guizot dit que Calvin fut l'*une de ces hautes supériorités intellectuelles qui se placent en tête d'une époque ou d'un peuple*, *un homme de cette seconde époque de toutes les grandes révolutions sociales, où, après avoir conquis par la guerre le terrain qui doit leur appartenir, elles travaillent à s'y établir selon les principes et sous les formes qui conviennent à leur nature.* Calvin avait puisé, dans les livres des réformés qui parcouraient la France, les idées qu'il arrangea en forme de corps de doctrine. Nous ne le suivrons pas dans ses diverses pérégrinations, comme nous ne nous arrêterons pas à examiner chacun de ses écrits. Nous parlerons un peu longuement de celui qui est son ouvrage fondamental, qui peut être regardé comme le résumé complet de la croyance des réformistes.

« Ses Institutions chrétiennes, ouvrage plus remarquable par la pureté de la forme

que par la subtilité et quelquefois la force du fond, dit l'*Encyclopédie catholique*, est divisé en quatre livres dont nous allons exposer les principes. Livre Iᵉʳ : La religion suppose la connaissance de Dieu et celle de l'homme. Malgré les preuves innombrables qui attestent l'existence d'un Etre suprême, l'humanité par diverses causes s'était égarée dans l'idolâtrie. Pour la ramener à Dieu, il fallait quelque chose de plus fort que la raison, c'est-à-dire la révélation; cette révélation est contenue dans les saintes Ecritures, dans lesquelles nous trouvons tout ce qui est nécessaire pour connaître Dieu, son essence, ses attributs, le culte que nous lui devons et nos devoirs envers nos semblables. Mais comment interpréter les livres sacrés? comment y trouver le dogme et la morale? Aux yeux de Calvin l'autorité de l'Eglise n'est qu'un témoignage humain, sujet à l'erreur. Pour tranquilliser les consciences, il faut que le même esprit qui a parlé par les prophètes entre dans nos cœurs: en un mot, il établit l'Ecriture comme la seule règle de notre croyance, rejetant aussi les traditions et celle de l'Eglise. On sait que c'est là le principe fondamental de toute la réforme. Calvin cherche ensuite ce que l'Ancien et le Nouveau Testament nous apprennent de Dieu. Il y trouve son unité, ses autres attributs, la proscription de l'idolâtrie dont il accuse l'Eglise romaine, et enfin la Trinité. Il arrive ensuite à la création, à la chute de l'homme, qui par sa désobéissance perdit la liberté dont il jouissait dans l'état d'innocence. D'après quelques textes interprétés sans critique et rassemblés sans ordre, il soutient que Dieu est l'auteur de tout ce qui est dans le monde, que nos crimes et nos vertus sont également l'ouvrage de sa volonté. Livre II : Calvin examine dans ce livre l'état de l'homme sur la terre; il trouve dans les saintes Ecritures le péché du premier homme communiqué à toute sa postérité. Depuis nous n'avons plus de force pour résister à la concupiscence, et la liberté dont nous nous enorgueillissons n'est qu'une chimère. Les facultés de l'homme étant corrompues, il s'ensuit qu'il ne peut produire par lui-même que des actions vicieuses et des péchés. Mais Dieu n'a point abandonné l'homme à son malheur; son Fils est venu sur la terre, satisfaire pour nous et nous racheter. Le Verbe est médiateur entre Dieu et nous; il est en même temps Dieu et homme. Trois caractères principaux le distinguent et nous font connaître sa médiation; il porte en lui la qualité de prophète, la royauté et le sacerdoce. Livre III : Dans son troisième livre, Calvin traite des moyens de profiter des mérites de Jésus-Christ. Pour participer aux grâces du Rédempteur, il faut, suivant l'Ecriture, nous unir à lui et devenir ses membres. Or, c'est surtout par la foi que l'Esprit-Saint nous conduit à Jésus-Christ, et que nous devenons ses membres. Pour être uni à Jésus-Christ il faut croire, et ce n'est ni la chair ni le sang qui nous fait croire de la manière nécessaire pour être membres du Sauveur, c'est un don du ciel. La foi par laquelle nous devenons les membres du Rédempteur n'est point un jugement de notre esprit, soit sur la véracité de Dieu, soit sur sa miséricorde, soit sur sa puissance; c'est une connaissance certaine de la bienveillance de Dieu pour nous, fondée sur la vérité de la promesse gratuite de Jésus Christ, et produite dans nos âmes par le Saint-Esprit. Il n'y a point de vrai fidèle sans cette ferme persuasion de notre salut, appuyée sur les promesses du Sauveur. Il faut que le vrai fidèle, comme saint Paul, soit certain que, ni la mort, ni la vie, ni les puissances, ne peuvent le séparer de la charité de Jésus-Christ. Cette certitude de notre salut n'est point incompatible avec des tentations qui attaquent notre foi; et ces tentations ne sont point des doutes, même des embarras naissant de l'obscurité même de la foi. La ferme persuasion du fidèle sur son salut est jointe avec la connaissance et l'usage des moyens par lesquels Dieu a résolu de sauver les hommes : ainsi, le fidèle qui croit qu'il sera sauvé, croit qu'il ne le sera qu'en faisant pénitence. La pénitence, aux yeux de notre réformateur, est la conversion du pécheur à Dieu, produite par la crainte salutaire de ses jugements; cette crainte, dont parlent sans cesse les prophètes et les apôtres, produit la mortification de la chair, l'amour de Dieu, la charité envers les hommes. Calvin attaque ensuite l'enseignement de l'Eglise catholique sur la pénitence; suivant lui, la contrition jette les hommes dans le désespoir, personne ne pouvant être assuré qu'elle réunit toutes les qualités nécessaires pour obtenir la rémission des péchés. Pour la confession, c'est une invention humaine dont on ne trouve point le fondement dans les Ecritures. Enfin, en faisant dépendre la rémission des péchés de la satisfaction, les catholiques donnent aux actions des hommes un mérite capable de satisfaire à la justice de Dieu, et détruisent ainsi la gratuité de la grâce et de la miséricorde de Dieu. Il suit de là que les indulgences et le purgatoire sont des inventions humaines qui anéantissent dans l'esprit des chrétiens la rédemption de Jésus-Christ. Après avoir épuisé le sujet de la justification, le réformateur parle de la liberté chrétienne, qui produit trois effets principaux : 1° de nous affranchir du joug de la loi et des cérémonies; 2° de ne pas nous obliger à accomplir la loi pour obéir à la foi, pour nous faire accomplir la volonté de Dieu; 3° de nous permettre d'user à notre gré des choses indifférentes. Quant à la prière, elle ne doit s'adresser qu'à Dieu. L'intercession des saints doit être bannie comme une impiété. Après avoir examiné les causes et les effets de la justification, Calvin cherche pourquoi tous les hommes n'ont pas cette foi qui justifie; il en trouve la raison dans le choix que Dieu a fait des élus pour la vie éternelle, et des réprouvés pour l'enfer; il a voulu qu'il y eût des élus et des réprouvés, afin d'avoir des sujets sur lesquels il pût manifester sa justice et sa miséricorde : comme il a

prépare et donné aux prédestinés la foi qui justifie, il a aussi tout préparé pour empêcher ceux qu'il avait destinés à être les victimes de sa vengeance de profiter des grâces de la rédemption ; il les a aveuglés, il les a endurcis. Il a fait en sorte que la prédication qui a converti les élus a enfoncé dans le crime ceux qu'il voulait punir. Livre IV : Les fidèles, unis à Jésus-Christ, forment une Eglise qui renferme tous les élus, tous les prédestinés ; ainsi cette Eglise est universelle, catholique ; c'est la société de tous les saints, hors de laquelle il n'y a point de salut. Mais à quel caractère reconnaîtra-t-on la véritable Eglise? Il n'y a que deux caractères ou deux notes ; ce sont l'administration des sacrements et la prédication de la parole de Dieu. L'Eglise, d'après cette notion, peut donc renfermer des pécheurs, et on peut y enseigner des opinions opposées, pourvu qu'elles ne détruisent pas la doctrine du Sauveur. Mais lorsqu'une société professe des erreurs qui sapent les fondements de la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, lorsqu'elle corrompt le culte établi par notre divin maître, alors il faut se séparer d'elle, quelque étendue, quelque ancienne qu'elle soit, parce qu'alors on ne peut s'y sauver, puisqu'on n'y trouve pas les moyens extérieurs établis pour le salut des hommes, savoir : le ministère de la parole et l'administration des sacrements. De là Calvin établit que l'Eglise romaine n'était pas la véritable Eglise, parce qu'elle était tombée dans l'idolâtrie, parce que la cène était devenue chez elle un sacrilége, parce qu'elle avait étouffé sous un nombre infini de superstitions le culte établi par le Sauveur et ses premiers disciples. La prédication a lieu par les ministres dont l'autorité a trois objets ; la doctrine, la juridiction et le pouvoir de faire des lois. Quant aux sacrements, voici comment les définit notre hérésiarque : ce sont *des symboles extérieurs par lesquels Dieu imprime en nos consciences les promesses de sa bienveillance envers nous, pour soutenir notre foi, et par lesquels nous rendons, en présence des anges et des hommes, témoignage de notre piété envers Dieu.* Il en admet deux, le baptême et la cène. Par le premier nous sommes justifiés, et les mérites de la rédemption nous sont appliqués. Une fois qu'on a reçu cette justification, on ne peut plus la perdre. Quant à la cène, Calvin rejette le sentiment de Zwingle, et croit que nous mangeons réellement le corps et la chair de Jésus-Christ. Mais ce n'est point dans le pain que réside le corps et la chair de Jésus-Christ ; seulement en recevant les symboles eucharistiques, la chair de Jésus-Christ s'unit à nous, ou plutôt nous sommes unis à la chair du Sauveur comme à son esprit : de cette manière le corps de Jésus-Christ n'est ni uni au pain, ni au vin, comme le prétendait Luther, ni existant sous les apparences du pain et du vin par la transsubstantiation, comme l'enseignent les catholiques. Ces derniers ont anéanti la cène par la messe, que Calvin regarde comme un sacrilége. Quant aux cinq autres sacrements admis par toutes les Eglises avant la réforme, il prétend que ce ne sont que des cérémonies d'institution humaine, dont on ne retrouve nulle trace dans l'Ecriture. Nous venons de soumettre à nos lecteurs l'analyse complète, mais rapide, des parties les plus importantes des Institutions chrétiennes. »

L'*Encyclopédie nouvelle*, qui est loin d'être défavorable à la doctrine de Calvin, apprécie ainsi les destinées de son organisation religieuse. « Bien que le calvinisme existe encore de nom, il n'existe réellement plus que dans l'histoire. Les formes extérieures de l'institution se sont maintenues, mais la doctrine est abandonnée. Déjà, au XVIII siècle, d'Alembert, dans l'article GENÈVE de l'Encyclopédie, louait les calvinistes et les ministres de Genève en particulier, comme les plus avancés des protestants : le déisme pur régnait, suivant lui, dans la ville de Calvin, et il l'en félicitait. Il n'y a donc plus à considérer le calvinisme comme une secte ou religion existant encore et par elle-même, mais seulement comme une phase du protestantisme ; c'est un acte d'une pièce accomplie, qui commence à Luther, quoiqu'elle ait son prologue bien avant Luther, et qui se poursuit par diverses péripéties jusqu'à l'avénement du XVIII siècle. Après Luther et sa période d'émancipation, vient la phase organisatrice de Calvin. Luther avait voulu détruire l'Eglise plutôt qu'en établir une autre. Calvin n'avait d'autre idée que de renverser la fausse église pour rebâtir l'Eglise véritable. Luther avait augmenté le dogme de la prédestination et de la volonté absolue de Dieu sur ses créatures pour en conclure la liberté chrétienne. Calvin argumenta du même dogme, pour en conclure la supériorité des ministres et des consistoires ; puis cette nouvelle église, bientôt battue en brèche, vacille et tombe en persécutant. Arminius, à son tour, argumente contre la prédestination pour renverser le calvinisme ; et enfin Bayle arrive pour saper par le doute toute cette controverse sur le péché et sur la volonté divine, base d'une doctrine aussi oppressive et aussi inquisitoriale que le catholicisme de Rome. Aussitôt que Bayle s'est emparé de la question, le XVIII siècle commence et le calvinisme s'ensevelit sous le passé. La destinée du calvinisme, la question de savoir s'il serait ou s'il ne serait pas, tenait à ce problème : Détruire l'ancienne église, mais en reconstituer une autre. Or l'église de Calvin a-t-elle réellement subsisté? A Genève, je vois Calvin, et après, Théodore de Bèze, qu'on peut prendre, si l'on veut, pour son successeur ; mais après Théodore de Bèze, personne. Genève, qui n'était rien dans le monde avant Calvin s'éteint après lui dans l'insignifiance. En France, le calvinisme fait de la guerre civile pendant un demi-siècle, mais cette guerre civile ne fonde pas le calvinisme Aux Pays-Bas, en Allemagne, même spectacle. Ainsi l'église qu'avait rêvée Calvin a réellement avorté. Calvin fut un grand conquérant en espérance, mais le calvinisme

est un empire imaginaire dont les provinces tracées sur la carte n'ont jamais été réunies, et n'ont pas cessé d'appartenir à d'autres pays. Calvin est assurément le père de ces sectes de presbytériens, d'indépendants, de puritains, qui de Genève se répandirent en Angleterre et en Ecosse, et dont le fanatisme est si célèbre; mais en définitive, il serait faux de dire que le calvinisme ait triomphé en Angleterre. Le mouvement du calvinisme des Pays-Bas, après avoir produit aussi une sanglante guerre civile, a également avorté sans rien laisser de vivant et de durable. Enfin, la doctrine même de Calvin, considérée d'une manière abstraite, n'est qu'un point de l'argumentation protestante, puisqu'il est venu après Calvin d'autres argumentateurs dont les théories ont nié consécutivement et effacé la sienne. Tout est donc mort en naissant dans l'œuvre de Calvin. Ce n'est pas un de ces hommes qui ouvrent une carrière, et qui laissent un germe que l'avenir développe; c'est un de ces hommes, au contraire, qui prétendent clore le temps, et que le temps, en un pas de sa marche, plonge dans l'ombre de la mort. »

Il est rare que, dans les grandes luttes religieuses, il ne se présente un tiers-parti qui tente de se placer comme un point qui serve à rattacher ceux qui sont en guerre ouverte. Le tiers-parti universitaire parut surtout à la diète de Nuremberg; il fit prévaloir l'opinion d'une réforme philosophique. Il demandait qu'il n'y eût plus de redevances pour les dispenses de parenté, plus de prédications d'indulgences, ou d'évocations au saint-siége, plus d'annates, plus d'abstinences; qu'on réduisît le nombre des fêtes, et que les vœux et le célibat fussent restreints. Ce tiers-parti fut bientôt emporté. Il y a un homme que les protestants ont revendiqué, que les catholiques soutiennent avec justice leur appartenir exclusivement, quoique ses doctrines n'aient pas tous les caractères d'un catholicisme bien pur : c'est Erasme. Luther tâcha de le gagner; il repoussa ses avances. Il regardait les nouveaux sectaires comme une espèce d'hommes *obstinés*, *médisants*, *hypocrites*, *menteurs*, *trompeurs*, *séditieux*, *forcenés*, *incommodes aux autres*, *divisés entre eux*. « On a beau vouloir, disait-il, que le luthéranisme soit une chose tragique; pour moi, je suis persuadé que rien n'est plus comique, car le dénouement de la pièce est toujours quelque mariage. » On ne peut cependant nier qu'Erasme n'ait usé d'une trop grande liberté sur les matières qui concernent la religion. C'est avec assez de vérité qu'on a dit de lui : *Damnatus in plerisque, suspectus in multis, caute legendus in omnibus.*

II. Nous sommes forcés d'avouer que pendant la grande lutte du protestantisme contre le catholicisme, du moins à son origine, il n'y a pas eu dans l'école catholique des théologiens d'un talent aussi remarquable que Luther et Calvin. La cause de l'infériorité de l'école catholique vint aussi du terrain sur lequel elle se plaça. Au lieu de remonter aux grands principes, de s'attacher de préférence à l'autorité de l'Eglise, le palladium de tout le catholicisme, les théologiens suivirent la méthode de leurs prédécesseurs, défendirent comme au moyen âge chaque point de doctrine attaqué par le protestantisme. Louis de Blois avait compris qu'il fallait entrer dans une nouvelle route. Il essaya d'y lancer les docteurs; ils ne voulurent pas l'y suivre, et se traînèrent dans les chemins suivis contre d'autres ennemis. S'ils étaient remontés jusqu'au premier âge de l'Eglise, ils auraient appris que les Irénée, les Tertullien, les Vincent de Lérins, en avaient d'abord appelé à la prescription, ou à la croyance universelle et perpétuelle de l'Eglise. Nous verrons au siècle suivant la théologie se lancer avec succès dans cette voie, et y remporter de grandes victoires. Le grand fait de notre théologie, à cette époque, est incontestablement le concile de Trente.

« Jamais, dit Bergier, un concile ne fut assemblé pour un sujet plus important : il ne s'agissait pas seulement de condamner une ou deux hérésies, mais de proscrire la multitude des erreurs que les protestants avaient répandues dans une grande partie de l'Europe; d'y expliquer la croyance de l'Eglise catholique sur les divers points de doctrine qui étaient contestés; de justifier son culte, que les hérétiques traitaient de superstition et d'idolâtrie; enfin, de réformer les abus qui s'étaient introduits dans la discipline pendant les siècles précédents. Aussi jamais assemblée ecclésiastique ne fut plus célèbre. Plus de deux cent cinquante évêques ou prélats des différentes nations catholiques, les plus savants théologiens, les plus habiles jurisconsultes, les ambassadeurs des divers souverains y assistèrent. Quand on en examine les décrets sans prévention, l'on reconnaît qu'ils ont été formés avec toute la clarté, la précision et la sagesse possibles, après les discussions et les examens les plus exacts faits par les théologiens et les canonistes.

Les protestants ont élevé plusieurs objections contre l'autorité du concile de Trente. Comme nous ne faisons pas un cours de théologie, nous ne pouvons les discuter ici. Bergier a réduit au néant toutes leurs difficultés. Ce que nous avons à rechercher ici, c'est l'influence que ce concile a eue sur l'enseignement théologique. On l'a accusé, surtout dans nos temps modernes, d'avoir eu sur les études théologiques une influence pernicieuse.

On dit que, depuis le concile de Trente, l'école catholique s'est uniquement occupée d'établir l'existence des dogmes catholiques, sans s'occuper de leur manière d'être, ni de leurs rapports avec la société et les besoins de l'humanité. Nous avouons que, depuis le concile de Trente, on s'est plus spécialement occupé d'établir l'existence des dogmes. C'était une nécessité de la situation. Les dogmes catholiques étaient vivement attaqués de toutes parts; on voyait une nuée de protestants, puis de philosophes, livrer un assaut général et continuel. Que devait faire la théologie? défendre les points menacés, repousser

les assaillants, pénétrer sur le territoire ennemi pour y faire des ruines. Lorsqu'un royaume se trouve enveloppé d'ennemis qui font irruption de toutes parts, est-ce le moment d'élever de magnifiques palais, de tracer de beaux jardins? Ne faut-il pas se rendre à la frontière? les mettre d'abord en sûreté? C'est ce qu'ont fait les théologiens. Voyant toutes les parties des sciences sacrées, la Bible, les conciles, l'autorité de l'Eglise, la papauté, l'histoire ecclésiastique, tous nos dogmes rejetés et condamnés, ils en ont pris la défense avec un courage et un talent qui leur font beaucoup d'honneur, remettant à un temps plus paisible pour faire de magnifiques synthèses, comme les grands théologiens du moyen âge.

Ce que nous venons d'écrire ne doit point être regardé comme un aveu de la déchéance de la théologie catholique. Il y eut sans doute moins de spéculations, mais il y en eut encore, et de magnifiques. Est-ce que les conceptions théologiques des Maldonat, des Becan, des d'Aguirre étaient communes? Est-ce que Sota, Sylvius, Gonet, Isambert, Duval, n'ont pas fait faire un pas à la science? Valence, Tolet, Delugo, Lessius, Vasquez, ne sont-ils pas des théologiens de la plus haute capacité? Et Suarez n'a-t-il pas fait une *Somme théologique* admirable? Nous nous proposons d'exposer un peu longuement sa valeur comme théologien, parce qu'il est le plus profond maître que l'Eglise ait produit depuis le concile de Trente. Nous avons aujourd'hui un grand nombre de tentatives pour relever la théologie et la lancer dans une nouvelle voie; elles n'ont pas été toutes heureuses. Parmi celles qui ont eu le plus de succès, il n'en est point qui ait égalé en mérite les grandes théologies des docteurs que nous venons de citer, et qui cependant ont vécu immédiatement après le concile de Trente.

III. Le plus grand fait théologique de ce siècle, après la tenue du concile de Trente, fut l'établissement de l'institut des jésuites. C'est la plus grande école de théologie qui ait jamais existé dans l'Eglise. Elle existe depuis plus de trois cents ans, sans cesse attaquée et faisant face à ses innombrables ennemis. La plupart des théologiens que nous rencontrerons dans la suite sortiront de son sein. Nous devons donc apprécier l'esprit général des jésuites, relativement aux doctrines religieuses.

Les doctrines des écoles ont à la fois les vérités et les opinions pour objet. Les vérités sont ou dogmatiques ou morales. Les opinions sont ou des systèmes d'école ou de nation. Pour bien apprécier l'influence que la société des jésuites eut sur la théologie, il est nécessaire de juger la direction que l'institut donna à ces deux espèces de doctrines.

L'institut exige l'uniformité la plus absolue, l'uniformité la plus constante relativement aux dogmes catholiques : il ne souffre pas qu'on admette ni qu'on tolère d'autre créance que celle de l'Eglise. Aussi, parmi les devoirs imposés aux provinciaux et aux recteurs, un de ceux sur lesquels l'institut insiste avec le plus de force, c'est celui de placer dans les colléges des professeurs dont la doctrine soit sûre, et d'en éloigner tous ceux dont le génie déréglé et audacieux se jetterait du côté des hommes hardis et des novateurs. Voici l'abrégé des règles imposées aux professeurs de théologie : 1° joindre à la subtilité la solidité, à la solidité l'orthodoxie. 2° avoir pour but le maintien de la foi et l'accroissement de la piété; 3° respecter toutes les anciennes preuves apportées en faveur de la foi, n'en point établir de nouvelles si elles ne sont établies sur la base des principes les plus immuables; 4° ne rien enseigner qui puisse être contraire au sentiment de l'Eglise et aux traditions reçues. — Voici maintenant les règles imposées aux professeurs des saintes Ecritures : 1° expliquer la version approuvée par l'Eglise; 2° interpréter les livres saints le plus fidèlement possible; 3° contribuer ainsi à affermir dans les esprits les principes de la foi et des bonnes mœurs; 4° employer les paroles et les comparaisons de l'Ecriture, sans y en substituer d'autres; 5° ne rien omettre de ce qui, dans les différentes versions, peut être favorable aux mystères de la foi.

L'erreur aurait pu faire invasion dans la société par les livres. Il y avait aussi des règles établies pour assurer l'orthodoxie de tous les livres qui devaient être publiés. Les réviseurs doivent, 1° prendre pour règle de leurs décisions, les préceptes donnés aux professeurs de théologie et de l'Ecriture sainte; ces préceptes sont ceux que nous venons de citer; 2° condamner toute opinion qui s'écarterait du sentiment commun des docteurs et des écoles; 3° refuser leur approbation, non-seulement à ce qui pourrait blesser la pureté de la foi et les principes de la piété, mais encore à tout ce qui ne serait pas conforme à la charité chrétienne, à la réputation de la société, à la décence religieuse.

Ces règlements si sages, si analogues à l'esprit de l'Eglise, si nécessaires pour des hommes destinés à prêcher la religion et à combattre l'hérésie, sont ce qui a maintenu dans la société le dépôt de la foi intact et inaltérable; et c'est ce que se proposait son instituteur, en lui prescrivant, dans ce qui regarde les articles de la créance, la plus absolue et la plus constante uniformité. C'est aussi ce qui l'a rendue si redoutable et si odieuse aux novateurs. Désespérant de la séduire, ils se sont attachés à la calomnier; ils se sont élevés avec force contre cette uniformité de doctrine qui produisait chez les jésuites l'uniformité d'orthodoxie, et n'ont rien oublié pour travestir l'une et l'autre en servitude d'esprit. Mais c'est la servitude que Jésus-Christ est venu établir sur la terre parmi tous les peuples, car l'unité de foi emporte nécessairement une soumission complète aux vérités révélées définies comme de foi par l'Eglise.

La morale est intimement liée au dogme; mais un grand nombre de vérités morales ne

sont déduites des vérités révélées que par voie de conséquence. Aussi elles ne sont pas toutes également éclaircies, ni également décidées; il en est d'évidentes, d'universelles, d'invariables qui tiennent tout ensemble à la religion et à la raison : l'institut des jésuites veut qu'on ne s'en écarte jamais; il exige sur ce point la doctrine la plus exacte, la doctrine la plus saine, la doctrine la plus solide et en même temps la plus uniforme. Il est d'autres vérités morales moins évidentes, elles sont aussi moins invariables et moins universelles. En cette matière, l'institut veut que le corps en général et chaque membre en particulier suivent la doctrine la plus sûre, la doctrine la plus approuvée, la doctrine la plus commune. Il désire qu'on dresse un catalogue de toutes les opinions relâchées et dangereuses, et qu'on l'envoie dans toutes les provinces habitées par les jésuites pour leur servir de préservatif et de guide dans le labyrinthe de la morale. Il proscrit à la fois toute morale suspecte et toute morale relâchée. Il enjoint aux supérieurs de punir tout écrivain coupable de l'un ou de l'autre écart. C'est cette fermeté de vue qui détermina le rapporteur au parlement de Bretagne à faire cette déclaration « que la morale de l'institut est en général sage et pure, et que la mauvaise doctrine ou les principes d'une morale corrompue ne tiennent pas aux constitutions. » Il y eut dans l'école jésuitique un certain nombre de maîtres qui négligèrent ou du moins qui ont été accusés d'avoir négligé ces sages maximes. Nous examinerons ce que ce reproche a de vrai en exposant dans le siècle suivant l'histoire de la théologie morale.

La carrière de la vérité a des bornes fort étroites; celle de l'opinion offre un champ extrêmement vaste. Le sophisme y a établi son empire; empire démembré sans cesse et sans cesse agité par le génie de la dispute et de la discorde. Quelle nation, quelle société ignore leur funeste puissance? Et que de ravages n'ont-ils pas causés l'un et l'autre jusque dans le sanctuaire, jusque dans le cloître !

Animé du désir d'affranchir la société des jésuites de ce double fléau, voulant entretenir l'union et la charité parmi tous ses membres, saint Ignace conseilla l'uniformité même en ce qui concerne les opinions. Il la conseille, mais il ne la prescrit pas; car il savait qu'il y a toujours des préjugés d'éducation, des préjugés de condition et en quelque sorte des préjugés de climat dont rien ne peut triompher, dont on ne se dépouille jamais entièrement.

Mais, comme nous l'avons observé, il y a deux sortes d'opinions, les unes de système et les autres de nation. L'institut donne des règles pour les unes et pour les autres. Voici la règle générale concernant les opinions de système. « Dans ces questions où la foi et la piété ne courent aucun risque, qu'on n'introduise aucune opinion non accréditée, sans avoir auparavant consulté ceux qui président à l'enseignement; que plutôt on suive dans les colléges les docteurs les plus approuvés et les systèmes divers qui dans les divers temps régnèrent dans les académies catholiques. » Cette règle est extrêmement sage. Elle allie ce qu'on doit à la vérité et ce qu'on doit à la liberté; elle permet d'enfanter de nouvelles opinions, mais elle enjoint de les soumettre au jugement des sages; elle enjoint de conformer son enseignement à celui des académies catholiques, mais elle permet d'en changer avec elles. Cette règle n'a point laissé l'enseignement stationnaire chez les jésuites : il y a fait de très-grands progrès; quelques noms suffiront pour en convaincre... Les Pères Sirmond, Pétau, Scheiner, Deker, Henschenius, Grégoire de Saint-Vincent, Kircher, Fabri, Sana, Riccioli, Castel, Molina, etc., ont grossi le trésor de la science : cette liberté d'opinion a permis de soutenir tour à tour des systèmes opposés. Les jésuites ont suivi d'abord la méthode d'Aristote, puis celle de Descartes, ensuite celle de Newton. Il n'est guère d'idées ou de méthodes nouvelles qui n'aient rencontré des partisans dans l'institut. Il ne permet pas cependant de les adopter à la légère; ce n'est qu'après un mûr examen qu'il est permis de les enseigner. C'est ce qui donne beaucoup de garantie à l'enseignement théologique des jésuites; car on est assuré que ces opinions éphémères qui, comme ces orages qui, creusant le sillon et emportant la terre qu'ils devaient fertiliser, produisent les plus grands maux dans les sciences divines. On est donc assuré que les élèves des jésuites ne seront livrés, ni à la nouveauté, ni à l'erreur ni à la frivolité. C'est à cette règle que l'institut a mérité l'avantage d'avoir produit bien moins de doctrines erronées qu'aucune autre école. Les paradoxes étranges, les assertions condamnables d'un Hardouin, d'un Berruyer; les opinions aussi fausses que dangereuses d'un Escobar et de quelques autres casuistes sont des exceptions rares, qui prouvent seulement que dans l'institut on jouit d'une liberté suffisante pour sonder toutes les opinions, mais que cette liberté est si sagement modérée, qu'à peine quelques docteurs jésuites ont pu tomber dans l'erreur.

Il n'est peut-être aucune partie des règles de l'institut qui caractérise le mieux l'esprit des jésuites que celles qui concernent les opinions de nation. Toutes les nations ont, tout en conservant le domaine de la foi, quelques systèmes particuliers qu'elles regardent comme un bien propre et comme le palladium de leur église. Telle a été pendant longtemps en France, la fameuse déclaration du clergé. Ne voulant froisser aucune nation afin de pouvoir vivre partout, les jésuites ont pour maxime de ramener à l'uniformité l'essentiel et l'utile, et de permettre pour l'indifférent une variété conforme aux divers pays, aux divers siècles, aux diverses circonstances, *prout temporum usus tulerit quantum personarum et locorum et cæterorum varietas permittet*. Mais pour ne pas

laisser dans le vague de cette maxime relativement aux systèmes de nations, on lit la règle suivante dans l'institut : « La charité et la prudence exigent que, dans tout ce qui N'INTÉRESSE NI LA FOI NI LES MOEURS, on se conforme aux idées des nations où l'on vit. » En France, les jésuites non-seulement pouvaient, mais même devaient enseigner la déclaration de 1682 si opposée à l'enseignement général de la compagnie.

Il nous semble que nous pouvons réduire à ces mots les règles des jésuites concernant l'enseignement. Je vous prescris l'uniformité des décisions dans tout ce qui est réglé par la loi; je vous la conseille dans tout ce que la loi n'a pas décidé; ayez soin de suivre les maximes les plus sûres, les plus solides et les plus communément reçues dans les écoles de la chrétienté. Dans ce qui est étranger aux principes invariables de la justice et aux droits primitifs de l'humanité, conformez-vous aux usages des différentes provinces où vous serez établis. Faites, en un mot, que vous teniez tous le même langage autant que faire se pourra : *Idem sapiamus, idem, quoad fieri potest, dicamus juxta Apostolum.* Cette règle est marquée au coin d'une haute sagesse.

IV. De tout temps il s'est trouvé des hommes qui, animés du désir de ramener les hérétiques, ou imbus de leurs doctrines, ont tenté de rapprocher nos dogmes des nouveautés introduites par les sectaires, et, sous le nom trompeur de conciliation, ils ont augmenté les troubles et les scandales. Les hérésies de Luther et de Calvin avaient profondément ébranlé la religion. Le fondement principal sur lequel elles reposaient était la grâce ou la nature des rapports de l'homme avec Dieu. Plusieurs théologiens catholiques se mirent à étudier la grâce avec le plus grand soin. Quelques-uns essayèrent d'accommoder la doctrine de l'Eglise à celle des réformés. Le dominicain Pierre Soto fut accusé sinon dans ses écrits, du moins dans des conversations, d'avoir émis des propositions très-hardies sur la grâce. Ce fait ne paraît rien moins que certain. La célèbre école de Louvain l'a assuré pour couvrir les doctrines dangereuses de ses chefs. Michel Baïus, d'abord professeur d'Ecriture sainte à Louvain, puis chancelier de ce corps, conservateur de ses priviléges et inquisiteur général, fut envoyé au concile de Trente comme théologien; Hessel, qui partageait ses opinions, lui fut adjoint. De retour dans les Pays-Bas, Baïus fit paraître ses traités *de la Justice, de la Justification* et *du Sacrifice.* Ruard Trapper, Josse Ravestein, Richton, Conner et d'autres docteurs de Louvain, s'élevèrent contre les principes que renfermaient ces écrits. En 1560, deux gardiens des cordeliers en déférèrent dix-huit articles à la faculté de théologie de Paris, qui les condamna par sa censure du 27 juin de la même année. En 1567 parut la bulle de Pie V du 1er octobre portant condamnation de 76 propositions tirées des ouvrages de Baïus, sans nommer l'auteur. Voici l'exposé des principales doctrines de ce sectateur. « Depuis la chute d'Adam toutes les œuvres des hommes faites sans la grâce sont des péchés.— La liberté, selon l'Ecriture sainte, est la délivrance du péché; elle est compatible avec la nécessité. — Les mouvements de la cupidité, quoique involontaires, sont défendus par le précepte, et ils sont un péché dans les baptisés quand ils sont retombés en état de péché. — Le péché mortel n'est point remis par une contrition parfaite qui renferme le vœu de recevoir le baptême ou l'absolution si on ne les reçoit réellement. — On peut mériter la vie éternelle avant d'être justifié. » — Le système de Baïus sur le péché originel, comme le remarque un théologien célèbre, est un composé bizarre de pélagianisme en ce qui concerne l'état de nature innocente ; de luthéranisme et de calvinisme, pour ce qui concerne l'état de nature tombée. Quant à l'état de nature réparée, les sentiments de Baïus sur la justification, l'efficacité des sacrements et le mérite des bonnes œuvres, sont directement opposés à la doctrine du concile de Trente; ils ne pouvaient éviter les différentes censures qu'ils ont essuyées. Baïus rétracta ses différentes erreurs de vive voix et par un écrit signé de sa main et daté du 24 mars 1580.

La condamnation des doctrines de Baïus avait fait une grande sensation dans les corps enseignants. Le jésuite Monte-Major crut reconnaître une partie des doctrines du novateur dans les décrets déterminants de Dominique Bannez, confrère de Soto. Cette doctrine ne se présentait pas encore comme étant entièrement de saint Thomas. Mais bientôt le corps entier des dominicains fit remonter son système jusqu'à l'Ange de l'école. Les partisans du système de la prédétermination physique, qui ont pris le nom de thomistes, enseignent que la grâce est efficace par elle-même, et non parce que l'homme y correspond ; car l'homme ne correspond à la grâce que parce qu'elle est efficace de sa nature, Dieu prépare et détermine physiquement la volonté à l'acte, ce qui se fait, disent-ils, sans détruire ni gêner la liberté.

Monte-Major crut voir, dans la prémotion physique de Bannez, une hérésie proscrite par le concile de Trente. Il la combattit dans une thèse publique en 1581. Non content de battre en brèche le système de son adversaire, il laissa entrevoir un système entièrement opposé, qui trouva un homme pour l'organiser et le défendre. Ce fut le célèbre Louis Molina, jésuite espagnol.

« Un homme de génie, dit M. le comte de Maistre, auteur d'un système à la fois philosophique et consolant sur le dogme redoutable qui a tant fatigué l'esprit humain, système qui n'a jamais été condamné et qui ne le sera jamais; car tout système publiquement enseigné dans l'Eglise catholique pendant trois siècles, sans avoir été condamné, ne peut être supposé condamnable, système qui présente après tout le plus heureux effort qui ait été fait par la philosophie chré-

tienne pour accorder ensemble, suivant les forces de notre faible intelligence *res olim dissociabiles*, *libertatem et principatum*. » Voici en quelques mots tout le système de Molina. Il rejette la grâce efficace de sa nature ; il dit que la même grâce devient efficace, ou demeure suffisante, selon que celui qui la reçoit y répond ou n'y répond pas, opère avec elle ou n'opère pas. Dieu par le moyen de la *science moyenne* connaissant l'usage que chacun fera de la grâce le prédestine ou le réprouve : avec ce système la raison est pleinement satisfaite.

Ce système parut dans le livre *de la Concorde* de Molina. Bannez le dénonça avant qu'il fût imprimé. Il craignait que si le système de la science moyenne était adopté et mis au nombre des systèmes orthodoxes, le sien ne fût condamné comme hérétique : l'attaque n'empêcha pas le livre de Molina de paraître. La contradiction lui donna un immense succès. Il fut bientôt répandu dans toutes les contrées de l'Europe et devint l'objet des plus vives controverses.

Les dominicains crièrent bien haut que le pélagianisme était ressuscité ; ils présentèrent requête sur requête pour faire condamner Molina. Du haut de la chaire ils tonnèrent contre l'institut des jésuites. Le père Avendano se croyait suscité de Dieu pour renverser la société, et disait fort pieusement qu'il ne participait jamais aux saints mystères sans se sentir pressé d'une ardeur nouvelle pour cette bonne œuvre. Voilà sans doute un fruit bien singulier des sacrements. Les jésuites plus compassés, en s'abstenant de ces invectives grossières, n'en exprimaient pas moins la note d'hérésie aux prédéterminants qu'ils qualifiaient de luthériens et de calvinistes mitigés. Le pape, informé de ces animosités scandaleuses par différents évêques d'Espagne, défendit d'abord aux deux partis d'agiter davantage ces questions. Bannez, qui ne croyait pas faire triompher la prémotion dans sa patrie, ayant encore fait solliciter un jugement à Rome par le père Alvarez, qui fit le voyage exprès, le pontife évoqua cette cause à son tribunal (1596).

Une commission composée de huit consulteurs examina la cause avec soin. L'élément dominicain y dominait. Elle prépara une condamnation du livre de Molina. Le pape ne voulut pas la prononcer et ordonna un nouvel examen. La guerre des pamphlets recommença de nouveau. Le dominicain Jacques écrivait sérieusement que les anges n'étaient devenus démons que parce qu'ils avaient rejeté la prédétermination physique qui leur avait été proposée pour épreuve. Le père Lemos dans la fameuse congrégation *de Auxiliis*, avec sa voix de *Stentor*, ses poumons que rien ne pouvait fatiguer, écrasait sinon par la force des raisons, du moins par l'éclat de sa voix les défenseurs du congruisme. Clément VIII qui inclinait pour les dominicains mourut et laissa la cause à son successeur Paul V. De nouvelles congrégations se tinrent. Les molinistes cessèrent d'être sur la défensive. Ils attaquèrent à leur tour, tachèrent de prouver que la prédétermination physique était intimement liée au calvinisme.

« La cause, dit Bérault, étant suffisamment instruite, le pape ordonna aux consulteurs de lui donner leurs opinions par écrit et de marquer sur quoi ils les fondaient. Ils n'étaient pas devenus plus favorables aux jésuites, mais les motifs qu'on leur demandait les embarrassèrent. Après quatre mois de travaux particuliers et bien des conférences qu'on leur permit ensuite d'avoir entre eux, le pape, outre les incertitudes et les variations de leurs écrits, trouva qu'ils n'avaient pas même touché au point qui devait trancher la question ; savoir en quoi les catholiques différaient des hérétiques sur la matière de la grâce et du libre arbitre. Il résolut donc de prendre pour base de sa décision, celles du concile de Trente, contre les luthériens et les calvinistes, et fit remettre à cet effet tous les actes manuscrits de ce concile au cardinal du Perron qu'il regardait avec justice comme un des plus grands théologiens de son siècle.

« Cette confiance en du Perron, qui trouvait la prédétermination si favorable aux calvinistes, n'annonçait pas une issue bien heureuse pour les prédéterminants. On n'a pas laissé de répandre dans le public la copie d'une bulle qu'on prétend avoir été dressée par Paul V contre le molinisme et à laquelle il n'a manqué, selon ses colporteurs, que la formalité de la promulgation : mais le temps où elle parut, savoir vers le milieu du siècle dernier, et la flétrissure des personnes qui la faisaient valoir, suffiraient pour la faire tomber quand elle ne serait pas remplie comme elle l'est de contradictions, d'anachronismes, de principes schismatiques, de tous les indices de suppositions et de supercheries. Contradiction entre les copies diverses de cette bulle clandestine, les unes condamnent cinquante propositions et les autres quarante-deux. Anachronisme : le nom des censeurs par qui on l'a fait signer prouve qu'elle a été faite cinq ans avant le pontificat de Paul V, à qui on l'attribue. Principes schismatiques : elle condamne des propositions, entre autres la seconde et la quatrième, qui sont des contradictoires des propositions déjà condamnées dans Baïus. Aussi, que sont les gens qui marquent le plus d'ardeur pour concilier de l'autorité à cette bulle attribuée au saint-siége, malgré le saint-siége lui-même ? Ce sont précisément ceux qui en toute autre occasion font le moins de cas des bulles et des constitutions du saint-siége, qui n'ont rien de commun avec l'école catholique des thomistes, qui trouvent même autant de sottises dans le thomisme que d'erreurs dans le molinisme. Que le saint-siége désavoue et réprouve cette bulle, c'est ce qui est de toute notoriété par le décret où le pape Innocent X a déclaré en termes formels qu'on n'y devait ajouter aucune foi. Voilà donc cette bulle avec tous

les actes où elle est rapportée, flétrie de la manière la plus authentique non-seulement comme n'étant pas revêtue des formes authentiques pour avoir son effet, mais comme un recueil de mensonges, indigne de toute créance. Ce sont les termes du décret.

« Tout ce que prononça incontestablement Paul V sur cette question, ce fut de déclarer quelques jours après, le 28 d'août 1607, où il en conféra pour la dernière fois avec le sacré collége, qu'il publierait sa décision quand il le jugerait à propos, et que cependant il défendait sévèrement aux parties de se censurer mutuellement sur ces matières. Ainsi cette dispute, qui fixait depuis si longtemps les regards de toute l'Europe, qui avait emporté les plus précieux moments de deux grands papes, du sacré collége, d'une infinité de prélats et de docteurs célèbres, finit, comme toutes les affaires de ce genre, sans avoir rien éclairci. »

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU XVIe SIÈCLE

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
			ÉCOLE CATHOLIQUE.
1. Paul Cortese (Italien).	1510.	Évêque d'Urbain.	C'était un littérateur distingué. Il publia des commentaires sur le livre des Sentences. Il voulut faire de jolies phrases, aussi donna-t-il un air profane à nos mystères.
2. Jacques Almain, de Paris.	1516.	Docteur.	Son livre de l'autorité des conciles qu'il écrivit contre le cardinal Cajetan mérite d'être lu. Un ouvrage intitulé *Moralia*.
3. Ximénès (Espagnol).	1517.	Cardinal, fameux ministre.	1° *Règlements synodaux*. Ce livre doit être consulté par ceux qui travaillent sur cette matière; ils trouveront rarement quelque chose d'aussi bien ; 2° *Bible polyglotte* qui contient le texte hébreu ; les Septante, avec une traduction littérale, celle de saint Jérôme, et des paraphrases chaldaïques sur le Pentateuque.
4. Geoffroi Boussard, de Paris.	1520.	Docteur en théologie.	*De la continence des prêtres :* ce livre curieux examine si le pape peut permettre aux ecclésiastiques de se marier.
5. Sylvestre Mozzolini (Italien).	1520.	Dominicain.	Nous avons de lui la *Somme des sommes*, ou *Somme morale*. On y trouve en substance les *Sommes* des autres théologiens fameux.
6. Antoine Lebrixa (Espagnol).	1522.		Il travailla à la *Polyglotte* de Ximénès. Parmi ses nombreux ouvrages on lit avec fruit ses *Dissertations* sur les endroits les plus difficiles de l'Écriture.
7. Jacques Hoohstrat (Flamand).	1527.	Dominicain.	Il fut un adversaire de l'hérésie de Luther. Il pensait qu'il ne fallait pas employer les armes de la discussion contre l'hérésiarque, mais le fer et le feu. Ses écrits témoignent plus d'emportement que de science.
8. Jacobatius.	1527.	Cardinal, évêque de Lucera.	Un bon traité des conciles qui forme le XVIIIe vol. de la collection du P. Labbe.
9. Cajetan.	1534.	Cardinal.	Parmi les nombreux écrits de ce théologien fameux, le plus renommé est son Traité de la comparaison de l'autorité du pape et du concile.
10. Jean Fischer (Anglais).	1535.	Evêque de Rochester.	L'un des meilleurs controversistes de son temps Henri VIII le fit périr à cause de son zèle pour la foi.
11. Thomas Morus (Anglais).	1535.		Victime de la férocité de Henri VIII. Parmi ses ouvrages on trouve une réponse très-vive à Luther, et un dialogue qui a pour titre : *Quod mors pro fide fugienda non sit*.
12. Henry Corneille Agrippa, de Cologne.	1535.		Il a beaucoup écrit sur la théologie et sur la jurisprudence : ses écrits sont pleins de paradoxes. Il développa le thème de J.-J. Rousseau : Qu'il n'y a rien de plus pernicieux que les sciences et les arts. Il fit un traité sur la magie.
13. Jean Friedo, de Louvain.	1535.	Docteur.	Nous avons de lui quatre vol. in-folio de théologie. Le plus curieux de ses ouvrages est sa *Concorde du libre arbitre avec la prédestination divine*.
14. Contarini (Italien).	1536.	Cardinal.	Plusieurs traités de philosophie et de théologie. Il écrivait avec beaucoup de netteté et d'élégance. Il était plus habile philosophe que grand théologien.
15. Erasme (Allemand).	1536.		C'était un génie universel qui savait donner à chaque chose la forme qui lui convient. Ses *Commentaires* sur le *Nouveau Testament*, ses *Paraphrases*, ses livres de piété, ses *Apologies* offrent de grandes beautés. On lui reproche cependant de s'être quelquefois écarté du bon chemin en matière de religion. Aussi les facultés de théologie de Paris et de Louvain ont censuré plusieurs de ses écrits, qui ont été mis à l'*index*.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
16. Jean Louis Vivès (Espagnol.	1537.		1° Un excellent *Commentaire* sur la Cité de Dieu de saint Augustin ; 2° Un traité *de la Religion*; 3° d'autres ouvrages estimés.
17. Emser (Allemand).	1541.	Docteur à Leipsick.	Il attaqua vivement la réforme, et composa un grand nombre de traités pour la défense du catholicisme.
18. Jacques Merlin, de Paris.	1541.	Docteur.	Il a donné la première collection des conciles, et édité quelques Pères.
19. Sanctes Pagnin, de Lucques.	1541.	Dominicain.	Une traduction de la Bible, la meilleure après celle de saint Jérôme.
20. Josse Clichtove (Flamand).	1543.	Docteur de Paris.	Savant controversiste. Il déploya beaucoup de modération, d'érudition, et montra de la solidité dans ses écrits contre Luther.
21. Jean d'Eck ou Eckius (Allemand).	1545.	Docteur.	1° Deux traités *sur le Sacrifice de la messe*; 2° un *Commentaire* sur le prophète Aggée; 3° des *Homélies* 4° des ouvrages de controverse estimés.
22. Sadolet.	1547.	Cardinal.	Sadolet fut théologien, philosophe, orateur distingué. Son interprétation des Psaumes et des Epîtres de saint Paul, son traité *de la Constance dans l'adversité* sont dignes des temps apostoliques.
23. St. François Xavier.	1552.	Apôtre des Indes.	1° Cinq livres d'*Epîtres*; 2° un *Catéchisme*; 3° des opuscules. Toutes ses œuvres respirent le zèle ardent qui le consumait.
24. Catharin (Italien).	1553.	Théologien.	Il fut l'une des lumières du concile de Trente. Il avait sur quelques points des opinions très-hardies. Ses œuvres écrites sans ordre ni méthode sont pleines de choses très-savantes.
25. Jean Cochlée (Allemand).	1552.	Chanoine de Breslau.	Controversiste habile. Il fut formidable aux Luthériens.
26. S. Ignace de Loyola (Espagnol).	1556.	Jésuite.	1° Ses *Exercices*; 2° Les *Constitutions* de son ordre, si sages, au jugement de Richelieu, qu'avec elles on eût pu gouverner le monde.
27. Jean Gropper (Allem.).	1558.	Chanoine de Cologne.	Fameux controversiste. Son *Institution catholique* est regardée comme le meilleur livre de controverse que nous possédions. Son traité sur l'*Eucharistie* passe pour un chef-d'œuvre.
28. Polus (Anglais).	1558.	Cardinal.	1° Un traité *de l'unité ecclésiastique*; 2° un *de la Puissance du souverain pontife*; 3° un sur le concile de Trente; 4° le recueil de ses *Lettres*.
29. Cano, Melchior (Espagnol).	1560.	Évêque des Canaries.	Toutes ses œuvres théologiques sont remarquables; son traité *des Lieux théologiques* est de l'aveu de tous un chef-d'œuvre.
30. Soto, Dominique (Espagnol).	1560.	Dominicain.	Il assista au concile de Trente comme théologien. Nous avons de lui plusieurs traités et des *Commentaires* sur le Maître des Sentences.
31. Soto, Pierre (Espagnol).	1563.	Dominicain.	Il fut l'un des théologiens du saint concile de Trente. Il a laissé divers traités qui annoncent qu'il voulait diriger les hommes plutôt que discuter des vérités purement spéculatives : telles sont ses *Institutions chrétiennes*; sa *Méthode de confession*; son *Compendium de* la doctrine chrétienne; son *Institution pour les prêtres chargés de la conduite des âmes*, etc., etc.
32. Pflug, Jules (Allemand).	1564.	Évêque de Naümbourg.	1° Une *Explication des cérémonies de la messe*; 2° *de Dieu*; 3° *de la Sainte Trinité*; 4° *de la Réforme chrétienne*, etc., ouvrages estimés.
33. Hessels, Jean (Belge).	1566.	Docteur de Louvain.	Il assista avec Baïus au concile de Trente. Ses ouvrages de controverse et ses commentaires sont remarquables. Son *Catéchisme* forme une théologie dogmatique et morale extrêmement distinguée : il est enrichi des meilleurs passages des saints Pères. Il a été heureusement purgé par Grarius de tout ce qui sentait le baïanisme. — Ses écrits tels qu'ils sont sortis de sa plume demandent à être lus avec précaution.
34. Onuphre Panvinio.	1568.		1° Un traité *de la Primauté du pape*.; 2° la Vie de plusieurs papes; 3° divers autres ouvrages.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ÉTAT.	OUVRAGES.
35. Claude d'Espence.	1571.	Docteur de Paris.	Cet auteur a écrit avec beaucoup de jugement et de convenance. Nous avons de lui, 1° des *Commentaires* sur les Epîtres de saint Paul à Tite et à Timothée ; 2° un traité *des Mariages clandestins* ; 3° plusieurs autres ouvrages sur le dogme et la morale.
36. Jansénius Corneille (Belge).	1576.	Évêque de Gand.	1° Une *Concordance des Evangiles* ; 2° des *Commentaires* sur plusieurs livres de l'Ecriture ; 3° divers autres ouvrages. Ses *Commentaires* sont extrêmement estimés.
37. Mouchy (Français).	1574.	Docteur de Paris.	Il assista au concile de Trente, et brilla au colloque de Poissy. Nous avons de lui un savant traité *sur le Sacrifice de la messe.*
38. Diégo Covarruvias (Espagnol).	1577.	Evêque de Ségovie.	Il assista au concile de Trente, fut choisi pour dresser avec d'autres théologiens les décrets de réformation. Ses ouvrages peuvent être très-avantageusement consultés par les professeurs de théologie morale.
39. Hosius, Stanislas (Polonais).	1579.	Évêque de Warmie et cardinal.	Il fit sur les matières alors controversées de grands traités qui ont été traduits dans toutes les langues de l'Europe. Voici le titre des principaux : *Confession de la foi catholique chrétienne*; *de la Communion sous les deux espèces* ; *du Mariage des prêtres* ; *de la défense de célébrer la messe en langue vulgaire.*
40. Maldonat, Jean (Espagnol.	1583.	Jésuite.	1° De savants *Commentaires* sur les Evangiles ; quelques traités, v. g., *de la Grâce, des Sacrements.*
41. Sandar, Nicolas (Anglais).	1583.		1° *Du Schisme d'Angleterre* ; 2° *de l'Eglise de Jésus-Christ* ; 3° *de la Monarchie visible de l'Eglise.*
42. Charles Borromée.	1584.	Archevêque de Milan.	1° Des *Lettres* ; 2° les *Actes* de ses conciles ; 3° ses *Instructions aux confesseurs*, ouvrage traduit dans toutes les langues, que le clergé de France adopta comme devant servir de règle sûre aux confesseurs ; 4° un grand nombre d'autres écrits pieux.
43. Azpilcueta, Martin, surnommé NAVARRE, du pays où il est né.	1586.	Chanoine régulier de St. Augustin.	Il était l'oracle du droit canon et civil. Il y a peu de cas de conscience en matière de droit dont on ne trouve une solution claire et complète dans ses écrits.
44. Grenade, Louis de (Espagnol).	1588.	Dominicain.	Ses écrits sont une mine bien précieuse pour la théologie mystique. Sa *Guide des pécheurs*, à elle seule, fait des prodiges de conversions.
45. Auger, Edmond (Français.	1591.	Jésuite.	1° Des traités de théologie sur le baptême, la Confirmation et l'Eucharistie ; 2° un *Catéchisme*, en français, en latin et en grec, qui fut très-recherché.
46. Tolet, François (Espagnol).	1593.	Jésuite et cardinal.	Il était, au jugement de Dominique Soto, le prodige de l'esprit humain. Voici ses principaux ouvrages : 1° *Commentaires* sur plusieurs livres de l'Ecriture et surtout sur saint Jean ; 2° une Somme de théologie morale intitulée *l'Instruction des prêtres :* saint François de Sales estimait beaucoup cet écrit.
47. Sainctes, Claude de (Français.)	1591.	Evêque d'Evreux.	1° Ouvrages de polémique contre les protestants ; 2° Un traité *de l'Eucharistie* qui brille par l'érudition.
48. Canisius (Allemand).	1597.	Jésuite.	Des commentaires et des traités de théologie. Canisius est un des controversistes les plus habiles. Les luthériens le nommaient *le chien d'Autriche.* Sa *Summa doctrinæ christianæ* a été traduite dans toutes les langues.
49. Sa Emmanuel (Portugais).	1597.	Jésuite.	1° *Commentaires* sur l'Ecriture ; 2° *Aphorismes des confesseurs*, où ceux-ci peuvent trouver des règles sages.
50. Genebrard.	1597.	Bénédictin.	1° *Chronologie sacrée* ; 2° *Traité des élections*, dans lequel il prétend que c'est au clergé et au peuple à élire les évêques. — Génébrard était très-instruit. Ses livres peuvent se lire avec fruit.
51. Vieki (Polonais).	1597.	Jésuite.	1° Du *Saint sacrifice de la messe* ; 2° du *Purgatoire*, 3° *De la Divinité de Jésus-Christ et du Saint-Esprit*, contre Sorin.
52. Molina, Louis (Espagnol.)	1600.	Jésuite.	1° *Commentaires* sur la première partie de la Somme de saint Thomas ; 2° *de Justitia et jure*, très-estimé ; 3° *de la Concordance de la grâce et du libre arbitre*, ouvrage fameux que nous avons fait connaître ci-dessus.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
53. Valencia (Espagnol.)	1603	Jésuite.	1° *Commentaires* sur la Somme de saint Thomas; 2° quelques traités théologiques et polémiques.
54. Azor (Espagnol.	1603.	Jésuite.	Bossuet estimait beaucoup et recommandait ses *Institutions morales*.
55. Vasquez (Espagnol).	1604.	Jésuite.	Œuvres théologiques très-nombreuses mêlées de choses savantes, utiles et inutiles.
56. Bannez (Espagnol.)	1604.	Dominicain.	Des *Commentaires* sur la Somme de saint Thomas. Nous avons vu que c'est lui qui a le premier mis en lumière le système attribué à saint Thomas sur la grâce.
			ÉCOLE HÉRÉTIQUE.
1. Jean Laillier (France).	1504.	Docteur de Paris.	Il enseigna les erreurs du wicléfisme, fut pour cela exclu de la faculté de Paris et obligé de se rétracter.
2. Luther, Martin (Allem.).	1546.		Nous avons suffisamment fait connaître ce fameux hérésiarque.
3. Melanchthon (Allemand).	1560.		Homme doux, crédule, facile. Il se laissa entraîner par Luther. Il brille dans ses ouvrages beaucoup d'esprit et d'érudition. Il cherchait sincèrement la vérité, mais il ne prenait pas le chemin de la trouver.
4. Zwingle.	1531		Il fut l'un des plus ardents promoteurs de la réforme. Il attaqua toutes les questions débattues alors avec tant de violence, qu'il excita la guerre civile. Il n'était ni savant, ni grand théologien, ni bon philosophe. Ses œuvres forment un volume in-folio.
5. Carlostad.	1541.		Il se livrait à tout le monde et personne ne le voulait. Il interpréta les paroles de la consécration dans un sens figuré. — Il a laissé beaucoup d'ouvrages de controverse, méprisés des catholiques et peu estimés des protestants.
6. Œcolampade.	1531.		*Syngramma* : Commentaires sur la Bible; Œcolampade expliquait les paroles de la consécration dans un sens figuré ; traités sur le libre arbitre, etc.
7. Muncer.	1552.		Chef des anabaptistes. Par ses *Lettres* et ses apôtres fanatiques qui annonçaient un christianisme plus pur, il souleva des populations entières, et exerça d'horribles ravages.
8. Lefèvre, dit Schmidelin.			Il inventa le système protestant des ubiquitaires.
9. Bucer.	1551.		Chef des luthéro-zwingliens. — Il respectait l'épiscopat dans l'Eglise. Il était très-savant. *Voy.* ses *Commentaires sur les Psaumes*.
10. Quintin.			Chef des protestants *libertins*.
11. Servet, Michel (Espagnol).	1553.		1° Deux livres de *Dialogues* sur la Trinité; 2° *De la Justice du règne du Christ* : il y enseignait les plus graves erreurs, même pour les calvinistes. Calvin le fit brûler vif.
12. Jean Becold ou de Leyde.			Il fut le chef et le roi des anabaptistes de Munster.
13. Calvin (Français).	1564.		1° *Commentaires* sur l'Ecriture; 2° ses *Institutions chrétiennes*; 3° *Psycopannichie*, où il essaye de prouver dans ce traité que les âmes veillent et vivent après être sorties du corps. — Nous avons suffisamment fait connaître Calvin ci-dessus.
14. Jean de Geléen.			Chef des anabaptistes des Pays-Bas.
15. Agricola (Allemand).	1566.	Hérétique.	Luthérien déclaré. Il tira les conséquences du système de Luther sur la justification : d'après lui il n'y a pas de loi pour un homme justifié par la foi. — 1° *Commentaires* sur saint Luc ; 2° *Histoire de la Passion de Jésus-Christ*.
16. David, Georges.			Il établit un impie fanatisme.
17. Osiandre.	1617.	Ministre et professeur de théologie à Wittemberg.	Il a fait de nombreux ouvrages sur les disputes théologiques du temps. Les protestants estiment ses ouvrages.
18. Valentin Gentilis.			Anti-trinitaire.
19. Socin Fauste.	1604.		1° *De Jesu Christo servatore*; 2° *De Magistratu* : il y enseignait les erreurs des sociniens, qui ne sont que des déistes purs qui ne reconnaissent pas la divinité de Jésus-Christ. Celui-ci n'est à leurs yeux qu'un philosophe un peu plus savant que les autres.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
20. Guillaume de Ruremonde.	vers 1600.		Fanatique corrompu, père d'une nouvelle secte d'anabaptistes.
21. Robert Brown (Anglais).	1630.		Il se révolta contre l'Eglise établie, forma un ministère purement démocratique, et fut contraint de se retirer dans la Zélande. Nous avons de lui un livre anglais intitulé : *Différence des mœurs des chrétiens avec celles des Turcs, des papistes et des païens.*
22. Baius (Belge).	1587.	Docteur de Louvain.	Divers traités sur la justification. Nous avons suffisamment fait connaître sa doctrine et ses écrits.
23. Pithou, Pierre (Français).	1596.		Il est l'auteur d'un célèbre traité sur les libertés de l'Eglise gallicane, condamné plusieurs fois par les évêques français, défendu par les parlements, et l'arsenal où nos parlementaires modernes, Dupin et compagnie, vont puiser des moyens d'asservir l'Eglise.

Appréciation et valeur scientifique de la méthode scolastique.

On a beaucoup discuté dans ces derniers temps, soit parmi les théologiens, soit parmi les philosophes, sur les vices et les avantages de la scolastique. Pour porter un jugement impartial il importe en cette matière encore plus qu'en toute autre, de bien préciser l'état de la question. On peut considérer, 1° la méthode en elle même, ce qu'elle est capable de produire en faveur de la recherche de la vérité; 2° les progrès que les sciences théologiques ont fait sous le règne absolu de cette méthode.

Pour bien apprécier la valeur de la méthode scolastique, il faut la considérer en elle-même et en mettre de côté le cortége barbare dont elle fut débordée dans le moyen âge. Ce cortége ne lui appartient pas, il lui est étranger, elle a fini par secouer ces lourdes chaînes qu'on lui avait imposées.

La méthode scolastique consiste à donner de la précision aux idées au moyen de bonnes définitions et de divisions bien tranchées et bien complètes, à poser des principes incontestables, à en déduire des conséquences par des raisonnements justes; à élaguer tout ce qui ne se rapporte pas directement à la question, à tirer des corollaires rigoureux des propositions démontrées; à établir des sommes pour faire des applications plus générales, ou pour restreindre des propositions à certains cas particuliers. Or, qui ne voit que ce sont là tous les éléments de la méthode des géomètres? Qui oserait contester l'utilité de procédés aussi rationnels, pourvu qu'ils soient convenablement appliqués? Toutes les matières ne comportent pas cette ordonnance rigoureuse, qui ne convient qu'aux sciences faites, aux vérités bien fixes. En un mot, la méthode scolastique est une méthode d'enseignement et non une méthode d'invention; elle procède par la synthèse et non par l'analyse. On ne la déprécie donc point en soutenant, ce qui est vrai, qu'elle n'a conduit directement à la découverte d'aucune vérité. Elle expose et constate clairement les connaissances acquises : et c'est là un point bien important, surtout si l'on considère la brièveté de la vie humaine et le grand nombre de choses qu'il importerait de savoir; mais elle laisse à la méthode par observation et induction le soin d'aller à la recherche de vérités nouvelles. Avec quel heureux succès n'a-t-elle point été appliquée à la théologie par saint Thomas d'Aquin, qui a résumé en un seul volume (*sa Somme*) toutes les vérités qui avaient été traitées avant lui? Aristote avait fait un pareil travail pour les connaissances de son temps, et celui qui aujourd'hui se livrerait à un travail analogue et organiserait une bonne synthèse universelle des connaissances de notre époque, mériterait bien du monde civilisé. La méthode scolastique est suffisamment justifiée, je pense, par ce simple exposé. Le savant abbé Rohrbacher n'a pas craint d'avancer que si la langue française est la plus nette, la plus précise, la plus claire, en un mot, la plus scolastique de toutes les langues, elle doit cet immense avantage au temps où elle a été formée. Elle le fut en effet dans le siècle de saint Thomas et du sire de Joinville, époque où la méthode scolastique, ainsi que nous l'avons vu, dominait tout l'enseignement. La langue allemande, au contraire, selon la remarque du même critique, dont elle est la langue maternelle, a conservé ce vague, cette indécision, cette obscurité, qui régnèrent dans les idées humaines depuis l'invasion des Barbares jusqu'à l'organisation de la scolastique, parce que ce fut dans cet intervalle qu'elle prit naissance. Toutefois, il ne faut user de cette méthode en théologie qu'avec une certaine réserve. Elle est très-utile pour vaincre les opiniâtres, pour enseigner les esprits non exercés à saisir les rapports des objets, pour établir l'ordre dans des raisonnements de longue haleine, en un mot, pour exposer avec précision toutes les vérités qui sont dans le domaine des connaissances. On conçoit qu'une telle méthode convenait parfaitement pour conserver et transmettre dans toute leur pureté les dogmes fixes du christianisme, dans des siècles d'ignorance, où l'on avait perdu jusqu'au souvenir de toute autre connaissance. Luther, qui s'était d'abord élevé avec force contre la méthode scolastique, sentit la nécessité de la remettre en pratique; ce que fit le célèbre Mélanchthon son disciple, afin de pouvoir réfuter les anabaptistes et autres illuminés de son époque; enfin Bayle lui-même a fait l'apologie de

cette méthode, tout en se riant de la barbarie qui régnait autrefois dans les écoles catholiques.

On voit que la méthode scolastique, appliquée convenablement, peut offrir encore aujourd'hui de grands avantages : disons maintenant un mot sur l'utilité du fond même de la théologie scolastique, considérée dans les quatre périodes que nous avons décrites. Elle avait généralement pour but de prouver les vérités qui sont le principe et la sanction de la vertu ; aussi, a-t-elle beaucoup contribué à affermir dans les esprits les fondements de l'ordre religieux et moral, dont tous les éléments furent conservés intacts par l'autorité toujours vigilante de l'Église. Le christianisme avait enraciné profondément dans l'intelligence humaine, les notions de Dieu, de créature et d'esprit distinct de la matière : la philosophie du moyen âge, s'appliqua à déterminer les rapports de ces termes d'une manière plus ou moins rationnelle qui a maintenu la substance de ces termes, quoique sous les formes les plus vicieuses. Enfin, nous devons au moyen âge la grande puissance de logique, que nous mettons aujourd'hui en action, et la méthode intuitive, dont on fait maintenant tant de cas, a eu ses représentants dans cette singulière époque.

Mais il importe surtout de fixer l'attention sur les inconcevables vices dont fut entachée la scolastique durant ses trois premières périodes. Considérons-la d'abord sous le rapport de la forme. Fleury, dans son cinquième discours sur l'histoire ecclésiastique, blâme hautement l'introduction de la méthode scolastique dans l'enseignement de la théologie au XII[e] siècle. Outre leur style ennuyeux, il reproche aux scolastiques leurs longues objections, nécessitées par le défaut d'une courte explication que ne comporte pas leur méthode, et surtout par l'envie qu'ils avaient de tuer le temps en vaines subtilités. On ne s'occupait nullement alors de la découverte de la vérité, mais on cherchait tout simplement à l'emporter sur le champ de bataille, quelle que fût la proposition que l'on eût pris à tâche de défendre. De là l'importance extraordinaire que l'on attachait à la dialectique, qui faisait comme le fond de toute la théologie ; de là les subtilités, les ergoteries, les distinctions absurdes et sans objet, les mots vides de sens ou à double et triple signification ; de là enfin une multitude de questions oiseuses, des démonstrations fondées sur de pures chimères, et des corollaires tirés dans un sens tout différent de celui qu'offrent naturellement les prémisses de la conclusion.

La méthode scolastique a retardé les progrès des sciences, et cela pour deux causes. La première, c'est qu'il n'était pas permis dans les écoles de discuter sur les principes, et que d'un autre côté on se fondait fréquemment sur de prétendus axiomes, souvent absurdes, et presque toujours contestables. A l'époque de l'apogée du péripatétisme, l'autorité d'Aristote suffisait pour donner à un principe une valeur absolue. Aussi quand le pape Léon X ordonna à Nifo de réfuter Pomponace, qui niait l'immortalité de l'âme, voyons-nous notre champion ne se mettre nullement en peine de donner des preuves directes, fondées sur des principes incontestables, mais se contenter de démontrer que le dogme contesté n'était pas contraire au sentiment d'Aristote, lequel cependant ne croyait point l'immortalité de l'âme. La seconde cause qui retarda les progrès des sciences, sous le règne absolu de la méthode scolastique, c'est qu'on cherchait dans des conceptions purement logiques, le principe d'explication des choses que l'on ne pouvait trouver qu'à l'aide de l'observation et de l'induction rigoureuse, lesquelles étaient presque universellement méconnues. Aussi le chancelier Bacon a dit avec raison que le défaut essentiel de la philosophie d'Aristote est d'avoir accoutumé peu à peu l'esprit humain à se passer de l'évidence, et d'avoir mis les mots à la place des choses. On prit l'habitude de réaliser toutes les abstractions : on considérait les choses en général avant que de descendre aux espèces et aux individus, desquels on remontait au genre : on accordait à celui-ci toutes les réalités individuelles. Aussi les scolastiques placent-ils d'un côté, l'universel (réalité) dans chaque objet particulier, par exemple la fleur dans chaque rose ; et d'un autre côté, le réel dans l'abstrait, par exemple la vie, et par conséquent tous les phénomènes qui en dépendent. Ce vice était si profondément enraciné dans la philosophie scolastique, qu'on l'y retrouve encore aujourd'hui. Tous les scolastiques, après avoir considéré la substance *in abstracto*, comme étant ce qu'il y a de commun à tous les êtres, et avec exclusion de tout ce qui peut les faire distinguer les uns des autres, la divisent en spirituelle et en matérielle, en complète ou personne et en incomplète, indépendamment de certains attributs distinctifs. Nous n'entrerons pas dans un examen plus approfondi de cette question qui est plus du ressort de la philosophie que de la théologie.

Nous avons suffisamment signalé les vices de la scolastique, considérée sous le rapport de la forme, disons quelque chose des matières de l'enseignement. Le péripatétisme, en entrant dans les écoles chrétiennes, se laissa imposer, en les prenant toutefois sous sa protection, des vérités fondamentales qu'il ne possédait pas, telles que l'existence d'un Etre infini, la création, l'immortalité de l'âme, la Providence, la distinction du bien et du mal, et par-dessus tout, un code complet de dogme et de morale. Ces vérités demeurèrent intactes tant qu'on se borna à les croire sans examen comme ayant été manifestées par une révélation divine, mais elles furent ébranlées dès qu'on chercha à les appuyer sur la raison, sans avoir les données expérimentales suffisantes qu'il était impossible d'avoir pour établir nos dogmes ; et sous ce rapport la théologie scolastique devint d'autant plus vicieuse

qu'elle compromit les vérités fondamentales par un plus grand nombre de mauvaises démonstrations. S'il arrivait qu'on ne pût les faire concorder en tout avec l'immense échafaudage de la dialectique, on n'en était nullement embarrassé. Quelques docteurs soutenaient très-sérieusement que des propositions pouvaient être vraies selon la foi et fausses selon la raison. Ce qui prouve que l'on n'avait pas même la véritable idée de la vérité. Il serait trop long de suivre les scolastiques dans les différentes parties de leur théologie. Nous avons vu comment les Roscelin, les Abailard, etc., avaient faussé nos mystères en voulant les juger sur leur propre raison et en leur appliquant les règles de la logique. Le dogme et la morale auraient incontestablement succombé sans la vigilance de l'Eglise, qui redressait tous les écarts de la scolastique et conservait entière la vérité religieuse.

IIIe EPOQUE : DU XVIe SIÈCLE JUSQU'AUJOURD'HUI.

Ecole mixte ou classique.

La méthode scolastique pure (ou aristotélisme) avait été vivement attaquée par Luther et ses adeptes ; elle se défendit vigoureusement. On comprit cependant que la méthode avait besoin d'être modifiée. Il se présenta plusieurs maîtres nouveaux dont nous devons exposer les tentatives.

Bacon avait voulu rompre avec l'aristotélisme et lui substituer la méthode d'induction ; mais en analysant la méthode d'induction, on est forcé de convenir que ce n'est que la syllogistique abrégée. Il faut cependant avouer que l'induction a quelque chose de plus saisissant que le syllogisme, qu'elle embarrasse moins la marche du discours. Aussi Platon et Cicéron en ont fait un puissant usage. Si Bacon s'était renfermé dans les limites du vrai, qu'il eût présenté sa méthode comme offrant de grands avantages, s'il eût consenti à l'associer à la méthode syllogistique, il aurait eu complétement raison ; mais il prétendit que l'induction est le seul moyen sûr et convenable d'arriver à la découverte de la vérité, ce qui est une grave erreur. Le syllogisme, malgré sa marche embarrassée, est peut-être plus sûr, s'il n'est pas aussi saisissant.

La méthode scolastique rencontra au dix-septième siècle un homme qui la ruina complétement. Cet homme fut Descartes : pour arriver à la découverte de la vérité, il ne voulut lire que dans le grand livre du monde et s'occupa uniquement à ramasser des expériences et des réflexions. Il n'osa attaquer en France le péripatétisme alors triomphant, pour lui substituer l'idéalisme platonicien. Ce fut dans les Pays-Bas qu'il publia sa nouvelle méthode. On fondait alors l'Université d'Utrecht; elle adopta la nouvelle méthode. Voétius y ayant été fait recteur défendit cette philosophie. Il attaqua surtout la nouvelle preuve que le philosophe français donnait de l'existence de Dieu. Elle était peut-être plus subtile que solide, car de la possibilité de Dieu en conclure son existence, c'est pour nous un saut extrêmement hardi et qui ne peut être compris par les âmes vulgaires.

Les Méditations de Descartes firent grand bruit lorsqu'elles parurent. Glorifiées par les uns, elles furent vivement attaquées par les autres. Elles rencontrèrent un puissant adversaire dans Gassendi. Il attaqua les Méditations dont quelques-unes sont des rêves, et jouit de la gloire de voir partager les philosophes de son temps en cartésiens et en gassendistes. Les deux émules différaient beaucoup : Descartes, entraîné par son imagination, bâtissait un système de philosophie comme on construit un roman ; il voulait tout prendre dans lui-même. Gassendi, homme d'une grande littérature, ennemi déclaré de tout ce qui avait quelque air de nouveauté, était extrêmement prévenu en faveur des anciens ; chimères pour chimères, il aimait mieux celles qui avaient deux mille ans. Il prit d'Epicure et de Démocrite ce que ces philosophes lui paraissaient avoir de plus raisonnable, mais la source était si mauvaise, qu'il n'y avait pas de bon choix à faire. Il renouvela les atomes et le vide, et les ajusta à sa mode et le mieux qu'il put. Gassendi, en soutenant l'épicurisme, se fit des adversaires, et malgré la pureté de ses mœurs, malgré la plus exacte probité, on attaqua sa religion ; mais cette imputation n'avait d'autre fondement que l'analogie de son système avec celui d'Epicure, analogie dont Gassendi avait tâché de prévenir les conséquences, en enseignant l'existence d'un Etre suprême.

Voici comment M. A. Cousin de S. D. apprécie le gassendisme. « Gassendi ressuscita le sensualisme épicurien et prit l'offensive contre la philosophie de la raison pure. Les sens sont le principe de la certitude : les sens ne nous trompent jamais, c'est le jugement de l'esprit qui se trompe sur leur témoignage. Les sens nous enseignent l'existence des corps variables et corruptibles où se cache la matière première, incorruptible et invariable; la matière première n'est ni une, ni divisible à l'infini : elle est multiple et divisée en atomes primitifs. Il y a deux principes de choses : le corporel, ou le plein, ou le vide, sans lesquels les corps ne pourraient se mouvoir. L'idée ou l'image est une seule et même chose. Il n'y a que des idées particulières : les idées générales ne sont que des distinctions ou des compositions artificielles de notre esprit. La conséquence de ces axiomes semblait devoir être, sinon la négation de Dieu et de l'âme immatérielle, tout au moins de scepticisme absolu ; mais Gassendi ne poussa la logique si loin, ni dans sa parole, ni dans ses livres, ni vraisemblablement dans sa pensée. Il introduisit Dieu dans son monde atomistique d'une façon plus justifiable, juxtaposa l'âme raisonnable et immatérielle qu'enseigne l'Eglise, et l'âme matérielle et ignée d'Epicure, et alla jusqu'à donner une âme au monde et une

âme à chaque chose, mêlant sans pouvoir les fondre l'animisme et l'atomisme.

« Quant à la morale de Gassendi, c'est celle d'Épicure rendue à sa modération première et à son caractère philosophique, mais non pas séparée de son principe, et ce principe est nécessairement celui de toute théorie qui rejette des idées générales. L'égoïsme, ce système mal assis, mal lié, n'osant s'accorder à lui-même ses propres conséquences, ne pouvait soutenir le choc de la terrible logique cartésienne. Cependant il resta de cette discussion une grave objection, non résolue par Descartes. Comment l'étendue une et infinie peut-elle avoir des parties qui ne sont pas distinctes d'elle et se déplacent en elle? Descartes n'avait point de réponse à donner; mais l'atomisme, de son côté, n'avait aucunement répondu aux irréfutables arguments de Descartes, sur la divisibilité indéfinie de la matière, et par conséquent, sur l'impossibilité de concevoir l'existence des atomes matériels. »

Malgré son talent incontestable et la beauté apparente de sa théorie, Gassendi ne put arrêter le triomphe de la nouvelle philosophie; elle fut bientôt adoptée dans toutes les écoles où elle règne encore aujourd'hui. Nous devons en apprécier la valeur par rapport à la religion.

Au moment de sa mort, Descartes vit sa philosophie triomphante. Elle fut bientôt vivement attaquée; l'illustre Huet lui porta de rudes coups dans un ouvrage d'une latinité exquise intitulé *Censura philosophiæ cartesianæ*. On mit tout en usage pour la bannir des universités et des écoles. La ville d'Angers fut témoin d'une lutte gigantesque. Le P. Lami de l'Oratoire enseignait alors dans cette ville; il défendit vivement la philosophie cartésienne. Il fut disgracié pour cela et envoyé dans le diocèse de Grenoble. Le général des oratoriens fit défense à tous les professeurs de sa congrégation d'enseigner la nouvelle philosophie.

Nous l'avons vue de nos jours vivement attaquée. M. Jéhan en a fait une critique qui nous paraît avoir assez de fondement; nous allons en rapporter un extrait. « Descartes aspire à combler ce vide qu'il a fait dans son âme (par le doute méthodique), à sortir de cette nuit pénible dont il s'est plu à épaissir les ombres autour de lui. Arrivé aux dernières limites de l'être, il aperçoit le néant et recule. « Mais moi qui doute, se dit-il, ne suis-je rien? Douter c'est penser; penser c'est exister. Qu'un mauvais génie m'obsède, il n'y a point de doute que je suis s'il me trompe. » Descartes prononce alors son fameux *cogito, ergo sum* qu'on a appelé le *fiat lux* de la philosophie moderne. Cette parole a donné l'être à la *psychologie*, et depuis qu'elle a été prononcée, toutes les écoles ont cherché directement dans le *moi pensant* ou l'esprit humain, les bases de la connaissance, les éléments de toute vérité, les preuves de toute existence.

« Mais a-t-on bien lieu de s'applaudir de cette nouvelle direction donnée à la philosophie? N'est-ce pas depuis cette consécration de la souveraineté du moi, que l'on voit l'homme se complaire et s'admirer dans ce même moi, orgueilleusement infatué de sa propre sagesse, et idolâtre de son génie, de sa puissance et de ses productions? N'est-ce pas de cette concentration opiniâtre de l'homme en lui-même que sont sorties toutes ces doctrines prétentieuses du rationalisme dans lesquelles la raison exaltée se persuade qu'elle porte en elle le principe universel de la science, le critérium de la vérité; qu'elle peut remonter par inductions jusqu'à l'origine des choses ou déduire de ses notions pures, comme elle les appelle, une métaphysique certaine, une morale catégorique, qu'elle peut être à elle-même sa lumière et sa loi, se diriger par sa propre force dans les voies de la vie et n'obéir qu'à elle : « Philosophie stérile, dit M. Bautain, produit de la concentration de la volonté et de l'exaltation de l'esprit, fruit éphémère de l'orgueil de la vie. » (*De l'Eclectisme*, § 6, 10 etc. « Les psychologues eux-mêmes ne peuvent s'entendre, et sur ce point comme sur tout le reste il y a anarchie dans le camp. « Le *moi* qui observe le *moi* par le moyen du *moi*, tel est le non-sens qui fait aujourd'hui la base de l'enseignement philosophique en France, » dit P. Leroux. « Il faut convenir, ajoute-t-il, que MM. Cousin et Jouffroy seraient bien faits pour faire douter de la science qui a l'homme pour objet. Quand on voit les absurdités qu'ils débitent depuis vingt ans sur cette question, préliminaire obligé en apparence de toute psychologie : *Comment le moi se connaît-il lui-même*, on serait tenté de déclarer l'étude métaphysique de l'homme une recherche vaine et insensée. » (*Voy.* encore *le baron d'Eckstein*, *le Catholique*, tom. III.)

« Il serait trop long de poursuivre ici cet examen de la méthode psychologique. On voit qu'elle n'est autre chose que l'application et le développement du principe cartésien qui prend pour point de départ la pensée et débute par le fait de conscience.

« Par son célèbre enthymème, Descartes suppose que le fait de conscience est le principe unique de la certitude; erreur capitale. La conscience, loin d'être le seul élément de certitude que possède l'esprit humain, n'a même aucune sorte de suprématie sur les autres faits primitifs. A quel titre serait-elle le seul acte intérieur qui méritât une foi absolue? En fait, quel avantage a-t-elle à cet égard sur la perception du monde extérieur ou sur la mémoire? En droit, d'où lui viendrait cette prééminence et comment prouverait-on qu'elle est de plus noble extraction qu'aucune de nos facultés? Il y a dans l'esprit plus d'une croyance naturelle et irrécusable et le témoignage de toutes est revêtu d'une commune autorité.

« De plus, pris comme moyen de connaissance, ce principe est plus complexe que Descartes ne l'a vu. En effet, separée de toute pensée déterminée, de tout acte spécial de l'intelligence, la conscience serait une abstraction, elle serait inconcevable et

impossible. Dans la conscience, il faut comprendre elle-même et ce dont il y a conscience. La conscience donne le phénomène du moi, mais non le moi. A cette manière d'être, à ce fait de conscience sont inséparablement attachés d'autres faits, d'autres principes, d'autres croyances. Dans la proposition : *Je pense, donc je suis*, il y a logiquement impliqué que la pensée ne peut exister hors d'un être pensant. Or, ce n'est point là une révélation de la conscience, c'est une loi de la raison. Ainsi le *cogito* de Descartes contient au moins deux éléments de certitude, savoir : le fait actuel de la conscience ou la pensée actuelle, certitude de fait, et la croyance au moi existant, certitude nécessaire. La conscience n'est donc pas, en tant que conscience, l'unique source de certitude, et l'on trouve dès le début de la pensée d'autres éléments de conviction que la pensée elle-même. On comprend d'après cette simple analyse combien Descartes s'est témérairement avancé en récusant la raison, puisque dès le premier pas il est obligé de s'appuyer sur elle.

« En effet, il est évident qu'à moins de réduire nos facultés à de pures affections intérieures, sans conséquence et sans valeur, elles ne peuvent donner de connaissance réelle qu'à la condition de certains principes qui ne sont ni des facultés ni des impressions. Ainsi, la conscience de la pensée ne nous enseigne quelque chose, ne se fait même pleinement comprendre qu'à l'aide du principe qui lie l'acte à l'agent ou le phénomène à l'être. En d'autres termes, les principes de substantialité et de causalité sont supposés dans la plupart des connaissances immédiates que nous donne le jeu de nos facultés primitives, et ce n'est que dans une certaine forme, sous l'empire de certaines règles, que le moi se développe et produit toutes les notions qui ressortent de son développement. Il y a donc des lois *a priori* dans l'esprit humain. Descartes les emploie et s'y conforme pour construire son fragile édifice, sans en rechercher l'origine, sans en constater l'existence. Quelles sont-elles ? D'où viennent-elles ? Comment sont-elles ? Toute philosophie qui les omet est incomplète ; toute philosophie qui les discute est sceptique ; toute philosophie qui en rend raison est hypothétique. Et cependant, de même qu'elles sont comme le plan intérieur de l'esprit humain, elles sont le modèle de l'édifice de la science philosophique. Autant de questions, d'objections et de difficultés qui dans le système de Descartes sont restées sans réponse.

« De telles omissions ou inconséquences dans les démonstrations, et d'autres non moins importantes que nous signalerons en leur lieu, ont porté de mauvais fruits et prêté des armes au scepticisme.

« Le premier pas de la méthode cartésienne est le doute universel ; le second est la découverte d'une règle, d'un axiome logique, certain, infaillible et d'une application universelle, qui puisse servir de base à toutes les déductions. Voici cette règle : « L'esprit peut affirmer légitimement d'une chose tout ce qui est clairement renfermé dans l'idée de cette chose ; en d'autres termes, les choses que *nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies.* »

« Cette règle a été universellement reconnue insuffisante. La conception claire et distincte n'est pas un signe certain, un caractère spécifique de la vérité. Une idée ne peut-elle pas être très-claire en elle-même et n'être cependant qu'une idée factice, qu'une fiction de l'esprit, une invention chimérique ?

« On ne refusera pas sans doute à l'immortel génie qui composa l'Iliade une idée très-claire de toutes ces divinités mythologiques dont il a rempli son Olympe, et pourtant toutes ces gracieuses et poétiques idées ne sont que des fables, tous ces habitants du ciel homérique ne sont que des dieux imaginaires. L'objectivité réelle de l'idée ne dépend donc pas de sa clarté.

« Une conséquence fâcheuse découle encore de ce critérium des idées *claires*, c'est que toute idée *obscure* et *confuse* devra être tenue pour incertaine. N'est-ce pas compromettre la preuve unique que Descartes nous donne de l'existence de Dieu, et qu'il tire de la notion de l'infini ? Pense-t-il donc que l'idée de l'infini soit également claire pour tous les esprits, et que toutes les intelligences aperçoivent avec une égale clarté le rapport nécessaire qui lie l'idée du bien parfait avec l'idée de son existence réelle ? Pour un esprit inculte, pour un pauvre artisan ignorant et simple, l'idée de l'infini et les autres abstractions de la métaphysique et de l'ontologie sur lesquelles elle repose, n'auraient-elles rien de vague et d'obscur ; et une démonstration qui emprunte toute sa force à des considérations aussi transcendantes peut-elle avoir le caractère d'universalité qu'on a droit d'exiger sur un point aussi important que celui de l'existence de Dieu ? Que serait-ce si nous appliquions ce critérium aux vérités révélées ? Si ce critérium est unique et universellement vrai, nous devons rejeter tous les mystères et nier la réalité de leur objet, puisque, de toutes les idées qui peuvent entrer dans l'esprit humain, celle des mystères que l'Eglise propose à notre foi est certainement la moins claire et la moins accessible à notre raison. C'est donc une grave erreur de chercher dans la clarté de l'idée la marque, le caractère unique qui nous autorise à affirmer son objet au lieu de le placer dans la nature de la croyance qui l'accompagne. Ainsi, des deux éléments entre lesquels Descartes avait à choisir pour servir de base à son critérium, la *clarté* de l'idée et la *croyance* à son objectivité, il a choisi précisément celui qui était le moins propre à remplir cette fonction. »

Pour nous montrer impartial, nous devons placer à côté de ce jugement celui d'un homme qui a beaucoup d'autorité en théologie, je veux parler du Père Péronne. Après avoir prouvé que Descartes était religieux et bien éloigné de professer les principes de la

philosophie nouvelle, il dit : « Quoi qu'il en soit de Descartes lui-même, il est évident que la raison humaine a par elle-même le pouvoir de combattre et de détruire les erreurs monstrueuses du déisme, du panthéisme, du scepticisme, et elle peut aussi donner une démonstration complète de l'existence de Dieu, de la nécessité, de l'utilité de la révélation, d'en constater l'existence par des arguments inattaquables, et de prouver que l'homme doit se soumettre à la révélation divine. Si, de notre temps, les écoles philosophiques germaines et les éclectiques ont enfanté des erreurs si monstrueuses en faisant usage de la méthode de Descartes, ce n'est point à la méthode qu'il faut l'attribuer, mais au mauvais usage qui en a été fait par des hommes qui ont employé d'une manière criminelle les lumières qu'ils avaient reçues de la Divinité... Quoique la méthode scolastique, qui, admettant les vérités révélées en principes, emploie la philosophie pour constater ces vérités naturelles, d'une manière scientifique, ait son utilité, il ne faut pas non plus rejeter cette méthode qui, faisant abstraction de la révélation, cherche par la raison, à l'aide de la méthode philosophique, les vérités purement naturelles et en fournit la démonstration, car la foi chrétienne ne repousse ni ne redoute un sage usage de la raison, elle engage à en faire un bon usage, en mettant de côté les préjugés et les passions.»

La méthode cartésienne ne se fit vraiment sentir que dans le XVIIIe et surtout dans le XIXe siècle. Il est bon de constater l'effet qu'elle produisit à sa naissance sur l'école théologique. « L'Eglise, dit M. H. J., ne se prononça point sur cette philosophie nouvelle; comme au XIIe siècle, elle laissa faire l'esprit humain, bien persuadée que la foi n'a rien à craindre, mais beaucoup à espérer d'une bonne et sage philosophie. Aussi les doctrines de Descartes furent-elles acceptées en ce qu'elles ont de bon et de vrai, par les grands théologiens du XVIIe siècle : et il faut bien reconnaître que cette philosophie, dans les mains de Bossuet, de Nicole, d'Arnauld, de Fénelon, et de Malebranche, servit utilement la théologie, en même temps que cette alliance de la foi avec la raison fut très-avantageuse à la philosophie elle-même. Toutefois, les recherches philosophiques de ces beaux génies eurent peu d'influence sur la méthode théologique ; on ne les utilisa point, comme elles pouvaient l'être, pour fonder une théologie vraiment spéculative, une théologie philosophique. Il y eut plutôt un simple rapprochement qu'une intime union entre la métaphysique cartésienne et les dogmes de la foi. Les esprits les plus avancés ne considérèrent le cartésianisme que comme une arme pour combattre les systèmes de philosophie anti-chrétienne, comme une introduction à la démonstration du christianisme, comme le péristyle de la science théologique. Bossuet, Fénelon, Malebranche, ne l'envisagèrent pas autrement. Le chancelier d'Aguesseau et Leibnitz appliquèrent avec un peu plus de hardiesse les principes de la nouvelle philosophie à la défense et à la démonstration de quelques-uns de nos dogmes et de nos mystères, mais ils ne tentèrent pas même d'organiser tout l'ensemble de la théologie de manière à en former un système scientifique. Jean-Claude Sommier fit un pas dans cette voie nouvelle. Son *Histoire dogmatique de la Religion, ou la Religion prouvée par l'autorité divine et humaine, et par les lumières de la raison*, est un ouvrage fort avancé pour son temps, surtout au point de vue de l'application qu'il fait de la psychologie à la théologie. » (*Encyclopédie catholique.*)

XVIIe SIÈCLE.

Le XVIIe siècle a pris rang parmi les grands siècles. Il a compté un grand nombre de penseurs profanes, d'écrivains habiles ; la théologie, la science par excellence, a eu aussi d'habiles maîtres. Tout l'édifice sacré de la religion a été sondé depuis le faîte jusqu'aux fondements. Toutes les tentatives n'ont pas été heureuses. Pour mettre de l'ordre dans l'histoire théologique de ce siècle, nous parlerons d'abord des grands travaux sur la théologie, ensuite nous étudierons en particulier chacune des grandes écoles théologiques de ce siècle.

ARTICLE PREMIER.

Des grands travaux théologiques du XVIIe siècle.

Le XVIIe siècle vit des travaux théologiques réellement prodigieux. La plupart des énormes in-folios qui tapissent nos bibliothèques ecclésiastiques datent de cette époque. On reproduisait les anciens ouvrages et on en créait de nouveaux. Labbe donnait sa collection des conciles généraux ; Huet fouillait les antiquités ecclésiastiques ; Hardouin accumulait des découvertes précieuses et les mêlait quelquefois à ses rêveries ; l'école bénédictine se montrait déjà un prodige d'érudition ; les Bollandistes dans leurs *Acta sanctorum* ne rétablissaient pas seulement la vérité dans les légendes, ils montraient encore la tradition à toutes les époques du christianisme. L'histoire ecclésiastique vit élever des monuments impérissables. Tillemont, Fleury, Noël Alexandre, etc., sont des historiens ecclésiastiques dont les noms vivront dans tous les âges. Sans doute ces travaux n'ont pas pour objet direct de traiter de la théologie *ex professo* ; mais on peut y puiser des richesses immenses pour élever l'édifice de la science théologique. La Perpétuité de la foi, ouvrage de l'une des plus savantes coles du XVIIe siècle, malheureusement célèbre par ses erreurs, ouvrit une voie entièrement nouvelle : elle rappela par sa manière la grande méthode des Pères de l'Eglise, et prouva ainsi le grand dogme de l'Eucharistie, d'une manière si puissante, qu'il faut admettre ce dogme ou nier la foi. Les polyglottes, les collections des Pères se multipliaient en France, en Angleterre, en Espagne, en Italie. L'esprit extrêmement ai... de cette époque tendait à fortifier les principes de la foi.

Il y eut dans ce siècle de grands théol-

giens qui firent des Sommes, qui systématisèrent de nouveau la science et méritent d'être étudiés spécialement.

Le plus grand théologien de ce siècle, celui qui peut être mis à côté des plus grands maîtres que la science ait possédés est incontestablement Suarez. M. A. Cousin de S. D., nous a donné une belle appréciation de ce fameux théologien : nous le citons.

« François Suarez était né à Grenade, d'une famille noble, le 5 janvier 1548. Dès sa plus tendre jeunesse, on remarqua en lui une précocité de sagesse toute virile. Le goût de l'étude inné chez lui, et demeuré très-vif depuis, lui fit choisir la carrière des sciences. Au collége c'était l'écolier modèle ; il se distinguait surtout par sa piété et par la régularité singulière de toutes ses habitudes. Les jésuites le remarquèrent, et son directeur lui conseilla d'entrer dans sa compagnie. Suarez achevait alors son cours de droit à l'académie de Salamanque. Il prit l'habit religieux et suivit le cours de philosophie scolastique. Mais cette étude tombée à l'état de mécanisme était une science matérialisée, pétrifiée, sans signification actuelle. Suarez s'en dégoûta bientôt. Ses maîtres jugèrent qu'il ne serait qu'un sujet médiocre, et luimême simplement simple, comme on l'a dit d'un grand homme de bien (Malesherbes), en était persuadé le premier.

« Il pria donc le recteur de le dispenser de suivre le cours, mais celui-ci parvint à lui rendre la confiance dont il avait besoin. Parmi les hommes de la compagnie de Jésus voués à l'enseignement, florissait à cette époque un professeur célèbre, Gabriel Rodriguez ; ce fut sous sa conduite qu'on plaça Suarez. Non moins habile à démêler le mérite obscur et caché qu'à guider les âmes dans la voie spirituelle, Rodriguez reconnut bientôt que le jeune élève avait un esprit tardif et lourd, mais profond et élevé. « Ce sera, écrivait-il au recteur qui le lui avait recommandé, le saint Thomas de votre compagnie. » C'est qu'en effet Suarez avait les qualités d'esprit de Thomas d'Aquin.

« Il déployait comme lui une énergie calme et persévérante dans l'étude des sciences, et ses facultés compréhensives étaient plutôt profondes que brillantes.

« Rodriguez ne s'était pas trompé ; placé sous sa conduite, le jeune Suarez répara par la rapidité de ses progrès le temps perdu, et commença dans cette école la brillante carrière théologique qui devait le faire monter un jour à côté de saint Thomas et même au-dessus, selon le témoignage de Benoît XIV.

« Après avoir achevé ses cours, Suarez entra dans la carrière de l'enseignement. A Ségovie, où il professa la philosophie, à Valladolid, à Rome, à Salamanque, où il enseigna la théologie, partout ses cours furent célèbres et fréquentés par un flot d'auditeurs qui allait grossissant toujours. La première chaire de Coïmbre étant venue à vaquer, Philippe II, roi d'Espagne, la lui conféra sur la présentation des chefs de cette Académie. La voix publique réclamait unanimement ce choix, et l'on peut lui appliquer ce mot de Tacite : *Fama quoque elegit*. Avant d'en prendre possession, Suarez se fit recevoir docteur à l'Académie d'Evora.

« Professeur royal, son assiduité à faire son cours était exemplaire ; sa réputation grandit singulièrement dans ces fonctions en apparence peu brillantes. Une méthode sévère, une ordonnance parfaite, une rectitude, une lucidité peu communes, tel était le caractère de son enseignement ; mais ce qui était éminent en lui, c'était l'homme de bien sous la toge professorale ; c'était une véracité, une impartialité, une affabilité exemplaires.

« On était alors vers la fin du XVIe siècle (1589), époque fameuse par l'éclat et le retentissement des disputes scolastiques sur la grâce. Fréquemment appelé à siéger comme juge dans ces sortes de luttes, Suarez se montra un admirable président des controverses de l'étude ; il conduisit le débat avec un sang-froid, avec une sagacité supérieure. Gardien vigilant des droits de la vérité, son intégrité, sous ce rapport, n'a jamais été suspecte même à ceux que les animosités de parti lui rendirent depuis hostiles.

« Dans les âges qui précèdent le nôtre les études théologiques étaient, comme nous l'avons dit ailleurs, la pierre de touche de l'intelligence. On combattait pour Dieu et pour l'Eglise, comme maintenant on argumente en faveur de la liberté ou du roi. La scolastique était la polémique courante. C'est le journal mis en in-folio dans lequel les docteurs en théologie et en droit canon dépensèrent une rare sagacité et de vigoureux talents pour soutenir des croyances ou pour perpétuer un enseignement ; et lorsqu'au milieu de ces fameux débats, il surgissait sur les bancs de l'école quelque puissante individualité, elle ne tardait pas à être connue. Un grand nom théologique était alors ce qu'est aujourd'hui un grand nom politique. On le proclamait jusqu'aux confins de l'Europe, c'est ce qui arriva à François Suarez.

« L'école le proclama le plus grand théologien de son siècle. Sa renommée s'étendit au loin, et, de toutes parts, on le consulta sur des points de controverse. Molina lui soumit son système. Sans lui donner une entière approbation, Suarez engagea son auteur à le faire paraître. On sait les vives discussions qui s'élevèrent à ce sujet au sein de l'école catholique ; nous en avons parlé ailleurs (*tom.* 1er), et nous ne croyons pas utile d'y revenir ici.

« Dans son système sur la grâce, Molina avait rompu entièrement avec les traditions de l'école thomiste : l'antithèse était complète. Saint Thomas avait reproduit la doctrine de l'école de saint Augustin, et Molina celle de l'antique école de Lérins que l'on argua de semi-pélagianisme (1). Aussi à

(1) Nous croyons que M. Cousin a été trop loin ici. Les principes de l'école de Lérins étaient réellement

l'aspect de la *nouvelle hérésie* (1), les dominicains, ordre vieilli et fatigué, mais sans cesse zélé conservateur des traditions, poussa un cri de colère et d'effroi, rentra dans l'arène et souleva contre Molina une grande partie de l'école scolastique. La querelle prit tout de suite un caractère intense et passionné. Suarez crut s'apercevoir que, dans cette grave question, comme toujours, la règle n'était point trouvée, ni la limite gardée. Il chercha un moyen terme et inventa la cause morale qu'il opposa en même temps à la doctrine philosophique de Molina et à l'axiome rigoureux de saint Thomas, à la cause physique. Suarez explique en ces termes (*lib.* III, *Summa theol. de Auxiliis div. orat.*, *cap.* 10, *p.* 112) la différence qui existe entre la cause morale et la cause physique des thomistes : *Igitur determinatio moralis in hoc a physica differt, quod veram et realem potentiam relinquit ad resistendum tali determinationi, id est, ad aliter operandum quam ea determinatio inclinet : ideo enim moralis dicitur quia nulla causalitate physica quæ potentiam ad oppositum omnino superet et vincat ad alteram partem voluntatem coarctat, sed solum morali modo inducit persuasione vel affectione quadam. Unde, cum determinatio moralis dicitur, conditio additur diminuens, quia illa revera absolute non est determinatio, sed potest esse vehemens quædam propensio quæ vel frequentius, vel forte semper perducitur ad effectum, et ideo moralis determinatio vocatur, sicut etiam solet dici moraliter impossibile, quod est valde difficile, quamvis simpliciter et absolute impossibile non sit. Ex qua vocis declaratione constat determinationem hanc moralem, etiam si præveniat seu antecedat usum liberum, non impedire libertatem ; in quo multum differt a prædeterminatione physica : hæc enim non relinquit potentiam ad oppositum compositione facta, quæ, cum sit ex suppositione prorsus antecedente et causali, repugnat libertati ; illa vero, cum absolute relinquat potentiam ad oppositum, etiam compositione facta, non est cur libertati repugnet, ut constat ex doctrina concilii Tridentini sæpe citata.*

« Le système scolastique de Suarez fut désigné dans l'école sous le nom de congruisme, nom tiré de ces paroles de saint Augustin (*ad Simplicianum*, *lib.* 1, *q.* 2, *n.* 13) : *Illi electi qui congruenter vocati, cujus miseretur* (*Deus*), *sic eum vocat quæ modo scit ei congruere ut vocantem non respuat.* »

Comme tous les systèmes intermédiaires qui ont la prétention de servir de lien aux contendants et de les rapprocher, celui de Suarez fut vivement attaqué par les deux partis.

Le grand travail de Suarez, celui qui le donne au monde comme un des plus illustres théologiens de l'Eglise est sa *Somme théologique*, ouvrage neuf en son genre et qui le place à côté de saint Thomas. Suarez donne la foi, l'espérance et la charité, pour fondement à sa systématisation, et de là découlent tous les dogmes catholiques, toutes les obligations morales. On admire l'ampleur de ses développements qui rappellent la manière des Pères de l'Eglise ; la hauteur de ses conceptions qui lui font dévoiler d'un coup d'œil rapide les plus profondes questions ; la force de sa dialectique qui repose sur les choses et non sur les mots ; la beauté de sa diction qui rappelle celle de la belle latinité. Aussi Benoît XIV, si bon juge en pareille matière, nomme Suarez le docteur par excellence, *doctor eximius*. Suarez ne se traîna pas à la suite d'Aristote, il créa une métaphysique reposant sur des bases solides et la développa d'une manière claire et solide. Il n'oublie pas les motifs tirés de la raison, il va même chercher dans la morale des païens ce qu'elle avait de meilleur. Il cite Cicéron, Virgile, Térence, Boëce, etc.

La route tracée par Suarez fut rapidement parcourue par de brillants génies qui rendirent toute sa splendeur à l'école catholique et l'enrichirent de nombreux chefs-d'œuvre. Nous donnons dans notre tableau les grands noms qui illustrèrent alors la théologie ; nous ne pouvons passer ici sous silence quelque grands travaux qui l'illustrèrent.

Denis Petau n'ignora rien de ce qu'on pouvait connaître dans son temps : sciences, beaux-arts, chronologie, histoire, théologie, tout lui était familier, et tout ce qu'il a traité, il l'a fait avec le talent des grands maîtres. Sa *Science des temps* est entre les mains de tous les savants ; c'est là que vont puiser les prétendus érudits de notre siècle. Sa *Théologie dogmatique* est une véritable mine d'or. Tous ses autres ouvrages sont du plus haut mérite. Les hommes de la taille du Père Petau sont trop grands pour se laisser prendre aux vaines pensées de l'amour-propre. On veut le récompenser par la pourpre ; il ne croit pas mériter un tel honneur, il le refuse avec humilité.

Bellarmin, doué d'un jugement exquis, d'une prodigieuse mémoire, d'une vue si profonde et si étendue qui paraissait tenir du prophète, enrichit aussi la théologie. Quoique tout son traité des controverses de la foi mérite d'être lu et étudié, la partie qui concerne la primauté du souverain pontife, surpasse encore toutes les autres parties. Il ne se contente pas de se montrer là théologien et logicien rigide ; il y déploie le talent d'un profond jurisconsulte et d'un habile politique. Il sonde la nature du Gouvernement de l'Eglise et l'établit sur ses véritables bases.

Tolet passait pour le plus puissant génie théologique de son siècle. Cabassut disait de lui que dans plusieurs siècles il ne reparaîtrait pas un pareil homme sur la terre. Il fallait qu'il eût un esprit bien solide et bien actif celui qui écrivait en se promenant des ouvrages comme son *Introduction à la logique*, ses *Commentaires sur Aristote*, ses *livres de physique occulte*, ceux *sur l'âme*, et il

semi-pélagiens, ceux de Molina ne le sont nullement.

(1) Selon les Dominicains.

Somme des cas de conscience que saint François de Sales et Bossuet avaient sans cesse entre leurs mains.

Citons encore l'un des esprits les plus brillants de cette époque, Possevin. M. A. Cousin de Saint-Denœux le peint si bien que nous ne pouvons résister au plaisir de citer le tableau qu'il en fait. « Possevin, le théologien célèbre qui écrira la perpétuité du sacrifice de la messe ; le controversiste sans égal, qui écrasera le fameux apostat Pierre Viret; le diplomate habile qui racontera, avec des détails pleins d'intérêt, ses diverses ambassades; le philosophe et le politique, supérieur à son siècle, qui prononcera son jugement sur quatre auteurs dont les noms sonnent puissamment encore dans la langue des hommes : Philippe de la Noue, Machiavel, Jean Bodin et Mornay; le professeur recommandable qui révélera, comme Quintilien, la manière d'instruire les enfants, et couronnera sa grande vie théologique, politique et littéraire, par son *Apparat sacré*, vaste répertoire de science ecclésiastique qui, même au point de vue littéraire, ne manque pas de splendeur; ouvrage rare et que l'auteur a pu retrouver et consulter seulement à la bibliothèque publique de Versailles, sous la poussière séculaire qui l'enveloppait.

Il faudrait des volumes pour apprécier tous les théologiens de cette époque. Notre tableau, quoique trop court, en donnera une idée.

Article II.

Ecoles théologiques du XVIIe *siècle.*

Ce siècle fut un siècle de luttes de géants. Deux grandes armées furent en présence, la vérité et l'erreur. Dans le sein de la véritable Eglise se formèrent ou se développèrent quelques écoles spéciales qui méritent d'être étudiées avec soin. Nous parlerons donc d'abord des écoles catholiques, ensuite des écoles hérétiques.

§ 1er. *Ecoles catholiques.*

Nous ne dirons rien de l'école épigrammatique que Welter, Scribani et Garasse tentèrent de fonder. Garasse entassa dans ses écrits tout ce que la fougue la plus impétueuse peut inspirer de grossièretés, de turlupinades, de mauvaises plaisanteries contre les hérétiques, les parlementaires et les déistes. Scribani, qui parlait avec facilité toutes les langues, écrivait avec élégance, mania très-bien l'ironie en dévoilant les mauvaises manœuvres des prétendus réformés, ce qui lui mérita une haine indicible de la part des hérétiques. Il y a trois grandes écoles catholiques qui firent beaucoup de bruit à cette époque, qui demandent à être connues ; ce sont l'école mystique, l'école de théologie morale proprement dite et l'école ultramontaine luttant contre le gallicanisme.

I. *Ecole mystique.* — La théologie mystique tient un rang très-distingué dans l'enseignement de l'Eglise. Nous l'avons déjà appreciée au XIVe siècle en parlant de Gerson. Mais le siècle où nous sommes arrivés peut être regardé comme le règne de la mysticité. C'est pourquoi, avant d'exposer les efforts tentés dans ce siècle pour élever la théologie mystique à la hauteur qu'elle devrait occuper, nous donnerons quelques considérations sur le mysticisme.

« Le mysticisme, dit M. Combeguille, s'il fallait en croire bien des gens d'un esprit fort distingué d'ailleurs, serait l'opposé de la raison ; tandis que le mysticisme est au contraire souverainement raisonnable : il est, si j'ose le dire, le *raisonnable* au suprême degré. Ceci paraîtra paradoxal à plus d'un lecteur et peut-être à plus d'un de ces hommes qui, pour avoir reçu le baptême et fait leur première communion, se croient, en toute sincérité d'âme, de bons chrétiens, de bons catholiques ; et néanmoins rien de plus vrai. Il ne s'agit que de se placer au point de vue véritablement chrétien. Le christianisme admet un ordre de réalités placées en dehors et au-dessus de la nature ; ou, pour mieux dire, le christianisme est tout entier fondé sur l'existence de cet ordre. Cette existence, du reste, est un fait tellement manifeste que ceux qui le nient le plus hardiment, en théorie, sont forcés de l'admettre aussi bien que nous. Il suffit de pouvoir lier entre elles deux ou trois idées, d'avoir voulu, une fois en sa vie, trouver le *pourquoi* de quelque chose, pour s'être aperçu de la faiblesse de notre raison, des bornes étroites dans lesquelles elle est enfermée, pour s'être convaincu qu'après deux ou trois questions on arrivait à un terme placé en dehors de la raison et de la nature.

« Nous sommes plongés dans le mystère ; l'ordre naturel nage dans un autre ordre qui le supporte et le dépasse de tous côtés. On est forcé d'admettre cette assertion dans la sphère même des connaissances naturelles. Or, vouloir la nier lorsqu'il s'agit de religion, c'est-à-dire dans la sphère des choses divines et infinies, c'est, on l'avouera, une étrange prétention. Aussi les systèmes soi-disant *rationalistes* et *naturalistes* sont-ils en contradiction avec le nom qu'ils affectent de se donner, non sans quelque orgueil; car ils finissent tous par se résoudre dans le panthéisme, dont le dogme suprême est l'*absorption du fini dans l'infini.* Mais remarquez que ce dogme qu'on impose en vertu du *naturalisme* et du *rationalisme*, échappe à toute expérience naturelle et rationnelle. Jamais certes la doctrine catholique ne s'est moquée à ce point de la raison humaine : jamais elle n'a tant méconnu ses droits. Elle la respecte en tout ce qui est de sa compétence, et lorsque cette faible raison touche aux bornes qu'elle est elle-même forcée de reconnaître, la religion lui donne un guide sans lequel elle ne peut que tomber dans des abîmes. Dieu, sa parole, sa révélation, établies sur des preuves inébranlables, et parvenues jusqu'à nos jours par une tradition qui est elle-même le fait le plus merveilleux et le plus incontestable de toute l'histoire ; voilà les guides que la religion nous procure pour nous conduire à la connaissance des choses divines. Et comme le premier mot de cette parole, le premier ar-

ticle de cette révélation attestent l'existence d'un monde supérieur au monde de la nature et des sens, nous y croyons, nous acceptons ce dogme, qui d'ailleurs se trouve en parfaite conformité avec la croyance unanime de tous les siècles et de tous les lieux. Lorsque cet acte de foi a été prononcé par la raison, elle obtient aussitôt la solution claire et raisonnable des questions les plus mystérieuses qui arrêtent à chaque pas le philosophe rationaliste. On l'a souvent dit, l'enfant chrétien, avec son catéchisme, en sait plus long sur notre origine, sur notre nature, notre destinée, sur Dieu et sur l'homme, sur tous les problèmes philosophiques et sociaux qui agitent en ce moment si profondément les esprits, que tous les philosophes anciens et modernes. Ces derniers, à quelque école ou secte qu'ils appartiennent, déistes, athées, panthéistes, voulant échapper aux mystères, ne font que les multiplier et s'y enfoncent à plaisir. Il nous semble qu'à ce point de vue l'esprit ne doit plus être aussi effrayé de l'idée du *supernaturalisme*, ni, par conséquent, du *mysticisme*, qui n'en est qu'une sous-division, un degré plus élevé. Toutes les objections contre le mysticisme comme, en général, contre l'ordre surnaturel tout entier, reposent sur ce motif, que la raison ne saurait admettre des réalités placées au-dessus de sa sphère. Nous avons déjà essayé de répondre à cette difficulté, en montrant qu'elle repose sur un principe faux, puisque, dans toutes les directions ouvertes à son activité, la raison arrive toujours en présence d'un fait ou d'une idée auxquels elle est contrainte d'adhérer sans les comprendre.

« Les considérations suivantes pourront jeter encore quelque lumière sur cette question. L'homme sans lettres, sans éducation, plongé dans les plaisirs des sens, ne conçoit rien au-dessus de la vie sensuelle. L'ordre intellectuel, la science, la poésie, sont pour lui rêve et illusion. De même le philosophe rationaliste, plongé tout entier dans la nature, ne voit rien au-dessus de l'ordre naturel. Tout ce qui le dépasse n'a pour lui ni certitude, ni réalité. Il est au catholique ce que le *sensualiste* est au *spiritualiste*. Leurs négations toutefois n'empêchent pas ces deux ordres d'exister réellement. Pour y pénétrer, il faut que l'homme de la chair et l'homme de la nature débutent par mourir en quelque sorte à eux-mêmes, pour commencer une nouvelle existence, pour entrer dans un monde nouveau où tout leur paraît obscur, non à cause des ténèbres qui y règnent, mais parce que leurs yeux ne sont pas habitués à tant de lumière.

« L'homme de la matière et des sens, en s'élevant à l'ordre intellectuel, ne cesse point d'être homme, mais il le devient plus et mieux; pareillement, le philosophe rationaliste, en s'élevant au monde surnaturel, à l'ordre de la grâce, ne cesse point d'être philosophe, il devient au contraire plus intelligent et plus raisonnable. C'est ce que saint Thomas a exprimé par ce mot si profond et si vrai : *La grâce ne détruit pas la nature, mais elle la suppose et la perfectionne.* Et c'est en ce sens que nous avons dit, au commencement de cet article, que le *mysticisme était le raisonnable au suprême degré.* »

L'Espagne et la France produisirent alors de très-grands mystiques, qui eurent chacun leur caractère comme écrivains. Nous allons les étudier séparément.

1°. *Mystiques espagnols.* — L'Espagne a produit quatre grands mystiques. M. l'abbé Migne, en reproduisant leurs écrits, a rendu un service immense à la science théologique. Ces quatre grands mystiques sont, comme chacun le sait, sainte Thérèse, saint Pierre d'Alcantara, saint Jean de la Croix et le bienheureux Jean d'Avila. Nous allons faire connaître leurs écrits.

« Nous n'entreprendrons pas, dit M. Combeguille, de parler en détail des livres mystiques de sainte Thérèse, livres assez connus des catholiques éclairés et dont on trouve facilement de bonnes analyses. Il serait en outre superflu de rappeler l'exactitude irréprochable et la profondeur de doctrine théologique de ses écrits. Ceci est un fait incontestable, et ce n'est pas le moindre prodige de cette merveilleuse vie, de voir une simple femme, sans études, estimée dans la science des choses divines presque à l'égal d'un Père de l'Eglise. Pour exprimer cette autorité dont sainte Thérèse jouit dans l'école, un peintre espagnol n'a pas reculé devant l'idée hardie et un peu bizarre de la représenter coiffée du bonnet de docteur. Voilà, on l'avouera, un singulier emblème pour une enthousiaste, pour une *Sapho* catholique, comme on s'est plu à le dire et à le répéter à satiété. Cette fantasmagorie d'*imagination surexcitée*, d'*irritation nerveuse*, achève de disparaître en lisant la vie de la sainte écrite par elle-même et les mémoires qu'elle nous a laissés sur ses nombreuses fondations. Ici nous la voyons au milieu des occupations d'une existence toujours active, toujours militante. Nous suivons avec un vif intérêt ses luttes contre le monde, contre de puissants adversaires, contre elle-même. Si quelquefois elle semble défaillir, elle se relève aussitôt plus forte que jamais, rassurée par le sentiment de sa propre impuissance et par l'assurance du secours divin. *Thérèse n'est rien*, dit-elle; *mais Dieu et Thérèse, c'est tout.* On s'explique à peine qu'une seule existence ait pu suffire à tant d'entreprises, et l'étonnement redouble en songeant à la santé délabrée de la sainte, aux souffrances, aux cruelles infirmités dont elle ne fut jamais délivrée. Au moment où il lui reste à peine un souffle de vie, elle se lance dans les projets les plus hardis, les plus difficiles, qu'elle mène toujours à bonne fin, sans qu'on sache ce qu'il faut admirer davantage de son infatigable activité ou des prodigieuses ressources de son esprit, de l'ardeur de son zèle ou de la prudence qui le tempère toujours.

« Les lettres de sainte Thérèse nous la révèlent sous de nouveaux aspects. Cette bienheureuse âme, qui semble, au premier coup d'œil, ne plus appartenir à ce monde, tout

absorbée qu'elle est par la vie spirituelle, ne nous apparaît pas seulement ici livrée au tourbillon des affaires les plus multipliées, aux démarches qu'elles entraînent, aux contradictions, aux persécutions qu'elles suscitent, mais nous la trouvons toujours libre, calme, *enjouée*, dominant les luttes intérieures et extérieures; ou si elle est quelquefois abattue, se redressant avec une énergie nouvelle et profitant de ses chutes pour s'élever toujours davantage. Ce qui fait le plus grand charme peut-être de ces entretiens intimes, c'est cette aisance, cette sérénité avec lesquelles elle semble vraiment *se jouer* des plus grandes difficultés. L'esprit si vif de critique et de mordante épigramme que Thérèse possédait au plus haut point, et dont elle ne triompha qu'après de rudes combats, passe souvent dans ses lettres, mais avec une retenue, une charité qui ne lui laisse rien de blessant. C'est ainsi, qu'obligée par l'évêque d'Avila de porter son jugement sur un écrit mystique d'un pieux gentilhomme de ses amis, elle se résume en ces termes : « Mais, voici bien le pis, c'est que si M. de Salcède ne se dédit pas, je le dénoncerai à l'inquisition, qui est ma voisine. Y pense-t-il? Tout le long de son écrit il ne cesse de dire et de répéter : *Ceci est de saint Paul; c'est le Saint-Esprit qui s'exprime de cette façon.* Et après cela il finit par dire que son écrit est plein de sottises. Oh ! qu'il se rétracte tout présentement, sinon il verra beau jeu. »

« Toute cette lettre (*la 23ᵉ de l'édit. Migne, t. III, p.* 292), est un modèle de cette piquante et douce gaieté qui donne un caractère particulier aux lettres de la sainte. On y trouve des passages tels que ceux-ci : « Nous serions bien à plaindre si nous ne pouvions chercher Dieu qu'après que nous serions morts au monde. Eh quoi ! la Madeleine, la Samaritaine et la Cananéenne étaient-elles déjà mortes au monde quand elles trouvèrent Dieu ? — Dieu me délivre de ces gens si spiritualisés, qui veulent, sans examen et sans choix, tout ramener à la contemplation parfaite !...... » Est-ce là le langage d'une exaltée?

« Les gens du monde se font de singulières idées des maisons religieuses. Un couvent est pour eux un lieu de tristesse et d'ennui où leur fantaisie aime à encadrer les plus lugubres tableaux. Tous ceux qui ont mis une fois dans leur vie le pied dans une de ces pieuses retraites savent combien ces jeux d'imagination à la *Radcliffe* sont loin de la réalité. La lecture des lettres de sainte Thérèse suffirait au besoin pour montrer quelle paix, quelle douce joie, quelle aménité de rapports règne entre des âmes qui n'ont quitté du monde que ses vices et ses faux plaisirs. Croirait-on que dans un des couvents des plus austères de Carmélites déchaussées, les religieuses trouvaient le temps de composer des vers ? Il est vrai qu'il s'agit de *cantiques spirituels*, ce qui ne doit point surprendre. On envoyait ces compositions à la sainte, et celle-ci, dont l'âme poétique n'est un mystère pour personne, répondait par une critique moitié sérieuse, moitié plaisante, mais toujours propre à faire croître la charité et l'humilité. « Vous êtes, en vérité, bien plaisante, écrit-elle à la prieure d'un de ses monastères, de me dire avec un air dédaigneux : *Les sœurs vous envoient ces couplets de vers*, comme si vous n'aviez pas tout inventé. Puisque de là, vous n'avez personne pour vous faire la correction, je ne ferai point mal, pour vous empêcher de vous *évanouir*, de vous dire ici vos vérités; je suis bien assurée du moins que vous n'êtes pas d'humeur à dire des bagatelles, ni à faire quelque chose qui ne paraisse bon. Plaise au Seigneur que nous n'ayons d'autre vue que de le bien servir! C'est le moyen que tout ceci ne soit pas mauvais. Je ris de ma conduite ; je suis chargée de répondre à une infinité de lettres, et je m'amuse tranquillement à écrire des impertinences.....» (*Lettre* 95, *tom. III, p.* 475.) « Je comptais, dit-elle dans une autre lettre adressée à son frère, le pieux Laurent de Cépède, que vous m'enverriez vos couplets. Ceux-ci n'ont ni pieds, ni tête, mais on ne laisse pas de les chanter. En voici d'autres qui me viennent à l'esprit et que je fis un jour que j'étais bien absorbée en oraison. Il me semblait, à mesure que je les composais, qu'une douce paix s'introduisait dans mon âme...» (*Lettre* 24, *tom. III, p.* 295.) Ce Laurent de Cépède est le même dont la sainte écrivait, en parlant d'un écrit sur la mysticité qu'il avait composé : « Quant au pauvre M. de Cépède (à qui nous sommes cependant bien obligés de ses vers et de sa réponse), il en a dit plus qu'il n'en savait ; mais en faveur de la petite récréation qu'il nous a donnée, nous lui pardonnons volontiers son peu d'humilité d'avoir voulu traiter des matières si fort au-dessus de sa portée, comme il en convient lui-même. »

« Encore une citation qui achèvera de réduire à leur juste valeur les reproches d'humeur fantasque et mélancolique si souvent adressés à la sainte. On verra comment elle entend les devoirs des gens du monde. Son frère, toujours M. de Cépède, se plaignait des affaires qui l'empêchaient de se livrer à son gré aux pratiques de la vie spirituelle. Il se reprochait d'augmenter sa fortune par l'acquisition d'un nouveau domaine; sainte Thérèse lui répond en ces termes : « Savez-vous bien, mon cher frère, que c'est le démon qui vous porte à vous repentir d'avoir acheté la terre de la Serne? Et cela pour vous détourner de remercier Dieu de la grande grâce qu'il vous a faite, en vous procurant cette acquisition. Mettez-vous donc une bonne fois dans l'esprit que, par bien des endroits, cette affaire est la meilleure que vous puissiez faire, puisque vous assurez du bien à vos enfants, et quelque chose de plus que du bien, de l'honneur.... Pensiez-vous donc que le recouvrement des rentes pût se faire sans le moindre travail? Quoi ! toujours des exécutions, dites-vous! Eh! mais tous ceux qui ont du bien sont dans ce cas-là. Encore un coup, prenez garde que c'est une véritable tentation, et au lieu de

vous repentir, ne songez qu'à louer Dieu. N'allez pas vous imaginer que si vous aviez plus de temps à vous, vous feriez plus d'oraison. Désabusez-vous de cette idée : un temps aussi bien employé que celui qu'on passe à prendre soin du bien de ses enfants, ne nuit jamais à l'oraison. Quelquefois Dieu donne, dans un moment d'oraison, plus de grâce qu'il n'en accorde dans une oraison plus longue. La mesure du temps n'est pas celle de ses faveurs. Tachez donc, aussitôt après ces fêtes, d'examiner vos titres, et mettez-les en ordre. Le temps que vous emploierez à bonifier votre terre sera un temps bien employé... Abraham, Jacob et Joachim ne laissaient pas d'être saints, pour prendre soin de leurs troupeaux; mais comme nous sommes naturellement ennemis du travail, le moindre nous fatigue. Il m'en arrive autant à moi-même, et c'est pour cette raison que Dieu permet que j'aie toujours mille affaires qui m'embarrassent. Prenez conseil de tout ceci, de notre ami M. de Salcède, car pour ce qui est du temporel, je lui cède volontiers ma place....» (*Lettre* 24, *tom. III*, *p*. 298.)

« Saint Pierre d'Alcantara, contemporain de sainte Thérèse, fut un de ses plus grands coopérateurs dans la réformation de l'ordre des Carmes et la formation des Carmélites. Lui-même établit une réforme dans l'ordre des Franciscains qu'il avait embrassé dès l'enfance. Il ne voulut accepter aucune dignité ecclésiastique; l'empereur Charles-Quint ne put obtenir de lui qu'il se chargeât de diriger sa conscience. Il était d'une si grande modestie que personne, disent ses biographes, ne vit jamais le blanc de ses yeux. Ce que sainte Thérèse raconte de ses pénitences est effrayant. Il ne dormait qu'une heure et demie, sans se coucher jamais; car sa cellule n'avait que quatre pieds et demi de long. Cet homme si austère était pourtant plein de douceur, d'une humeur toujours égale et de la conversation la plus aimable. On s'en aperçoit à la lecture de son *Traité sur l'Oraison et la Méditation*. Nous devons savoir gré à M. Migne d'avoir reproduit cet ouvrage devenu fort rare, et à M. l'abbé Cénat de l'Herm de nous en avoir donné une traduction correcte et élégante.

« Dans la première partie l'auteur parle de l'*Oraison* proprement dite; il en expose les avantages et en trace les règles avec un ordre et une lucidité qui font aimer ce saint exercice et le mettent à la portée des plus simples esprits. Saint Pierre d'Alcantara traite successivement, avec une méthode parfaite, des fruits qu'on peut retirer de la méditation et de l'oraison, de la matière de la méditation, de la préparation, de la lecture du sujet, du corps de l'oraison, de l'action de grâce, de l'offrande, de la demande. En faveur des âmes qui continuent à servir Dieu, et pour placer l'exemple à côté du précepte, il a ajouté deux séries de méditations pour les sept jours de la semaine, l'une sur les principales vérités de notre foi, l'autre sur les mystères de la Passion.

« La seconde partie du traité est consacrée à la *Dévotion*, que l'auteur définit, d'après saint Thomas, « une vertu qui rend l'homme propre et apte à toutes les vertus. — La vraie dévotion, dit-il, ne consiste pas dans la tendresse du cœur, ni dans ces consolations qu'on éprouve quelquefois pendant que l'on prie, mais dans la promptitude et l'ardeur à faire le bien. » Notre saint parle avec une onction pénétrante des douceurs que l'âme trouve dans l'union avec Dieu, mais il est loin, comme on voit, de confondre la vertu avec ces délices intérieures. Voici un texte que nous recommandons à ceux qui veulent à toute force assimiler nos *mystiques* à ces philosophes antiques dont toute la vie se consumait en vaines contemplations : « Il faut d'abord savoir que la communication avec Dieu étant remplie de douceur et de délices, il en résulte qu'un grand nombre de personnes attirées par cette merveilleuse suavité, qui surpasse tout ce qu'on en peut dire, vont à Dieu et se livrent à tous les exercices spirituels pour le grand plaisir qu'elles y trouvent, de manière que le principal motif qui les y porte est le désir de cette merveilleuse suavité. Ceci est pour un grand nombre un sujet d'illusion; car la fin principale de nos actions devant être de chercher Dieu et de l'aimer, ces personnes, au lieu de Dieu, se recherchent et s'aiment elles-mêmes, c'est-à-dire leur propre plaisir et contentement, *ce qui est précisément la fin que se proposaient les philosophes dans la contemplation*. C'est encore là, comme disait un docteur, un genre d'avarice, de luxure et de gourmandise spirituelle qui n'est pas moins dangereux que la sensuelle. Ce qui est encore pis, c'est que cette erreur entraîne dans une autre qui n'est pas moindre. Elle consiste à se jouer soi-même et les autres, par ces douceurs et ces sentiments qui font croire *que l'on est d'autant plus élevé en perfection que l'on éprouve plus le goût de Dieu*, *ce qui est une très-grande erreur*. On peut regarder comme un remède général pour ces deux illusions l'avis que voici : chacun doit se mettre bien avant dans l'esprit que la fin des exercices et de toute la vie spirituelle consiste dans l'obéissance aux commandements de Dieu et dans l'accomplissement de sa sainte volonté. » Ce passage suffit, croyons-nous, pour montrer la rectitude de jugement et la solidité de doctrine dont saint Pierre d'Alcantara donne des preuves à chaque page de ses écrits. On y trouve en même temps, fort nettement tracée, la ligne de démarcation entre le mysticisme chrétien et les fantastiques systèmes avec lesquels l'ignorance et la mauvaise foi se plaisent à les confondre. »

Saint Jean de la Croix est un des plus grands mystiques de l'Espagne ou plutôt de l'Eglise. Nous n'entrerons pas dans l'exposé des diverses circonstances de sa vie, sainte et profondément ascétique. Il composa plusieurs traités mystiques bien précieux. La

deux premiers ont pour titre : *de la Nuit intérieure; de la Montée du Carmel*. Il y décrit les épreuves intérieures et les angoisses par lesquelles une âme est purifiée des affections terrestres et disposée à la prière surnaturelle. Il y parle d'après sa propre expérience; car le saint, après avoir goûté les douceurs de la contemplation, se vit privé de toute dévotion sensible. Cette sécheresse spirituelle fut suivie du trouble intérieur de l'âme, de scrupules, de dégoût des exercices de piété, que le serviteur de Dieu n'abandonna cependant jamais. Les démons vinrent l'assaillir par les plus violentes tentations. Ce fut par ces épreuves que saint Jean de la Croix parvint à ce dénûment, à cette pauvreté, à ce renoncement de toutes les affections terrestres, à cette entière conformité à la volonté de Dieu qui est fondée sur la destruction de sa propre volonté, en un mot, à ce complet abandon de tout l'homme pour Dieu, qui fait le caractère de la plus haute perfection religieuse. Tous ces états nous sont décrits dans *la Nuit obscure*, qui peut servir de manuel aux personnes affligées par de grandes peines intérieures.

Jean de la Croix écrivit ensuite deux autres ouvrages, afin d'expliquer les opérations du Saint-Esprit dans les impressions surnaturelles et tous les degrés de l'union divine dans la prière. Ces ouvrages ont pour titres : l'*Exposition des cantiques* et *la Vive flamme d'amour*. Ils sont d'une très-haute mysticité; ils seraient un objet de scandale pour les faibles qui n'y comprendraient rien. Mais les âmes d'élite, initiées aux communications de l'Esprit de Dieu, y puiseraient des forces nouvelles pour marcher à pas de géant dans la voie de la perfection. Pour donner une idée de la grandeur du détachement produit par la piété, nous allons citer le tableau qu'il nous a fait, dans sa *Vive flamme d'amour*, de la mort d'un saint initié aux saintes inspirations. « Le parfait amour de Dieu rend la mort agréable, et y fait trouver les plus grandes douceurs. Ceux qui aiment ainsi meurent avec de brûlantes ardeurs, et quittent ce monde avec un vol impétueux, par la violence du désir qu'ils ont de se réunir à leur bien-aimé. Les fleuves d'amour qui sont dans leurs cœurs sont prêts à se déborder pour entrer dans l'océan d'amour; ils sont si vastes et si tranquilles, qu'ils ressemblent alors à des mers calmes. L'âme est inondée d'un torrent de délices, à l'approche du moment où elle va jouir de la pleine possession de Dieu. Sur le point d'être affranchie de la prison du corps presque entièrement brisé, il lui semble qu'elle contemple déjà la gloire céleste, et que tout ce qui est en elle se transforme en amour. »

Quoique les écrits de Jean d'Avila ne soient pas d'une aussi haute mysticité que ceux des personnages dont nous venons de parler, ils sont peut-être plus utiles à ceux qui commencent à entrer dans les grandes voies intérieures. D'Avila fait reposer le principe de la perfection chrétienne dans la nécessité de connaître Dieu et de se connaître soi-même. Ces grandes maximes sont développées dans son magnifique traité composé sur ces paroles du psaume XLIV : *Ecoutez ma fille, prêtez l'oreille*. Nous avons aussi de cet homme de Dieu un recueil de lettres. On voit en les lisant que le cœur les a dictées; elles ont un charme inexprimable. La vertu y est peinte avec des couleurs si aimables, le vice y est représenté sous des traits si hideux, qu'on ne peut s'empêcher de chérir l'une et de détester l'autre. On y trouve des règles de conduite appropriées à toutes les circonstances de la vie. Les faibles peuvent y puiser des forces, les affligés des consolations, les hommes vertueux le moyen de faire de nouveaux progrès dans le bien.

A côté de ces grands mystiques l'Espagne en a produit d'autres qui méritent d'être connus. Nous citerons seulement Louis de Grenade et Rodriguez. Louis de Grenade, quoiqu'il ait consacré la plus grande partie de sa vie à s'occuper du ministère extérieur, a aussi pénétré bien avant dans la vie mystique. Son traité *de l'Oraison* est peut-être le plus utile que nous ayons sur cette matière. Sa *Guide des pécheurs* a opéré une multitude innombrable de conversions. On y trouve les plus puissants motifs de s'attacher à Dieu et de le servir avec ferveur. Son *Mémorial de la vie chrétienne* et ses *Méditations* respirent la plus tendre piété. Ces ouvrages ont été traduits dans toutes les langues. Le pape Grégoire XIII a donné un bref pour en recommander la lecture. Saint François de Sales recommande à tous les ecclésiastiques de se les procurer, de s'en faire comme un second bréviaire, de les lire et d'en méditer tous les jours quelque chose. C'était, dit-il, la pratique de saint Charles Borromée qui ne prêchait point d'autre théologie que celle de Louis de Grenade.

Chacun connaît le traité *de la Perfection chrétienne* de Rodriguez, ouvrage profond qui décèle un homme supérieur profondément versé dans la connaissance du cœur humain, et des moyens de l'épurer, de le sanctifier et de le rendre digne de son auteur. Rodriguez fait un excellent emploi des passages les plus édifiants et les plus touchants de l'Ecriture et des Pères. On regrette seulement de trouver dans ce traité des histoires trop légèrement admises et qu'une saine critique est obligée de rejeter. Quoique bien éloignée de la haute mysticité des écrits de sainte Thérèse, de saint Pierre d'Alcantara, de Jean de La Croix, *la Perfection chrétienne* n'en tient pas moins un rang distingué parmi les ouvrages mystiques.

L'école mystique espagnole eut aussi ses illusions. Nommer Molinos c'est dire les extravagances où peut se laisser entraîner le faux mysticisme. Michel Molinos était un prêtre espagnol qui s'acquit à Rome la réputation d'un grand directeur. Il publia un livre intitulé : *la Conduite spirituelle*, où il prétendait établir un système de contemplation parfaite. Sa doctrine peut se réduire à trois chefs : 1° La contemplation parfaite est un état où l'âme ne raisonne pas, elle ne ré-

fléchit ni sur Dieu, ni sur elle-même, mais elle reçoit passivement l'impression de la lumière céleste, sans exercer aucun acte, étant dans une inattention et une inaction entière. C'est ce que Molinos appelle *quiétude*. Ce principe est visiblement faux et illusoire. Quelque vives que soient les impressions ou communications spirituelles, quelque affranchie que soit l'âme des sens, quelque élevée qu'on la suppose au-dessus des objets extérieurs qui agissent sur les organes, elle exerce toujours son entendement et sa volonté par des actes d'adoration, d'amour, de louange. Les grandes maximes de sainte Thérèse et la pratique des plus sublimes mystiques nous en fournissent la preuve.

2° L'âme élevée à la plus haute contemplation, selon Molinos, n'a aucun désir, pas même celui du ciel, ni aucune crainte, pas même celle de l'enfer : doctrine affreuse, contraire à l'enseignement de l'Eglise qui veut que l'homme soit toujours soutenu par l'espérance. Et d'ailleurs si l'état le plus parfait est celui où l'on ne s'inquiète de rien, pourquoi Dieu nous fait-il un précepte de prier, de l'aimer, de travailler à notre sanctification ? Toutes ces choses ne s'obtiennent pas par l'inaction.

3° Recevoir les sacrements, pratiquer les bonnes œuvres est une chose inutile pour les âmes très-élevées en contemplation, dit Molinos. Les impressions des sens ne sont rien, selon lui, dans cet état. Nous n'osons pas tirer les conséquences de cette horrible maxime ; de prétendus parfaits sauraient en tirer d'extrêmement honteuses.

En 1687, Innocent XI proscrivit 68 propositions extraites du livre de Molinos, comme respectivement hérétiques, scandaleuses et blasphématoires. L'inquisition poursuivit l'auteur et le mit en prison.

II. *Ecole française.* — Nous avons vu l'école mystique prendre des développements en France au moyen âge. Saint Bonaventure et, après lui, Gerson lui donnèrent une forte impulsion. Au siècle où nous sommes arrivés, elle y était parvenue à son apogée. A la tête de cette école nous plaçons saint François de Sales. Quoiqu'il ne soit pas né en France, il appartient réellement à la France ; car ses livres sont écrits en français. Le mysticisme de saint François de Sales diffère essentiellement de celui de l'école espagnole. « Ce grand homme, dit M. A. Cousin de Saint Denœux, fait époque dans l'école du mysticisme ; il dote cette école d'un enseignement plus pratique et la revêt d'un caractère nouveau. Ainsi le mysticisme du prince de Genève n'est pas le mysticisme de l'esprit méditatif et raisonné, comme celui de saint Thomas ; ce n'est pas non plus le mysticisme de l'imagination, extatique et brûlant, comme celui de sainte Thérèse et de saint Bernard ; il ne se perd pas, solitaire, dans les hautes régions de la pensée, sans s'inquiéter s'il traîne les autres âmes à sa suite, flamme sans chaleur, voix sans écho ! C'est le mysticisme du cœur, expansif et pratique, qui se traduit en actes et se répand en paroles douces et suaves, plutôt communicatif que concentré, extérieur qu'intérieur, actif et populaire. C'était ce qu'il fallait alors à ces peuples rebelles à l'Eglise, durs, égoïstes, haineux, intolérants. Il fallait répandre sur eux, avec les parfums de la divine parole, les parfums de la vertu et de l'éloquence, et leur prêcher, avec amour, une religion d'amour. »

Il n'y a pas un seul écrit de saint François qui ne mérite d'être lu et médité ; mais parmi ses ouvrages il y en a deux dont nous devons parler spécialement : son *Introduction à la vie dévote* son *Traité de l'amour de Dieu*.

L'Introduction à la vie dévote semble destinée à populariser le mysticisme. On pourrait donc l'appeler la théologie mystique du peuple. Les autres livres concentraient le mysticisme, ne le montraient ou du moins ne le rendaient accessible qu'aux hautes intelligences. Il n'en est pas ainsi de l'Introduction à la vie dévote : elle est le manuel du simple et de l'ignorant.

Le Traité de l'amour divin fit un grand pas de plus. Il sonda toutes les *mystérieuses obscurités* de l'amour divin, il s'éleva jusqu'aux plus hautes régions de la contemplation et de l'extase. Il posa en même temps les bornes qu'on ne peut franchir sans tomber dans l'illuminisme. On trouve dans ce livre des passages magnifiques d'une haute philosophie religieuse : « Notre âme réside toute en son corps, et toute en chacune des parties d'icelui, comme la Divinité est toute en tout le monde, et toute en chaque partie du monde. Il n'y a point en Dieu diversité d'actions, mais un seul acte qui est la Divinité même. La pénitence sans l'amour est imparfaite et ne sert de rien pour la vie éternelle. Les bienheureux verront en Dieu l'éternelle génération du Saint-Esprit par le Père et le Fils, soupir d'amour exhalé à la fois par le Père et le Fils, quand ils se connaissent et s'aiment, acte commun du Père et du Fils, infini comme eux, consubstantiel à eux. »

On vit plus tard une foule d'auteurs entrer dans la même voie par des écrits moins importants. Gonnelieu donnait la traduction de l'Imitation et l'enrichissait de commentaires ; le P. Jean Brignon traduisait *le Combat spirituel*, livre précieux qui ne peut être bien compris que par ceux qui ont déjà fait du chemin dans la voie de la vertu. *La Perfection chrétienne* de Rodriguez se répandait parmi nous. Le P. Neveu, Jacques de la Noue, Louis Lallemand, Vincent Lehuby, Gallifet, etc., mirent au jour de petits ouvrages pour pousser le peuple dans la voie du mysticisme. Plus tard encore on vit Croisset, Boissieu, etc. tenter d'introduire une méthode géométrique pour la prière. Ils ne comprirent pas que l'élan du cœur a besoin de liberté, que vouloir l'emprisonner dans des règles étroites c'est le briser et le détruire.

Le mysticisme français eut aussi ses excès. Le semi-quiétisme devint fameux par le nom de Fénelon qui en prit quelque temps

la défense. Madame Guyon, femme d'une haute piété, se laissa égarer par l'exaltation religieuse; elle publia deux ouvrages intitulés, l'un : *Moyen court et facile de faire oraison*; l'autre : *Cantique des cantiques de Salomon interprété selon le sens mystique*. Ces ouvrages furent bientôt suivis du *Nouveau Testament avec explications*, de sa *Vie* écrite par elle-même. La plupart de ces écrits contenaient des rêveries. On crut voir se relever le molinosisme avec ses mauvais principes. Fénelon, qui jugeait surtout par le cœur, touché de la piété de Mme Guyon, la défendit: ce qui augmenta la crainte de voir surgir une nouvelle hérésie. Ce fut alors que se réunirent les théologiens les plus capables de juger la mysticité d'une doctrine. Bossuet, le cardinal de Noailles, Fénelon et M. Tronson tinrent différentes conférences à Issy, où ils dressèrent les trente-quatre articles d'Issy qui établissaient la saine doctrine en matière spirituelle.

Il semblait que l'école quiétiste était enfin morte. Elle reprit un instant de vie et excita de violentes discussions en France et à Rome. Fénelon, dont l'âme aimante se plaisait dans la contemplation des plus hautes vérités et trouvait son bonheur dans le repos en Dieu, publia ses *Maximes des saints*, qui devaient montrer comment les saints avaient envisagé les questions de haute mysticité. Fénelon y poussait l'amour de Dieu si loin, que l'homme s'oubliait entièrement lui-même pour ne songer qu'à Dieu. Son ouvrage fut condamné à Rome par Innocent XII, le 12 mars 1699.

Pour bien comprendre les principes de l'école semi-quiétiste, il faut observer qu'elle fait reposer toute la perfection sur deux amours, celui de bienveillance et celui de chaste désir. Par l'amour de chaste désir, la créature aime Dieu comme son propre bien, c'est-à-dire dans la vue de jouir de lui, de le posséder et de trouver son bonheur en lui, soit en cette vie, soit en l'autre. L'amour de bienveillance est appelé amour pur, amour désintéressé, amour de charité. Ce second amour peut-il exister absolument et d'une manière si parfaite que le premier n'existe pas, en sorte que l'homme fasse le sacrifice de tout lui-même pour Dieu? Oui, disaient les faux mystiques, et c'est précisément la plus parfaite des charités. Ils ne voyaient pas une conséquence condamnable de cette doctrine, c'est que dans cet état de perfection l'homme devient indifférent à son salut et à sa damnation. Envisagée sous le point de vue religieux, cette conséquence violait évidemment un grand précepte de l'Evangile qui veut que chacun travaille à son salut. Considérée philosophiquement, elle tuait l'activité humaine. C'était donc une doctrine qui ne pouvait sous aucun point de vue soutenir une discussion sérieuse.

Tout en reconnaissant le double amour de chaste désir et de bienveillance, Bossuet donne le premier pour base au second. Il se fondait sur une connaissance du cœur humain qui ne peut s'empêcher de désirer la possession de ce qu'il aime. Il est impossible d'aimer Dieu sans avoir le désir d'être uni à lui; le prétendu amour de bienveillance, tellement parfait qu'il écarte tout intérêt personnel, même celui de posséder Dieu, est donc une chimère. Sans doute dans le mouvement d'amour de Dieu, lorsque l'âme, en quelque sorte noyée dans la Divinité, semble nager dans cet océan sans rives et sans fond, elle semble s'oublier entièrement; mais elle se retrouve toujours elle-même; la jouissance qu'elle a, soit en s'humiliant, soit en aimant, est un démenti formel donné à la prétendue abnégation complète de soi-même et de tous ses intérêts même les plus chers.

Fénelon, conformément à la doctrine des lovanistes et même d'autres théologiens, croit que la perfection consiste à agir, à former des actes de foi et d'espérance, par le motif de l'amour désintéressé, que nous devons tous tendre à cette perfection, etc. Mais en cela il n'est point digne de censure. Seulement son livre des Maximes, excluant, contre l'intention de l'auteur, les actes d'espérance d'un certain état chimérique où ils ne seraient plus commandés ni nécessaires, a été condamné, mais non pas les ouvrages faits à sa défense, et où Fénelon exposait une doctrine plus reçue dans l'Eglise que celle de Bossuet. Bossuet qui, contrairement à l'opinion commune, voulait d'abord que la charité eût pour objet Dieu en tant que béatifiant, se réduisit à dire que le désir de la béatitude était toujours renfermé dans la charité : doctrine ambiguë qui peut signifier qu'un plaisir naturel ou un désir indélibéré de son propre bien est la condition indispensable de toute action libre, ce qui peut se soutenir avec Mallebranche; ou que l'homme en toutes ses actions libres se propose délibérément, du moins partiellement, l'intérêt du moi, ce qui est manifestement contraire au sens intime de chacun.

Fénelon finit la dispute du quiétisme par un acte admirable; il lut lui-même en chaire la condamnation de son livre et se soumit sans aucune restriction. Exemple sublime! qui mérite d'être imité. S'il l'eût été par tous les novateurs, l'Eglise n'aurait pas eu à déplorer si souvent la perte de ses enfants et à guérir des blessures profondes.

§ 2. *Ecole de théologie morale.*

Dans les siècles antérieurs, les théologiens étudiaient la science dans son ensemble; dans celui-ci et dans le précédent, on s'appliqua souvent à prendre une partie de la science pour la systématiser. La morale eut de grands maîtres, qui essayèrent de la réduire à des règles précises. C'est là une partie extrêmement importante de la théologie. Toutes les tentatives ne furent pas également heureuses. Tout le progrès de la science morale de cette époque consiste réellement dans l'idée de la probabilité, comme motif suffisant de nos actions. Les théologiens moralistes en ont fait une application plus ou moins heureuse; mais toute la difficulté entre les moralistes sévères et ceux qui sont relâchés est là. On ne peut comprendre l'histoire de la théologie morale sans avoir l'his-

toire de la probabilité. Nous allons l'exposer.

Il est rarement possible d'avoir, lorsqu'on agit, la certitude d'atteindre la fin que l'on se propose. Considérée sous le rapport moral, et tenant compte des circonstances, il est aussi rare d'avoir une certitude complète que l'action, considérée en elle-même, est conforme à la souveraine justice ou à la loi divine qui la règle. L'homme serait très-souvent condamné à l'inertie, s'il ne devait agir que lorsqu'il a une certitude complète que son action et toutes ses circonstances sont en elles-mêmes conformes à la loi. De là on a été amené à conclure que Dieu, tenant compte de la faiblesse de notre raison, n'exige pas que nous ayons une certitude complète de la rectitude de notre action, mais qu'un motif fondé sur les règles de la prudence suffit pour satisfaire la Divinité : en sorte que si l'on venait à se tromper, que l'acte fût réellement interdit devant Dieu, on n'en serait pas responsable aux yeux de la Divinité. Toutes les fois donc qu'on agit prudemment, on agit selon les lois de la conscience. Le jugement fondé sur la prudence, quoique ne donnant pas une certitude complète, repose sur la probabilité, qui n'est autre chose que le jugement que nous venons de définir. La probabilité bien comprise est aussi ancienne que le monde, parce que, dans tous les temps, on a été obligé de se déterminer à agir sur des motifs de probabilité. L'expression ne se trouve pas dans les premiers théologiens, mais la chose y est. Ce n'est que dans le XVIe siècle qu'on systématisa le probabilisme. Il eut des théologiens dans toutes les écoles. Ce fut surtout parmi les jésuites qu'il compta le plus grand nombre de docteurs : c'est pourquoi on leur attribua tout le système.

Il y a des degrés infinis sur l'échelle de la probabilité : car de la certitude complète à la probabilité la plus faible possible, il y a une grande distance ; les motifs sont plus ou moins forts. L'école a voulu déterminer la force du motif nécessaire pour rendre un acte réellement prudent, et conséquemment permis devant Dieu. Il se forma un grand nombre d'écoles sur ce sujet.

L'école janséniste et ses adhérents, affichant un rigorisme outré, rejetaient impitoyablement toute espèce de probabilité, et exigeaient qu'on prît toujours le plus sûr. Philosophiquement parlant, cette opinion était contraire à l'activité humaine, arrêtait l'homme dans la plupart de ses actions. Ce principe n'était donc pas un principe de progrès : c'était se mettre en opposition avec la nature de l'homme bien comprise et avec la pratique du genre humain; car il n'est pas un homme d'affaires qui ne fonde la plupart de ses opérations sur la probabilité. C'est même une leçon que nous donne la nature. Le laboureur se fonde sur la probabilité lorsqu'il ensemence; et souvent, en prenant notre nourriture, nous n'avons que des probabilités qu'elle nous sera utile. Aussi cette école a été condamnée. Voici une proposition condamnée par Alexandre VIII, qui a décidé d'autorité ce que la raison avait démontré : Il n'est pas permis de suivre une opinion, même la plus probable, parmi celles qui sont probables.

Il se forma une école qui tint l'extrémité opposée. Selon cette école, toute espèce de probabilité, quelque faible qu'elle soit, est un motif suffisant pour rendre permise une action, parce que toute probabilité est le fondement d'un jugement probable. Or, tout jugement prudent rend une action licite; et pour ne laisser rien dans le doute, on donna comme réellement probable toute opinion fondée sur le sentiment d'un seul docteur. Une telle opinion, surtout accompagnée d'un tel commentaire, était non-seulement dangereuse, mais complétement erronée; car il n'est personne qui ne sache qu'un très-grand nombre de docteurs ont donné comme certaines des propositions fausses, et comme probablement permis ce qui est certainement défendu. Cette école ruinait donc la base de la morale; elle a été légitimement rejetée. Voici une proposition condamnée par Innocent XI : *Generatim, dum probabilitate sive intrinseca, sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus.* Filiutius, Escobar et plusieurs autres docteurs même de mérite, entraînés par ce que le probabilisme le plus mitigé a de spécieux, se sont fait une fort triste réputation, avant toutefois la condamnation de la proposition que nous venons de citer.

Il y a encore une très-grande distance entre ces deux extrêmes. Les théologiens l'ont divisée en trois parties, et ont formé trois opinions. Mais pour bien les comprendre, il est nécessaire d'observer qu'une opinion peut être fondée sur un motif suffisant pour la probabilité, et être en même temps combattue par un motif probable. Dans ce cas il y a antagonisme; mais les motifs peuvent n'être pas également forts. Il peut se faire que le motif qui est en faveur de la loi soit plus fort que celui qui est en faveur de la liberté. L'opinion est alors moins probable et moins sûre. Si les motifs opposés sont également forts, les deux opinions sont également probables; mais celle qui est contre la loi, en faveur de la liberté, est moins sûre. Si, dans le cas d'inégalité des motifs, celui qui combat la loi en faveur de la liberté a une prépondérance notable, l'opinion qu'il appuie est plus probable et moins sûre.

Il s'est trouvé une école, très-nombreuse, qui a soutenu qu'il est permis de suivre l'opinion la moins sûre, lors même qu'elle est moins probable, parce que le motif qui l'appuie étant, de sa nature, sérieux et capable de faire impression sur un homme prudent, il doit rendre prudente la conduite, conséquence de ce jugement. Ce raisonnement nous paraît avoir plus de spécieux que de solidité; car il est difficile qu'un motif combattu par un motif plus puissant puisse rendre un acte prudent. Considérée sous le point de vue social, et prise dans les termes les

qu'elle a été enseignée par les docteurs, cette opinion n'est pas aussi désastreuse qu'on pourrait le croire et que certains rigoristes ont cherché à le persuader; car la probabilité dont nous parlons doit être réelle, fondée sur un motif grave, non-seulement en lui-même, mais encore dans les circonstances, et ne pas tenir les derniers degrés de l'échelle de la probabilité. Les puristes mondains qui ont le plus déclamé contre les docteurs qui ont soutenu cette opinion la trouvent encore trop rigoureuse pour régler leur conduite, du moins à en juger par leurs actes.

La seconde opinion sur la probabilité est en quelque sorte intermédiaire entre les deux autres. Il semble, au premier abord, qu'elle a tous les désavantages de ces positions mal dessinées, qui sont ordinairement accablées par les traits de leurs adversaires. Il n'en est rien; en procédant de cette grande maxime, qui a surtout son application en morale, *in medio virtus*, elle se montre également éloignée des deux excès, et semble avoir ce sage tempérament proportionné aux forces de l'homme, et suffisant pour maintenir la morale dans de justes bornes. Le plus grand représentant de cette opinion est saint Liguori. Chacun connaît ses principes, les succès qu'ont eus ses écrits, les témoignages admirables que Benoît XIV a rendus à sa théologie. Elle suppose en effet des recherches immenses. Si elle laisse beaucoup à désirer sous le rapport des hautes considérations, on ne peut nier qu'elle ait en sa faveur le poids de l'autorité des nombreux théologiens qu'elle cite toutes les fois qu'elle traite une question importante.

La troisième opinion pense que, dans le cas de conflit, pour embrasser le sentiment le moins sûr, il faut qu'il soit évidemment le plus probable. Nous ne pouvons discuter ici les motifs sur lesquels elle s'appuie. Considérée sous le point de vue social, elle tend à gêner l'activité humaine; elle a cependant été, jusqu'aujourd'hui, l'enseignement général en France. Depuis quelques années, les idées se sont modifiées; c'est surtout à Mgr Gousset qu'on doit ce changement. C'est lui qui a patronisé la théologie de Liguori, et l'a fait adopter.

Nous n'avons dit qu'un mot de la morale relâchée; elle a toujours été condamnée par l'Eglise. Nous voudrions pouvoir citer toutes les propositions condamnées; nous nous contentons d'indiquer les décrets qui les contiennent : 1° Décret d'Alexandre VII, du 24 septembre 1665; 2° décret du même pape, du 18 mars 1665; 3° décret d'Innocent XI, du 2 mars 1679; 4° décret du même pape, du 24 août 1687; 5° décret d'Alexandre VIII, du 7 décembre 1690; 6° décret de Benoît XIV, du 25 mars 1752.

§ 3. *Ecoles ultramontaines et gallicanes.*

Les écoles dont nous avons à exposer l'histoire touchent aux plus hauts intérêts de la religion, à la tête même de son gouvernement. L'Eglise reconnaît un chef unique, selon sa constitution divine. Mais quelle est l'étendue des pouvoirs de ce chef? Voilà ce qui divise les écoles dont nous entreprenons l'histoire.

Dans la primitive Eglise, il s'est rencontré des hérétiques qui ont refusé de reconnaître l'autorité du souverain pontife; mais nous ne connaissons aucun docteur catholique de l'antiquité qui ait essayé de tracer des bornes à cette autorité. Toutes les Eglises semblaient au contraire vouloir exagérer l'autorité du pape. Ainsi, au moyen âge, les théologiens ne se contentaient pas de faire de lui le chef de l'Eglise et des choses spirituelles : ils voulaient encore l'établir chef du temporel; en sorte que les chefs des Etats n'auraient été que ses lieutenants. Le pouvoir des papes était à son apogée lorsque arriva le grand schisme d'Occident. La nécessité de sortir de cette fâcheuse position fit examiner la question dans ses rapports avec le corps épiscopal réuni en concile. Gerson, dont nous avons développé les opinions, donna hautement la supériorité au concile général sur le pape. Dès lors que le pape reconnaissait un supérieur, il s'ensuivait d'immenses conséquences : 1° que ses jugements ne sont pas irréformables; 2° qu'on peut en appeler du pape au concile général.

Il faut convenir que la doctrine de Gerson trouva peu d'écho de son temps, que la presque totalité des théologiens demeurèrent fermement attachés à ces quatre principes, qui résument toute l'autorité du pape : 1° Le pape est infaillible en matière de foi. 2° Il a un pouvoir, du moins indirect, sur le temporel des Etats. Nous développerons ci-dessous la nature de ce pouvoir, que lui attribuaient les écoles. 3° Le pape est supérieur au concile général, qu'il peut convoquer, dissoudre, confirmer ou infirmer. 4° Il a un pouvoir absolu sur la discipline, qu'il peut modifier complètement pour de bonnes raisons dont il est le juge. Ces pouvoirs paraissent exorbitants; mais ils n'ont rien d'exagéré, si l'on considère que le pape, comme chef de l'Eglise, reçoit une assistance continuelle du Saint-Esprit.

Les différentes pragmatiques de nos rois avaient tenté de restreindre le pouvoir des papes sur le temporel des rois et sur la discipline. Gerson avait fait un pas de plus, comme nous l'avons dit; pas immense, qui faisait du pape un administrateur comptable de ses actes. L'école janséniste arriva. Soutenue par les parlements, elle tira toutes les conséquences du principe exagéré de Gerson. Avec l'appel au futur concile, le pape n'avait plus qu'une autorité nominale; tous ses actes pouvaient être infirmés par le seul mot d'appel. Il se forma enfin dans l'Eglise de France une école moyenne, dont Bossuet fut la plus haute expression. C'est cette école qui prend le nom de gallicane. Le principe de ses doctrines est renfermé dans la fameuse Déclaration de 1682, en quatre articles. Nous allons d'abord faire l'histoire de cette Déclaration; ensuite, nous en rapporterons le texte. Après chaque article, nous dirons

quelle a été, sur ce point, l'opinion des différentes écoles.

I. *Histoire de la Déclaration de* 1682. — Il s'était élevé un fâcheux conflit entre la cour de France et la cour de Rome, relativement à la régale. On se mit à exhumer toutes les attaques passionnées dirigées contre le saint-siége par les novateurs et les mauvais catholiques. On ne parlait de rien moins que d'une séparation de l'Eglise de France du centre de l'unité. Ce fut dans ces circonstances que se réunit l'assemblée du clergé. Elle eut ordre de s'occuper des rapports de l'Eglise gallicane avec son chef suprême. Il se trouva dans le clergé plusieurs prélats influents qui semblaient disposés à amoindrir tellement l'autorité du pape, que c'était l'annuler. Bossuet, l'aigle de Meaux, résolut de traîner en longueur, en déterminant l'assemblée à étudier toute la tradition sur ce sujet. C'était extrêmement habile; car il empêchait ainsi toute précipitation, et remettait sous les yeux des plus ennemis de Rome ses titres incontestables à une complète soumission au souverain pontife. Bossuet fit plus : il prononça son célèbre discours *sur l'Unité*. On y voit que de vagues inquiétudes s'élevaient dans son âme sur l'issue de cette affaire difficile. Il rédigea alors la fameuse Déclaration, qu'il regardait comme l'extrême limite qu'il était impossible de franchir sans tomber dans le schisme et l'hérésie. La Déclaration fut reçue avec une sorte de stupeur par les Eglises étrangères; on l'attaqua vivement. Bossuet la défendit dans sa *Défense de la Déclaration du clergé de France*, ouvrage où l'on trouve tout ce qui peut être dit en faveur des quatre Articles. La cour de Rome fut profondément affligée d'un acte qui pouvait avoir les plus graves conséquences. Innocent XI se contenta de blâmer la Déclaration; Alexandre VIII la cassa et la déclara nulle et de nul effet. Des mesures avaient été prises pour refuser les bulles aux évêques de France, jusqu'à ce qu'elle eût été rapportée. La cour sembla l'abandonner; le clergé faisait acte de soumission. Sans se prononcer formellement sur la Déclaration, Bossuet avait laissé échapper de sa bouche le fameux *Abeat quo libuerit*. La paix se rétablit ainsi sous Innocent XII. La Déclaration du clergé fut loin d'être annulée; les parlements la défendirent ; beaucoup de prélats y tinrent du fond de leurs entrailles. On fit une obligation à tous les docteurs et professeurs en théologie de l'enseigner; cette obligation a été imposée à tous les professeurs jusqu'à la restauration de 1815. La Restauration et le gouvernement de Juillet ont eu plusieurs fois l'intention d'en rendre l'enseignement obligatoire dans les séminaires; mais la crainte de rencontrer trop de difficultés les a arrêtés.

II. Considérée dogmatiquement, et attendu qu'elle a été cassée par plusieurs souverains pontifes, la Déclaration de 1682 est sans valeur. Elle n'est cependant pas absolument condamnée; car la Pénitencerie a déclaré qu'on peut absoudre celui qui la prend pour sa règle de croyance, *parce qu'aucune note de censure théologique n'a été attachée à la doctrine qu'elle renferme* (1).

Pensant qu'il est utile d'avoir le texte de la Déclaration, nous allons le rapporter.

I. « Saint Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ et de toute l'Eglise, n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles et qui concernent le salut, et non pas sur les civiles et temporelles, le Seigneur ayant dit lui-même : *Mon royaume n'est pas de ce monde; Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.* Ainsi doit être observé ce précepte de l'Apôtre : *Que toute personne soit soumise aux puissances supérieures ; car il n'est point de puissance qui ne vienne de Dieu.* Celles qui existent ont été établies par lui. Résister au pouvoir, c'est donc résister à l'ordre de Dieu même. Par conséquent, les rois et les souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique, par l'ordre de Dieu, dans les choses temporelles ; ils ne peuvent être déposés directement ou indirectement par l'autorité des clefs de l'Eglise; leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ni déliés du serment de fidélité qu'ils ont prêté. Cette doctrine, nécessaire à la tranquillité publique, non moins utile à l'Eglise qu'à l'Etat, doit être exactement suivie, comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des Pères et aux exemples des saints. »

Cet article contient l'indépendance absolue du pouvoir temporel du pouvoir spirituel. Il y a eu, sur ce sujet, plusieurs sentiments dans l'école. Plusieurs théologiens ont accordé au pape un pouvoir absolu sur tout l'univers, tant dans les choses ecclésiastiques que politiques : en sorte qu'il pourrait faire passer le domaine temporel d'un prince à un autre. Cette opinion a eu des échos au moyen âge; mais on convient aujourd'hui que le droit dont jouissaient alors les papes était plus fondé sur le droit public que sur l'Evangile. Tout en rejetant le pouvoir direct, Bellarmin reconnaît au pape un pouvoir indirect sur le temporel. Il consiste à disposer des biens des fidèles et des couronnes des rois, lorsque évidemment le bien de la so-

(1) Voici la question qui a donné lieu à cette décision : « Très-Saint Père, N., confesseur en France, consulte très-humblement Votre Sainteté pour savoir s'il peut et doit absoudre ces ecclésiastiques qui refusent de se soumettre à la condamnation prononcée par le saint-siége, des quatre fameux Articles du clergé de France. Par là on retranchera bien des questions et on apaisera bien des troubles de conscience. » — Réponse : « La sacrée Pénitencerie, après avoir mûrement examiné la question proposée, a cru devoir répondre qu'à la vérité la Déclaration du clergé de France de 1682 a été *fortement improuvée* par le saint-siége, et ses actes cassés, déclarés nuls et de nul effet ; que cependant aucune note de censure théologique n'a été attachée à la doctrine qu'elle renferme; qu'en conséquence on peut absoudre sacramentellement ces prêtres qui adhèrent encore à cette doctrine de bonne foi et avec une intime persuasion, pourvu que d'autre part on les juge dignes d'absolution. » (27 septembre 1820.)

ciété l'exige. Car le chef de l'Eglise est l'interprète de la justice et de la vérité : il doit donc pouvoir régler les intérêts de la terre selon la justice et la vérité. Conséquemment à ce principe, le pape aurait le droit de juger les différends qui pourraient survenir entre les rois chrétiens. Cette opinion, quelque mitigée qu'elle soit, est encore abandonnée aujourd'hui. L'école pense que le pape ne peut juger que les doctrines. Quant aux faits, il doit se renfermer dans les faits purement religieux.

II. « La plénitude de la puissance que le siége apostolique et les successeurs de Pierre, vicaires de Jésus-Christ, ont sur les choses spirituelles est telle que les décrets du saint concile œcuménique de Constance, contenus dans les sessions IV et V, et qui ont été approuvés par le saint-siége apostolique, confirmés par l'usage des souverains pontifes et de toute l'Eglise, observés religieusement dans tous les temps par l'Eglise gallicane, n'approuvent pas ceux qui affaiblissent la force de ces décrets en les regardant comme étant d une autorité douteuse, et non approuvés, ou qui les restreignent au seul temps du schisme. »

L'école gallicane a vivement défendu les décrets de Constance, qu'elle regardait comme le palladium de ses doctrines. Il est généralement admis, même en France, que le concile de Constance n'était pas alors œcuménique. Les hommes sages restreignent l'application de ces décrets à la situation fâcheuse où se trouvait alors l'Eglise, au cas d'un pape douteux.

III. « Il faut régler l'usage de la puissance apostolique suivant les canons dictés par l'Esprit de Dieu, et consacrés par le monde entier. Que les règles, les coutumes, les institutions reçues dans le royaume et dans l'Eglise gallicane, conservent toute leur validité; que les usages de nos pères demeurent inébranlables. Il est même de la grandeur du siége apostolique que les lois et les coutumes appuyées sur le consentement de ce siége et des Eglises aient leur propre stabilité. »

Les papes n'ont jamais prétendu gouverner contrairement aux canons. Ils ont le droit de les abolir, de les changer, lorsque le bien de l'Eglise l'exige, et l'on est tenu de se soumettre à leurs décrets lorsqu'ils prononcent. L'école gallicane a tiré de là une grande conséquence : c'est que le pape ne peut réformer les usages de nos Eglises, ni nos prétendues libertés, parce que la pratique de l'Eglise de France n'est que l'application des canons des premiers siècles. Ainsi entendu, cet article, qui paraît si sage et si inoffensif, détruirait le pouvoir du pape en fait de discipline. Toute école catholique doit tenir pour constant que le pape a le droit de réformer la discipline de toutes les Eglises. C'est à sa prudence à juger quand et comment il doit user de ce droit.

IV. « Dans les questions de foi, le souverain pontife a la principale part; ses décrets regardent toutes les Eglises; cependant, son jugement n'est irréformable qu'autant que le consentement de l'Eglise s'y joint. »

Toutes les écoles, à l'exception de l'ancienne Eglise gallicane, ont soutenu l'infaillibilité du pape. La France adopte aujourd'hui l'opinion de toutes les autres Eglises. Nos écoles enseignent l'infaillibilité pour régler la foi et les mœurs des fidèles. Il y a eu quelques systèmes bâtis pour déterminer quand le pape parle comme chef de l'Eglise ou *ex cathedra*, pour nous servir du terme de l'école. La connaissance de ces systèmes est trop peu importante pour nous y arrêter.

Un mot de nos fameuses libertés, dont on a tant parlé. Personne ne peut dire d'une manière bien précise en quoi elles consistent : elles ne sont les mêmes ni partout, ni pour tous. On ne connaît pas leur origine. Les uns les font remonter à Clovis, d'autres seulement au concile de Constance. Le nombre n'en est pas déterminé. Les uns les portent à cinq, les autres à treize, et quelques-uns à quatre-vingt-trois. Les parlements les entendaient d'une façon, et la Sorbonne d'une autre. Nous n'avons aucun recueil bien authentique de ces libertés. Ce n'est pas la *Pragmatique-sanction* de Bourges, puisqu'elle a été condamnée au concile général de Latran de 1512; ni le *Traité des libertés*, etc., de Pierre Pithou, ouvrage plus protestant que catholique; ni les écrits d'Edmond Richer, censurés par les conciles d'Aix et de Sens; ni les *Libertés* de Dupuy, condamnées en 1641 par le clergé de France; ni la *Bibliothèque* d'Ellies Dupin, dénoncée par Bossuet et rétractée par son auteur; ni le *Manuel* de M. Dupin, le procureur général, condamné il y a quelques années par tout le clergé français. Tout ce que nous avons de supportable sur cette matière est l'ouvrage que Mgr de Frayssinous nous a laissé sur ce sujet.

§ 2. *Ecoles hérétiques.*

L'hérésie agita fortement l'Eglise pendant ce siècle. La réforme continua ses ravages. Le jansénisme tenta de modifier le catholicisme, tout en se montrant savant défenseur de nos dogmes. Marc-Antoine de Dominis et Edmond Richer tentèrent d'introduire la démocratie dans le christianisme. Nous allons exposer l'histoire théologique de ces trois sortes d'adversaires.

I. *Protestantisme.* — Le protestantisme à peine constitué forma de grandes écoles à des bases extrêmement larges. Les deux seules universités d'Oxford et de Hall sont une preuve des vives lumières jetées par la réforme. Mais son principe amena dans son sein une telle variété ou plutôt une telle décomposition, qu'il faudrait un énorme volume pour en décrire toutes les phases. Bossuet l'a fait dans son histoire fameuse des Variations; si on l'avait continuée jusqu'aujourd'hui, elle serait plus que doublée. On n'attend pas de nous que nous exposions la lutte intérieure du protestantisme; ce que nous devons faire, c'est d'exposer les faits principaux qu'amena la lutte des écoles catholiques et protestantes. Signalons ce-

pendant une tentative de réunion des communions protestantes par le moyen des articles fondamentaux de Jurieu, que ce ministre présenta comme étant tout ce qui constitue l'essentiel dans le christianisme.

Dans la lutte du catholicisme contre le protestantisme, deux écoles se présentèrent, l'une polémique et l'autre politique. L'école polémique comprit que la voie suivie par les premiers adversaires du protestantisme était insuffisante; qu'on ne pourrait le vaincre en attaquant chaque question débattue; qu'il fallait remonter jusqu'à la source du mal, en attaquer le principe. Elle s'appliqua surtout à montrer l'insuffisance de la raison individuelle pour former une foi complète. Bossuet, la plus haute expression de l'école catholique de cette époque, prouva invinciblement, dans sa conférence avec le ministre Claude, que le protestant fidèle à son principe devait nécessairement, au moins une fois dans sa vie, tomber dans l'infidélité. Dans son *Histoire des variations*, il montre les professions de foi protestantes se contredisant l'une l'autre, et menant la réforme à la négation de la foi. Dans ses Avertissements, il envisage la question, non-seulement sous le point de vue religieux, mais encore sous le point de vue politique, et il tire les conséquences désastreuses de la réforme. — Sur un degré moins élevé, paraît un homme de grand talent. Nicole jugea la réforme sans réplique, de l'aveu de plusieurs protestants. Sa logique était tellement pressante, que Jurieu, dans l'impuissance de se défendre, chercha à retourner contre le principe d'autorité les arguments développés contre la raison privée. Nicole lui répondit victorieusement. On ne regrette qu'une seule chose; c'est qu'au lieu de se renfermer dans la question de l'Eglise, il n'ait pas embrassé l'analyse de la foi tout entière. Papin, protestant converti, posa nettement la question de la valeur du principe d'autorité et de celle de la raison privée. Il défendit l'autorité avec une grande force. Il étendit tellement la question, que quelques-uns des partisans de M. de Lamennais l'ont regardé comme le précurseur de l'école du sens commun. Quoique leurs prétentions soient exagérées, il n'en reste pas moins constaté comment Papin avait combattu le protestantisme. Pelisson attaqua vivement la raison privée dans ses *Réflexions sur les différends de la religion* « Toute la certitude humaine, dit-il, celle des sens, celle des lumières naturelles, celle des mathématiques, celles de toutes les sciences, telle qu'on la peut avoir, est fondée sur cette autorité du grand nombre, et cette autorité a un fondement éternel et inébranlable, c'est-à-dire Dieu même...... Sans ce fondement inébranlable, point de connaissance certaine, point de société, point de religion surtout; car quiconque prend un fondement contraire, il ne lie pas les esprits ensemble, il les délie; il permet, ou, pour mieux dire, il ordonne à chacun de croire et de faire ce qui lui plaira. » Nous venons de faire connaître les hommes qui firent faire un grand pas à la polémique contre les protestants. Il y eut beaucoup de docteurs qui prirent part à la lutte. Nous avons déjà signalé l'admirable ouvrage qui a pour titre *la Perpétuité de la foi*. Les autres écrits ayant moins d'importance, nous nous contenterons de les enregistrer dans notre tableau des théologiens du XVIIe siècle.

La seconde école fut celle dite politique. Alarmée des désordres causés par le protestantisme, et en vue de procurer la paix aux peuples, elle arma le glaive des rois contre le protestantisme. Elle reconnut Louis XIV pour son chef. Le soldat appuyait par les armes la prédication du missionnaire. Nous avouons que cette école n'est pas entièrement dans l'esprit chrétien. Ce que la religion, aussi bien que la saine raison, permettent et prescrivent aux princes, c'est de maintenir une liberté franche et réelle, et de réprimer tout ce qui veut opprimer la conscience. Nous savons que Louis XIV trouve sa justification dans les troubles que causaient les protestants. Pouvait-il les réprimer autrement que par la révocation de l'édit de Nantes? Nous laissons à l'histoire politique à juger ce fait. Il s'éloigne trop de notre but pour entrer ici dans les longs développements qu'il exigerait.

A côté de cette école, il s'en forma une autre beaucoup plus douce : convertir les protestants par une prédication sage et modérée et par l'exemple de toutes les vertus fut sa devise. Fénelon, l'un des plus grands hommes du grand siècle de Louis XIV, tenta, sans succès, de faire dominer ces doctrines. Nous pensons que cette école, appuyée d'une force suffisante pour faire respecter complétement la vérité, était le plus sage moyen prescrit par la religion et par une saine politique.

II. *Ecole janséniste.* — « L'Eglise, depuis son origine, dit M. le comte de Maistre, n'a jamais vu d'hérésie aussi extraordinaire que le jansénisme. Toutes, en naissant, se sont séparées de la communion universelle, et se glorifiaient même de ne plus appartenir à une Eglise dont elles rejetaient la doctrine comme erronée sur quelques points. Le jansénisme s'y est pris autrement : il nie d'être séparé; il composera même, si l'on veut, des livres sur l'unité, dont il montrera l'indispensable nécessité; il soutient, sans rougir ni trembler, qu'il est membre de cette Eglise qui l'anathématise. Jusqu'à présent, pour savoir si un homme appartient à une société quelconque, on s'adresse à cette même société, c'est-à-dire, à ses chefs, tout corps moral n'ayant de voix que par eux; et dès qu'elle a dit : Il ne m'appartient pas, ou : Il ne m'appartient plus, tout est dit. Le jansénisme seul prétend échapper à cette loi éternelle : *Illi robur et æs triplex circa frontem.* Il a l'incroyable prétention d'être de l'Eglise catholique malgré l'Eglise catholique. Il lui prouve qu'elle ne connaît pas ses enfants, qu'elle ignore ses propres dogmes, qu'elle ne comprend pas ses propres décrets, qu'elle ne sait pas lire; enfin, il se moque de ses

décisions; il en appelle, il les foule aux pieds, tout en prouvant aux autres hérétiques qu'elle est infaillible, et que rien ne peut les excuser. » (*De l'Eglise gallicane*, l. I, ch. 3.)

Pour bien apprécier les principes de cette école, il est nécessaire de rappeler ici ce que nous avons déjà constaté sur les causes des actes humains. Il y a deux forces qui agissent en nous, Dieu d'abord par sa grâce, et ensuite nous-mêmes par les forces que nous tenons de notre nature et du libre arbitre. Pour bien juger nos bonnes œuvres, il faut tenir compte de ces deux forces, ne pas exagérer l'une aux dépens de l'autre. C'est cependant ce qui est arrivé dans toute la suite du christianisme. Ceux qui ont tout attribué à la grâce ont été forcés de conclure : 1° que l'homme n'a aucune part à ses bonnes œuvres; 2° qu'il n'est pas libre; 3° qu'il est prédestiné *nécessairement* de toute éternité; 4° que Jésus-Christ est mort pour les seuls élus. Telle fut la doctrine des prédestinatiens, de Gotescalk, de Vicleff, de Luther, de Calvin. — Ceux qui exagèrent les forces humaines le font aux dépens de l'action divine, qu'ils détruisent en tout ou en partie. Tels furent les pélagiens et les semi-pélagiens que nous avons fait connaître. Mais entre ces deux erreurs se trouvent les systèmes catholiques qui, tout en respectant l'action de la grâce et les forces libres de l'homme, donnent plus ou moins à ces deux forces agissantes. Les thomistes donnèrent plus à l'action divine, et les scotistes aux forces de l'homme. Les grandes questions de la grâce, toujours vitales, reprirent une nouvelle force lorsque Luther parut. Les jésuites, qui, pour la plupart, embrassèrent le système de Scot et formèrent le congruisme, ranimèrent le zèle des dominicains. Les écoles thomistes se montrèrent ardentes. Le chemin était très-glissant: entre l'un ou l'autre des deux systèmes, on tombait dans le pélagianisme ou dans le prédestinianisme.

Il y avait alors une célèbre université à Louvain. Elle tenait fortement pour les doctrines de saint Augustin et de saint Thomas. Baïus et ses adhérents avaient donné une impulsion exagérée à la doctrine des thomistes. Le professeur avait mérité d'être condamné. Quoique Baïus se fût rétracté, il ne resta pas moins au fond de l'enseignement de la célèbre université une teinte d'exagération de l'action divine sur les œuvres de l'homme. A côté de l'université se trouvait, à Louvain, le collége des jésuites, où on enseignait des doctrines opposées. Jansénius, né à Acquoi, en Hollande, en 1585, reçut ses premières leçons dans le collége des jésuites. Il y montra une vive opposition au système des molinistes, et harcelait sans cesse son professeur par des objections puisées à l'université et dans les livres mal compris de saint Augustin. Les jésuites jugèrent leur élève; lorsqu'il demanda à entrer dans leur institut, ils le refusèrent.

Jansénius avait une grande ardeur pour l'étude. Dans le désir de s'instruire, il se rendit à Paris. Les écoles de cette ville, jadis la capitale de la science, étaient assez faibles; des discussions purement scolastiques, mais nulle profondeur dans les recherches. Jansénius y trouva l'un de ses condisciples, Duvergier de Hauranne, plus connu sous le nom d'abbé de Saint-Cyran. Après avoir tenu pendant huit ans, comme principal, le collége de Bayonne, Jansénius retourna à Louvain, où il prit la chaire d'Ecriture sainte. Il travaillait depuis longtemps à établir ce qu'il croyait le véritable système de saint Augustin sur la grâce. Il ne songeait nullement à se séparer de l'Eglise; mais quoiqu'il crût exposer les véritables doctrines de l'Eglise sur la grâce, on voit qu'il n'était pas entièrement rassuré sur son œuvre. Il déclara, non-seulement à la tête de son livre, mais encore à son lit de mort, qu'il se soumettait absolument au jugement que porterait le saint-siége. L'*Augustinus* parut deux ans après sa mort. « Cet ouvrage, dit M. J. (*Encyclopédie catholique*), qui lui avait coûté vingt-deux ans de travail opiniâtre, parut en 1640, en un seul volume divisé en trois tomes. Le premier tome renferme huit livres consacrés à tracer l'histoire et à exposer les erreurs des pélagiens et des semi-pélagiens. Le second tome a quatre parties. Dans la première, qui a pour titre : De la raison et de l'autorité en théologie, Jansénius condamne énergiquement les théologiens scolastiques en même temps qu'il exalte sans mesure l'autorité de saint Augustin, comme si tout ce qu'a écrit ce grand docteur était de foi. La seconde partie traite de *l'état de la nature innocente ou de la grâce accordée au premier homme avant la chute et aux anges*. La troisième contient quatre livres, *de l'état de la nature tombée, ou du péché originel, des peines qui en sont la suite*, et, enfin, *de la nature et des forces du libre arbitre depuis la chute*. Dans les trois livres de la quatrième partie, l'auteur s'efforce de prouver que l'état *de pure nature* est absolument incompatible avec la justice, la bonté et la providence de Dieu; qu'ainsi l'homme n'a pu être créé sans la grâce, parce que sa destination à une fin surnaturelle, est une partie non-seulement intégrante, mais encore essentielle de sa nature, un complément et une suite nécessaire de sa création; que la doctrine contraire est précisément une des erreurs fondamentales du pélagianisme et même l'application d'un des principes de l'erreur manichéenne. Le tome troisième est divisé en deux parties : la première renferme dix livres *de la grâce du Sauveur;* c'est l'ouvrage capital et comme le centre du système de l'*Augustinus*. Jansénius prouve, dans le premier livre, que la grâce réparatrice ou médicinale, donnée par Jésus-Christ à l'homme tombé, n'est, pour la nature ou l'ensemble des facultés natives de l'homme, ni la loi divine proposée extérieurement ou manifestée par une inspiration intérieure, ni même une simple lumière d'en-haut qui n'agirait que sur l'intelligence sans exciter la volonté. Il enseigne, dans le se-

second, que cette grâce réparatrice est, par son essence, une grâce de la volonté qui agit toujours sur le libre arbitre, une grâce absolument efficace, relativement victorieuse, et par là même nécessitante, et que c'est là précisément ce qui distingue la grâce réparatrice accordée à l'homme tombé, la *grâce médicinale*, de la grâce accordée à l'homme innocent, et que Jansénius nomme *grâce de santé*. Il s'efforce d'établir, dans le troisième livre, que, selon les principes de saint Augustin, il n'existe pas pour l'homme, dans son état présent, de grâce vraiment suffisante qui ne soit supérieure à la concupiscence, et, par suite, relativement et nécessairement victorieuse ou déterminante. Le quatrième livre expose les diverses espèces de la grâce médicinale; le cinquième en explique les effets; le sixième et le septième traitent de la nature et des forces du libre arbitre; le huitième, de l'accord ou de la compatibilité de la grâce efficace nécessitante avec la liberté requise pour mériter et démériter; enfin, le neuvième et le dixième ont pour objet la prédestination de l'homme, celle des anges, et les causes de l'une et de l'autre. Dans la seconde partie, Jansénius établit un parallèle entre les erreurs des semi-pélagiens et les opinions de quelques théologiens modernes, et en particulier des molinistes, sur la nature de la grâce efficace et sur le principe de son efficacité; il explique ensuite les analogies et les différences qui se rencontrent dans les deux systèmes. Il termine enfin ce grand ouvrage par un traité sur l'état des enfants morts sans baptême; et il s'efforce de prouver qu'en punition du seul péché originel, ces enfants souffriront non-seulement la peine du *dam*, ou la privation de la vue intuitive de Dieu, mais encore la peine du *sens*, ou le supplice du feu comme les autres damnés. — Tel est en substance l'*Augustinus ;* tels sont les grands problèmes que son auteur prétend résoudre, les mystères qu'il essaye d'éclaircir, prenant pour guide l'illustre évêque d'Hippone, le docteur de la grâce. »

L'apparition de l'*Augustinus* fut un événement. Il avait été prôné par les partisans de Jansénius comme contenant la dernière raison de la véritable doctrine sur la grâce. Les théologiens se hâtèrent de l'étudier. Ils y découvrirent facilement le venin, et le dénoncèrent à Urbain VIII. La congrégation du saint-office le condamna. Urbain VIII confirma la condamnation par sa bulle *Eminenti;* la bulle fut reçue dans toutes les écoles. Il s'en élevait une alors qui devait être le boulevard de l'erreur: c'est la fameuse solitude de Port-Royal, où on avait substitué la vie solitaire à la vie de communauté. Le talent des solitaires, la régularité de leur vie, faisaient au dehors une vive impression et donnait de grandes proportions à l'œuvre de Jansénius. Saint-Cyran, jeté dans les fers, vit accourir auprès de lui ce qu'il y avait de plus distingué par l'esprit : Antoine le Maistre, le plus célèbre avocat de Paris; Singlin, Lancelot, Desmares, Sacy, Nicole, Guilbert, Thomas Dufossé, Antoine Arnauld, jeune docteur qui, en soutenant sa sorbonique, avait jeté ses examinateurs dans la *stupeur* à cause de la profondeur de ses réponses. Le jeune Blaise Pascal, qui devait ensuite s'élever si haut, était aussi membre ardent du parti.

Saint-Cyran mourut bientôt après, en 1643, laissant la direction du jansénisme au jeune Antoine Arnauld, qui avait trente et un ans. Ce jeune docteur organisa le parti, s'empara de la magistrature par des amis puissants, voulut dominer toutes les écoles par ses savants livres, que ses amis nous ont donnés, sur les langues, sur la logique, sur la littérature, et qui sont de véritables chefs-d'œuvre. Ce furent dans leurs écoles que se formèrent les hommes éminents de ce siècle : Racine, Boileau, Du Fossé, Tillemont, etc. Le jansénisme était réellement devenu une puissance. Arnauld donna en même temps une autre direction à la discussion théologique. Jusqu'alors on s'était tenu sur la défensive, il commanda l'attaque et ouvrit le feu par son fameux livre *De la fréquente communion*. Cet ouvrage était savamment écrit; il respirait un air d'antiquité et de sainteté propre à toucher; il attaquait la pratique des praticiens et des casuistes, qui se montraient faciles pour admettre à la sainte table; généralisant la question, il condamnait la doctrine de tous les théologiens de son siècle; mais l'attaque était si bien voilée, que le livre, dénoncé à Rome, fut absous, à l'exception de la préface, qui fut condamnée. Le père Petau fit une réponse très-savante; mais sa phrase n'était si incisive, ni si nerveuse : aussi son ouvrage ne servit qu'à rehausser celui d'Arnauld.

Le parti triomphait; il fallait l'arrêter. La faculté de théologie de Paris fut chargée de préparer un extrait de tout ce qu'il y avait de condamnable dans l'*Augustinus*. Les commissaires de la faculté réduisirent à cinq propositions condamnables toute la substance du livre; elles furent déférées à Innocent X, qui les proscrivit. Les voici avec les qualifications qui leur ont été assignées par le saint-siége.

I. « Quelques commandements de Dieu sont impossibles à des hommes justes qui veulent les accomplir, et qui font pour cela des efforts proportionnés aux forces qu'ils ont actuellement, s'ils manquent de la grâce qui les leur rendrait possibles. » Cette proposition, que nous lisons mot pour mot dans l'*Augustinus*, fut déclarée *téméraire*, *impie*, *blasphématoire*, *frappée d'anathème* et *hérétique*. Elle avait déjà été proscrite par le concile de Trente, sess. VI, c. XI, can. 18.

II. « Dans l'état de nature tombée, on ne résiste jamais à la grâce intérieure. » Sans être mot pour mot dans l'*Augustinus*, cette proposition s'y trouve substantiellement en un grand nombre d'endroits. Elle est contraire à plusieurs passages du Nouveau Testament. Elle a été condamnée comme hérétique.

III. « Pour mériter ou démériter, dans

l'état de nature tombée, l'homme n'a pas besoin d'une liberté qui exclut la nécessité d'agir; une liberté exempte de coaction ou de contrainte lui suffit. » Cette proposition se lit dans l'*Augustinus*. « Une œuvre est méritoire ou déméritoire quand on la fait sans contrainte, quoiqu'on ne la fasse pas sans nécessité. » Cette doctrine, contraire au concile de Trente qui avait déclaré que la grâce, même efficace, ne détruit pas la liberté, fut condamnée comme hérétique.

IV. « Les semi-pélagiens admettaient la nécessité d'une grâce prévenante et intérieure pour toutes les bonnes œuvres, et même pour le commencement de la foi; mais ils étaient hérétiques en ce qu'ils prétendaient que la volonté humaine pouvait s'y soumettre ou y résister. » Cette proposition énonce un fait et une doctrine; la première partie fut condamnée comme fausse, et la seconde comme hérétique. Elle est contenue substantiellement dans plusieurs passages de l'*Augustinus*.

V. « C'est une erreur des semi-pélagiens de dire que Jésus-Christ est mort et qu'il a répandu son sang pour tous les hommes. » Cette proposition fut déclarée fausse, téméraire, scandaleuse, et même impie, blasphématoire, injurieuse, dérogeant à la bonté de Dieu, et hérétique si l'on dit que Jésus-Christ est mort pour les seuls prédestinés.

Le coup était terrible. Arnauld inventa la fameuse distinction du droit et du fait. L'Eglise, disait-il, peut bien déclarer que telle ou telle proposition déterminée est hérétique, voilà le droit; mais elle ne peut infailliblement définir qu'elle soit contenue dans tel ou tel livre humain, voilà le fait. C'était une pure chicane, qu'il développa dans une lettre adressée à un duc et pair. Elle fut condamnée par la Sorbonne comme impie, scandaleuse et hérétique. Arnauld fut jeté en prison. Ce fut alors que Blaise Pascal prit la plume et fit ses fameuses Provinciales, *ce fort joli libelle, le premier ouvrage véritablement français qui ait été écrit en prose*. « Dès le premier mot, dit Sainte Beuve, on l'a senti, l'enjouement a succédé au sérieux, jusque-là de convenance et de rigueur en ces questions; c'est le ton cavalier, indifférent, mondain qui a le dessus. En tout cela Pascal, le premier du dedans, ouvre la porte à la raillerie, c'est-à-dire qu'il introduit l'ennemi dans la place d'où il ne sortira plus... A force de tuer du coup la Sorbonne, Pascal tua à jamais, à sa façon, le docteur de Sorbonne par excellence, son illustre ami en personne, Antoine Arnauld. S'il ne le tua pas du même coup, il le fit vieillir en un an de quarante... Les *Provinciales* avaient pour but de créer un parti d'indifférents favorables : *Receperunt mercedem suam*... Les jansénistes amateurs allaient bientôt redire, non pas tout à fait comme Pascal à la fin de sa troisième Provinciale : « Ce sont des disputes de théologiens et non de théologie, » mais : « Ce sont des disputes de théologiens et de théologie. »

Les Provinciales furent condamnées au feu par le conseil d'Etat et censurées à Rome. Pascal tourna ensuite son esprit vers un sujet beaucoup plus utile. Il prit en main la défense de la religion contre l'incrédulité. C'est dommage qu'il n'ait pu achever un ouvrage dont l'ébauche forme encore un livre admirable; car les Pensées de Pascal contiennent de si fortes preuves, qu'on regrettera toujours de ne voir pas rempli le plus beau plan conçu en faveur de la véritable religion.

Bientôt Arnauld et Nicole se retirèrent sous leur tente pour composer *la Perpétuité de la foi* et les *Essais de morale* que tout le monde connaît et sait apprécier.

Nous ne pouvons entrer dans toutes les phases du jansénisme. C'est toujours la même idée qui se présente sous une forme nouvelle, qui n'a rien de saisissant. Gerberon et Quesnel en sont la plus haute expression. Le premier a écrit l'histoire de la secte; le second fit paraître *le Nouveau Testament en français, avec des réflexions morales sur chaque verset*, etc. Le pape Clément XI condamna cent et une propositions extraites du livre de Quesnel, « comme étant *respectivement* fausses, captieuses, mal sonnantes, capables de blesser les oreilles pieuses; scandaleuses, pernicieuses, téméraires, injurieuses à l'Eglise et à ses usages; outrageantes, non-seulement pour elle, mais pour les puissances séculières; séditieuses, impies, blasphématoires, suspectes d'hérésie, favorables aux hérétiques, aux hérésies et aux schismes; erronées, approchantes de l'hérésie et souvent condamnées; enfin, comme hérétiques et comme renouvelant diverses hérésies, principalement celles qui sont contenues dans les fameuses propositions de Jansénius prises dans le sens auquel elles ont été condamnées. » On a accusé ce jugement d'un peu de sévérité. « Peut-être, dit M. d'Alzog, n'avait on pas assez considéré, en un sens, qu'il ne s'agissait, dans le livre de Quesnel, que de méditations pieuses, d'aspirations et de formules de prières, et non de distinctions dogmatiques, par conséquent scientifiquement rigoureuses. Mais, d'un autre côté, n'avait-on pas droit d'exiger que des méditations religieuses, qui devaient nourrir la piété des fidèles, reposassent précisément sur des propositions dogmatiques claires et bien arrêtées (surtout dans un temps d'effervescence et lorsqu'il s'agissait de matières vivement discutées et d'erreurs notoirement condamnées par l'Eglise)? Et, dans le fait, Quesnel, devenu le chef des jansénistes par la mort d'Arnauld, avait ouvertement reproduit les erreurs jansénistes sous le rapport de la liberté et de la grâce. Il enseignait que la grâce agit d'une manière toute-puissante et irrésistible, ce qui détruit la liberté humaine, comme l'avait fait Jansénius. Il en concluait très-conséquemment : Dieu veut-il sauver une créature, elle est infailliblement (nécessairement) sauvée. Donc, c'était la conséquence logique, si elle n'est pas sauvée, c'est que Dieu ne l'a pas voulu. Quesnel exposait en même temps des idées très-.us-

pectes (disons mieux, des erreurs manifestes) sur l'Eglise et les choses de discipline. Ainsi il disait qu'une excommunication injuste et prématurée n'interrompait point le rapport de l'excommunié avec le Christ. Le fidèle était, dans ce cas, exclu de l'Eglise visible, mais non de l'Eglise invisible. D'après lui, mettre des restrictions à la lecture de la Bible, et ne pas la rendre abordable à tout le monde, même aux femmes (les sectaires ont toujours donné aux femmes une grande part dans les choses de la religion), c'était exclure les fils de la lumière des sources de la lumière même. » (*Hist. générale de l'Eglise.*)

§ 3. *Ecole démocratico-religieuse.*

Il semblait que tout, dans l'Eglise, devait être attaqué. Il se présenta des hommes qui prétendirent changer la nature du gouvernement de l'Eglise. Cette école n'a jamais été puissante; mais tous les novateurs qui ont ensuite paru lui ont plus ou moins emprunté. Elle se résume en trois hommes: Marc-Antoine de Dominis, Edmond Richer et Fébronius.

Marc-Antoine de Dominis, jésuite, évêque de Segni, archevêque de Spalatro, fit paraître son fameux livre: *De Republica ecclesiastica*. Il prétendait, dans ce livre, faire dominer la démocratie pure dans le catholicisme; ce qui entraînait, non-seulement la destruction de la monarchie de l'Eglise, mais encore la primauté du pape et la nécessité d'un chef visible. C'est dans ce livre que les théologiens de l'Eglise constitutionnelle allaient puiser leurs arguments contre la papauté.

Edmond Richer établit aussi les mêmes principes dans un petit écrit intitulé: *De la puissance ecclésiastique et politique*. « Chaque communauté, disait-il, a droit immédiatement et essentiellement de se gouverner elle-même; c'est à elle, et non à aucun particulier, que la puissance et la juridiction ont été données. — Ni le temps, ni les lieux, ni la dignité des personnes, ne peuvent prescrire contre ce droit fondé sur la loi divine et naturelle. » Ces principes, appliqués à l'Eglise, sont évidemment erronés. Richer rétracta ensuite ses erreurs.

Hontheim écrivit, sous le nom de Fébronius, un ouvrage intitulé: *De Statu Ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis, liber singularis*. Cet écrit, très-insidieux, semblait rendre hommage à la primauté du vicaire de Jésus-Christ. Mais il prétendait que le pape ne tient pas sa juridiction immédiatement de Jésus-Christ, mais de l'Eglise, qui lui confère ses pouvoirs. C'était déclarer que la puissance ecclésiastique vient du peuple chrétien, qui, ayant pu la conférer, peut aussi la retirer. Le système de Fébronius fit beaucoup de bruit en Allemagne. Ses écrits sont un arsenal où vont puiser tous ceux qui écrivent contre la juridiction ecclésiastique.

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU XVIIe SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
		ÉCOLE CATHOLIQUE.	
1. Henriquez H. (Espagnol).	1608.	Jésuite.	1° *Somme de théologie morale*; 2° *De la fin de l'homme*. Il est tantôt favorable, tantôt opposé à Molina.
2. Camus.		Evêque de Belley.	1° *Esprit de saint François de Sales*; 2° *Appropinquatio protestantium ad Ecclesiam catholicam*; estimés.
3. Rebello Ferd. (Portugais).	1608.	Jésuite.	Un savant *traité* sur les obligations de la justice, de la religion et de la charité.
4. Sanchez Th. (Espagnol).	1610.	Jésuite.	Ses ouvrages sur le décalogue et les vœux monastiques sont remarquables, mais ils sont bien au-dessous de son traité *du Mariage*, où toutes les questions concernant cette matière sont approfondies. Il y a peut-être trop de détails sur les devoirs secrets du mariage.
5. Estius ou van Est (Hollandais).	1613.	Docteur à Douai.	Benoît XIV nomme Estius un *Docteur très-fondé*. Tous ses ouvrages sont remarquables. Ses *Commentaires* sur saint Paul sont regardés comme ce que nous avons de plus parfait sur ce sujet. Il a aussi commenté le livre des Sentences: cet écrit et ses XIX discours théologiques doivent être recommandés aux jeunes théologiens.
6. Suarez Franç. (Espagnol).	1617	Jésuite.	Nous l'avons suffisamment fait connaître dans le cours de l'histoire de ce siècle.
7. Perron Jacq. Davy (du) (Français).	1618.	Cardinal.	Le cardinal du Perron était très-savant. Nous avons de lui plusieurs traités de théologie remarquables. Celui *de l'Eucharistie* mérite une mention spéciale. On a fait paraître après sa mort un ouvrage intitulé *Peroniana*, où on lui fait dire beaucoup de puérilités qui ne peuvent être de lui.
8. Lucas Franç. (de Bruges).	1619.	Doyen de Saint-Omer	1° Plusieurs ouvrages sur l'Ecriture sainte; 2° *Instruction pour les confesseurs*.
9. Bellarmin.	1621.	[illegible] ...ard.	Son traité des controverses de la foi, en 4 vol. in-folio, est le plus complet en ce genre qui ait encore été publié. Il s'y montre à la fois canoniste, jurisconsulte, historien, littérateur, logicien, théologien. Un théologien ne peut se passer de ce livre.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
10. Filiutius (Italien).	1623.	Jésuite.	Ses questions morales tendent à établir une morale qui approche du relâchement.
11. Lessius (Flamand).	1623.	Jésuite.	1° Des thèses théologiques très-célèbres; 2° un traité *de Justitia et Jure actionum humanarum*, qui traite les questions de droit sous un point de vue très-élevé.
12. Becan (Flamand).	1624.	Jésuite.	Une *Somme de théologie*, et son inappréciable *Analogia Novi et Veteris Testamenti.*
13. Thomas de Jésus (Esp.).	1626.	Carme.	*Trésor de la sagesse divine dans les moyens qu'elle emploie pour procurer le salut des Gentils.* Urbain VIII et Benoît XIV estimaient beaucoup cet ouvrage.
14. Saint François de Sales.	1622.	Evêque de Genève.	Tous ses ouvrages peuvent servir de fondement à une bonne théologie ascétique. Chacun connaît le mérite de ses œuvres.
15. Gretzer, né en Souabe.	1629.	Jésuite, professeur à Ingolstadt.	Parmi ses ouvrages se font remarquer les traités *des Causes matrimoniales* et *de la Croix.* On désirerait un peu plus de critique et moins de diffusion dans ses écrits.
16. Ponce de Léon (Esp.).	1629.	Chancelier de l'Université de Salamanque.	Un traité *du Mariage et des empêchements à ce sacrement.*
17. Coeffetau (Français).	1623.	Dominicain, évêque de Marseille.	*De la Monarchie de l'Eglise*, ouvrage où l'on trouve solidité, dignité, clarté et une pureté de style rare dans ce temps.
18. Mariana (Espagnol).	1624.	Jésuite.	1° Une *Histoire d'Espagne;* 2° des *Scholies* ou notes sur la Bible; 3° un traité latin *du Roi et de l'institution du Roi.* Il y enseigne sur le tyrannicide une doctrine qui pourrait être une source de graves erreurs.
19. Bonacina (Milanais).	1631.		*Théologie morale*, très-estimée, dont Gossaert a donné un compendium par ordre alphabétique.
20. Berulle (Français).	1629.	Cardinal.	Ses ouvrages de controverse sont habiles. Ses œuvres de piété méritent d'être consultées par ceux qui veulent s'occuper de théologie ascétique.
21. Lemos Th. (Espagnol).	1629.	Dominicain.	Il fut un ardent adversaire du molinisme. Il a composé un journal des congrégations *de Auxiliis*, où il assista comme consulteur.
22. Coninck (Flamand franç.).	1633.	Jésuite.	Ses ouvrages ont eu de la réputation, surtout son traité *des Sacrements.*
23. Claude Robert.	1636.	Archidiacre de Châlons-sur-Saône.	Le premier volume de la *Galliana christiana*, ouvrage dans lequel le théologien peut puiser aussi bien que l'historien.
24. Ercudius (Grec).	1637.	Prêtre.	1° *De la procession du Saint-Esprit;* 2° *De la Concorde de l'Eglise d'Orient et de l'Eglise d'Occident dans l'administration des sept sacrements.* — Ces ouvrages sont utiles surtout à ceux qui ont à discuter contre les Grecs schismatiques.
25. Duval André (Français).	1638.	Docteur à la Sorbonne.	Un *Cours de théologie :* on y trouve la réfutation du système de Richer et des doctrines du ministre Dumoulin.
26. Richelieu.	1642.	Cardinal ministre.	Des traités de controverse et des livres de piété, dignes d'un si grand ministre.
27. Muis Siméon (du), (Franç.).	1644.	Professeur d'hébreu.	*Commentaires sur les Psaumes*, l'un des meilleurs ouvrages sur ce sujet.
28. Wiggers (Flamand).	1639.	Professeur de théologie à Arras.	Des *Commentaires* remarquables sur saint Thomas.
29. Veron (Français).	1649.	Curé de Charenton.	Chacun connaît sa célèbre *Règle de la foi.* Ses autres ouvrages, sans avoir la même valeur, ne manquent pas de mérite.
30. Diégo Alvarez (Espagnol).	1635.	Archevêque de Trani.	Il a écrit un ouvrage sur la prédestination, pour appuyer la doctrine des thomistes. Il avait pris part aux congrégations *de Auxiliis.* Son ouvrage est profond.
31. Sylvius (Flamand).	1649.	Professeur de théologie à Douai.	Nous avons de lui de savants *Commentaires sur la Somme de saint Thomas*, et d'autres ouvrages estimés.
32. Estrix (Belge).	1624.	Jésuite.	Entre ses ouvrages on remarque sa *Logistica probabilitatum*, qui traite de la probabilité.
33. Loth, de Saint-Omer.	1652.	Dominicain.	De bonnes *Résolutions de cas de conscience.*

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
34. Petau (Denis), né à Orléans.	1652.	Jésuite.	Ses œuvres le placent au premier rang des savants. Il est appelé le restaurateur de la théologie dogmatique. Sa *Théologie dogmatique* et sa *Science des temps* ne périront jamais. Voici la liste de ses principaux ouvrages : 1° *Doctrina temporum*; 2° *Rationarium temporum*; 3° *Dogmata theologica*; 4° *Les Psaumes traduits en vers grecs*; 5° *Ecclesiastica hierarchia*.
35. Sirmond (Jacques), Français.	1651.	Jésuite.	Son recueil des conciles des Gaules et de France, les notes excellentes qui l'accompagnent, ses savantes dissertations sur la discipline, seront toujours une mine précieuse pour le théologien.
33. Dupuy, les frères (Franç.).	1656.	Parlementaires.	Leur ouvrage sur les droits et les libertés de l'Eglise gallicane, composé sans avoir une science de la théologie, contient des erreurs qui ont été plus d'une fois condamnées par nos évêques et archevêques.
37. Abram.	1655.	Jésuite.	*Pharus Veteris Testamenti*; ouvrage plein d'érudition et de critique.
38. Hallier (François du), Français.	1659.	Docteur de Paris.	Entre ses ouvrages, tous estimés, son Traité des élections et des ordinations, qui passe pour un chef-d'œuvre, tient incontestablement le premier rang.
39. Morin (Jean) Français.	1659.	Prêtre de l'Oratoire.	1° *Exercitationes biblicæ* : il y a un peu trop oublié l'intégrité du texte hébreu; 2° un excellent traité *des Ordinations*; 3° un traité *de la Pénitence*; 4° des *Dissertations* sur différents sujets. Le P. Morin avait une érudition immense; il manque de méthode; il hasarde encore certaines opinions qui s'éloignent des doctrines reçues.
40. Delugo (Jean), Espagnol.	1660.	Cardinal.	C'est, au jugement de Liguori et de Carrières, l'un des plus grands théologiens de l'Eglise catholique. Tous ses écrits méritent d'être lus. Ses traités des vertus et du sacrement de pénitence sont des chefs-d'œuvre.
41. Delugo (François), frère du préc.	1652.	Jésuite.	Divers traités de théologie qui ont du mérite.
42. Marchan (Pierre et Jacques), Belges.	1661.	Récollet et curé.	Ont écrit des ouvrages qui peuvent servir au théologien ascétique. Quoiqu'il y ait peu de science, on y trouve des considérations pieuses très-solides.
43. Holden (Anglais).	1662.	Docteur de Sorbonne.	1° *Analyse de la Foi*. Cet ouvrage comprend toute l'économie de la religion, qu'il expose avec clarté et solidité; 2° lettres théologiques estimées.
44. Marca (Pierre de), Français.	1662.	Archevêque de Toulouse et de Paris.	1° *Traité de l'accord du sacerdoce et de l'empire*; 2° des *Dissertations* sur plusieurs matières ecclésiastiques importantes.— De Marca était savant jurisconsulte, habile critique, profondément érudit.
45. Diana.	1663.	Théatin.	Théologien moraliste, regardé autrefois comme très-relâché, mais dont la morale est au moins à la hauteur de celle de notre temps.
46. Martinez del Prado (Espag.).	1668.	Dominicain.	1° *Théologie morale*; 2° *des Sacrements*. Martinez écrivait sans méthode et d'une manière diffuse.
47. Labbe.	1667.	Jésuite.	Chacun connaît sa Collection générale des conciles.
48. Allatius ou Allacci.	1669.	Bibliothécaire du Vatican.	1° *Accord perpétuel de l'Eglise grecque avec la latine*, contre les prétentions des protestants; 2° plusieurs autres ouvrages, tant sur la réunion des Grecs, que sur leurs livres ecclésiastiques.
49. Nicolaï, né dans le diocèse de Verdun.	1673.	Prieur de Saint-Jacques à Paris.	Parmi ses ouvrages on distingue les notes qu'il mit à la Somme de saint Thomas, éditées à Lyon, en 16[illegible].
50. Bona (Jean), Piémontais.	1674.	Cardinal.	Plusieurs traités de théologie estimés.
51. Contenson (Français).	1674.	Dominicain.	*Theologia dogmatica moralis mentis et cordis*; ouvrage solide qui a évité la plupart des défauts de la scolastique.
52. Lazerus (Français).		Jésuite.	*De antiquis fidei formulis earumque usu exercitatio*.
53. Sainte-Beuve (Français).	1677.	Docteur de Sorbonne.	Casuiste célèbre : ses décisions méritent d'être consultées. Ses traités *de la Confirmation* et *de l'Extrême-Onction* ne sont pas sans mérite.
54. Launois (Français).	1678.	Docteur de Sorbonne.	Ses œuvres, formant 10 volumes in-fol., sont tellement variées que nous ne pouvons les indiquer ici : elles contiennent de savantes recherches. Il faut cependant n'accepter ses citations qu'après collation; car Launois a malheureusement abusé de sa science pour défendre des opinions très-hardies.

NOM ET PATRIE	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
55. Herink (Belge).	1678.	Evêque d'Ypres.	Un *Cours de théologie scolastique et morale.*
56. Gobat (Suisse).	1679.	Jésuite.	Une *Théologie morale* qui contient des principes tellement relâchés que plusieurs propositions ont été condamnées par le saint-siége.
57. Neessen (Belge).	1679.	Supérieur du séminaire de Malines.	Une *Théologie* estimée dont la morale est quelquefois trop sévère.
58. Gouet (Français).	1681.	Dominicain.	1° *Clypeus theologiæ thomisticæ*; 2° *Manuale thomistarum*; 3° *Dissertationes theologicæ de probabilitate.* La morale de Gouet est sévère.
59. Caramuel, né à Madrid.	1682.	Docteur de Louvain.	Adversaire ardent de l'*Augustinus.* Sa théologie renfermait une morale trop relâchée; aussi fut-il vivement attaqué par les jansénistes.
60. Cabassut, né à Avignon.	1685.	Prêtre de l'Oratoire.	C'est un théologien remarquable ; sa morale est un peu sévère, comme celle des Oratoriens. Son Traité *de l'Usure*, et sa *Théorie pratique du droit canon* sont ses principaux ouvrages.
61. Taverne, né à Lille.	1636.	Jésuite.	*Synopsis theologiæ practicæ*, ouvrage clair et précis.
62. Abelly (Français).	1691.	Evêque de Rodez.	*Medulla theologica.* Ses écrits se font remarquer par une tendre piété; aussi le mettons-nous au nombre des bons théologiens mystiques.
63. Valembourg (les frères).			Parmi les ouvrages remarquables que ces théologiens ont produits, nous citons leurs traités généraux des controverses de la foi..
64. Grandin (Français).	1691.	Professeur de Sorbonne.	Un *Cours de théologie.*
65. Thomassin (Français).	1695.	Prêtre de l'Oratoire.	Un grand *Traité de discipline ecclésiastique*, en 3 vol. in-fol.; trois tomes de *Dogmes théologiques*, 3 vol.; des *Mémoires sur la grâce*; un *Traité dogmatique sur les moyens propres à maintenir l'unité dans l'Eglise*; les traités *de la Puissance ecclésiastique*; *de la Vérité et du Mensonge*, *du Négoce et de l'Usure*, et plusieurs autres. On remarque une érudition prodigieuse dans tous ces écrits.
66. Segneri (Italien).	1694.	Jésuite.	Outre ses *Sermons*, nous avons de lui un ouvrage où il dévoila le venin du quiétisme de Molinos.
67. Pélisson (Français.)	1693.		Cet homme fameux, dont le talent d'écrire était si rare, a fait un ouvrage de théologie sous ce titre : *Réflexions sur les différences de religion.*
68. Goudin (Français).	1696.	Dominicain.	Ses œuvres théologiques ont de la valeur : on voit qu'il cherche à mitiger les doctrines de Thomassin sur la grâce efficace et la prédestination.
69. Pyrrhus Corradus (Napolitain).		Chanoine.	Sa *Pratique des dispenses* est encore aujourd'hui le manuel de ceux qui veulent étudier la question des dispenses.
70. Viva.		Jésuite.	Sa *Théologie morale* a beaucoup de mérite.

ÉCOLES HÉRÉTIQUES. — *Ecole janséniste.*

1. Corneille Jansen ou Jansénius (Flamand).	1638.	Evêque d'Ypres.	Son livre, intitulé *Augustinus*, a été condamné par l'Eglise. Il est le chef de la secte fameuse des jansénistes. Etant mort avant la condamnation, on ne peut le dire hérétique.
2. Jean Duvergier de Hauranne (Français).	1643.	Abbé de St.-Cyran.	Il a mis au jour plusieurs ouvrages : sa *Question royale*, qui est une apologie du régicide; son *Chapelet du Saint-Sacrement*; sa *Théologie familière*; *Petrus Aurelius*, gros in-folio rempli d'injures contre les jésuites, n'ont qu'un seul but, propager le jansénisme.
3. Blaise Pascal (Français).	1662.		Génie de premier ordre. Ses *Pensées sur la religion* sont admirables. Ses *Provinciales* tant vantées sont un chef-d'œuvre de style et de fine plaisanterie; c'est dommage que la calomnie et les fausses citations se cachent sous ces beaux dehors.
4. Antoine Arnauld (Français).	1694.	Docteur de Sorbonne.	Il suffit de le nommer. 140 volumes ont été publiés sous son nom. Voici ceux qui peuvent être lus : 1° *La Perpétuité de la foi*, ouvrage admirable; 2° *l'Impiété de la morale des calvinistes*; 3° *l'Apologie des catholiques*; 4° *Histoire et Concorde évangélique.*

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
5. Nicole (Français).	1695.		Les ouvrages qu'il donna sous le nom de Paul Irénée et de Guillaume Wendrock sont entièrement condamnables. Il travailla de concert avec Arnauld à la *Perpétuité de la foi*. Ses *Essais de morale*, écrits avec beaucoup d'ordre, contiennent une très-haute spiritualité, quoiqu'ils soient écrits avec un peu de sécheresse. Ses *Instructions sur les sacrements, sur le Symbole, sur la Prière, sur le Pater*, renferment la doctrine du parti d'une manière très-mitigée. Nicole écrivit contre les protestants : les *Préjugés légitimes* contre les calvinistes ; *de l'Unité de l'Eglise*, contre Jurieu ; *Les prétendus réformés convaincus de schisme*. Ces écrits sont très-remarquables.
6. Sacy (Français).	1684.		1° *Bible de Royaumont ; Version de la sainte Bible* avec commentaires. Tout le monde a cette version. Les commentaires qui la suivent sont très-remarquables, donnent une instruction solide et portent à la piété ; c'est dommage que quelques passages jansénistes déparent cet écrit. Mgr. Doney, évêque, prépare une édition corrigée de cet ouvrage important.
7. Quesnel (Français).			Il succéda à Arnauld comme chef du jansénisme : son Nouveau-Testament avec des réflexions morales a été condamné par la fameuse bulle *Unigenitus*.
8. Gerberon (Français).	1711.	Bénédictin.	Ardent janséniste.
9. Juenin (Français).	1713.	Oratorien.	Ses *Institutions théologiques* ont été condamnées à Rome comme entachées de jansénisme.
10. Gomare Huyghens.	1702.	Docteur de Louvain.	Janséniste déclaré. Nous croyons inutile de citer ses ouvrages.

Ecole politique.

1. Fra Paolo.	1623.	Religieux servite.	*Histoire du concile de Trente* ; — *de l'Inquisition* ; un *Traité des bénéfices*. Fra Paolo a les pensées et le style d'un ennemi déclaré de la religion.
2. Marc-Antoine de Dominis.	1625.	Archevêque de Spalatro.	*De Republica christiana*, ouvrage rempli de principes schismatiques tendant à ôter l'autorité au pasteur pour la remettre entre les mains du peuple.
3. Hontheim ou Febronius (Belge).	1790.	Evêque *in partibus*.	Il composa plusieurs livres historiques ; l'ouvrage qui affligea tant l'Eglise fut sa compilation qui traitait de l'état présent de l'Eglise et de l'autorité du pontife romain.
4. Edmond Richer.	1631.	Docteur de Paris.	*Traité de la puissance ecclésiastique et politique*. Ce livre contient des principes entièrement schismatiques ; il tend à remettre toute la puissance ecclésiastique entre les mains du peuple, ou, au moins, à établir le presbytéranisme. Il fut condamné par le saint-siége et par plusieurs conciles de France.
5. Louis-Ellies Dupin.	1719.	Docteur de Sorbonne.	La plupart de ses écrits ont une tendance à affaiblir l'autorité du saint-siége. On ne doit lire ses ouvrages qu'avec une grande précaution ; on rendrait service à l'Eglise en les publiant après correction.

Ecole mystique.

1. Molinos (Michel) Espagnol.	1696.		*La Conduite spirituelle*. Dans ce livre et dans quelques autres écrits, il établit les principes d'un mysticisme qui rappelle le gnosticisme.
2. Lamothe-Guyon (Madame de).	1717.		Le *Torrent*, les *Cantiques*, le *Moyen court et facile*. Il y avait dans ces écrits de grandes extravagances qui n'atteignaient point les mœurs de cette femme célèbre. *Voy*. ci-dessus l'exposé historique de l'école mystique.

Novateurs qui n'ont pas formé école.

1. Jean Labadie.	1650.		C'était un esprit inquiet, incapable de s'attacher à une religion ; se faisant jésuite, carme, catholique, calviniste. Ses écrits annoncent une tête extravagante : il tenta de prouver que Dieu peut et veut tromper les hommes.
2. Isaac Lapeyrère.	1655.		*Præadamitæ*. Il prétendit, dans cet ouvrage, qu'il y a eu des hommes avant Adam. Son livre fut brûlé à Paris. Il abjura ses erreurs à Rome aux pieds d'Alexandre VII.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ÉTAT.	OUVRAGES.
			Ecole philosophique.
1. Bayle.	1706.		De calviniste il se fit catholique, puis retourna à la réforme. Il n'appartenait à aucune religion. Son fameux *Dictionnaire* est le code des incrédules et des sceptiques.
2. Cyrille Lucar (Grec).	1638.	Patriarche de Constantinople.	Imbu des principes philosophiques de la réforme, il tenta de les introduire dans l'Eglise grecque; il fut condamné par quatre conciles de sa propre communion.
3. Guillaume Penn.	1718.		Chef des quakers. Ses sectateurs l'ont représenté comme un déiste. Ses écrits, qui forment deux volumes in-folio, rendent cependant hommage à l'Evangile.

XVIII° SIÈCLE.

Le XVIII° siècle vit la théologie catholique éprouver les attaques les plus redoutables. Les unes tendaient directement à ruiner tout sentiment religieux : c'est l'école philosophique. Les autres, sous le prétexte de rendre le christianisme plus acceptable, interprétaient d'une manière toute naturelle les plus grands prodiges de nos livres saints. Les autres enfin, voulant ramener l'Eglise à son état primitif, essayaient de détruire complétement l'autorité du souverain pontife. On peut ramener à ces trois grandes erreurs toute l'activité théologique du dernier siècle.

§ 1er. *Ecole philosophique.*

La philosophie et la théologie ont été faites pour vivre en sœurs. La philosophie devrait emprunter les doctrines de la théologie, et la théologie demander des méthodes à la philosophie. Nous avons vu en effet que toutes les méthodes des écoles théologiques leur sont venues de la philosophie; mais celle-ci a voulu se rendre indépendante de celle-là : aussi est-elle tombée dans des erreurs bien déplorables, et pendant plus d'un siècle, les théologiens se sont, pour ainsi dire, exclusivement occupés de combattre le philosophisme.

Nous avons vu les efforts que fit la philosophie pour abattre l'aristotélisme. Il semb'a que ce fut seulement pour substituer une autre école à celle d'Aristote. Gassendi parut ressusciter le sensualisme épicurien. Selon lui, « les sens sont le principe de la certitude. Les sens ne nous trompent jamais; c'est le jugement de l'esprit qui se trompe sur leur témoignage. Les sens nous enseignent l'existence des corps. Sous les corps variables et corruptibles se cache la matière première incorruptible et invariable ; la matière première n'est ni une ni divisible à l'infini; elle est multiple et divisée en atomes primitifs. Il y a deux principes des choses, le corporel ou le plein et le vide, sans lesquels les corps ne pourraient se mouvoir. L'idée ou l'image est une seule et même chose. Il n'y a que des idées particulières ; les idées générales ne sont que des distinctions ou des compositions artificielles de notre esprit. »

Les conséquences de ce système étaient beaucoup plus désastreuses que ne l'aurait voulu Gassendi. La négation de Dieu, de l'immortalité de l'âme, un scepticisme absolu, s'ensuivaient indubitablement.

La voie du rationalisme était ouverte : bientôt dans toutes les contrées une foule d'esprits élevés s'y précipitèrent avec une ardeur que rien ne pouvait arrêter.

L'Angleterre vit Hobbes, qui mérita par ses œuvres politiques et philosophiques d'être chassé de sa patrie. A ses yeux, il n'y a aucune différence entre le bien et le mal. Celle qui se trouve entre le vice et la vertu ne prend sa source que dans les lois humaines. L'écossais Hume (David) fut l'un des écrivains incrédules les plus dangereux. Il attaque rarement de front : sous un calme et une impartialité affectée, on aperçoit en lui le dessein d'amonceler des nuages sur les premières vérités, telles que l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, le libre arbitre. Il rencontra un rude adversaire dans Jean Leland, l'un des plus redoutables ennemis de l'incrédulité, au jugement de Laharpe. Sa *Démonstration évangélique* et son *Examen des écrits des déistes* sont des ouvrages complets en leur genre. Locke était loin d'être un impie, puisque, dans son *Christianisme raisonnable*, il réfute solidement le philosophisme ; on y trouve même des observations sur la convenance et la nécessité de l'autorité suprême du chef de l'Eglise, qui seules suffisent pour confondre les richéristes, les jansénistes et les fébroniens. Mais, dans son *Essai* concernant l'entendement humain, en voulant développer la raison humaine comme un anatomiste explique les ressorts du corps humain, il a fait presque une machine de l'être spirituel qui l'anime. Son idée que Dieu, *par sa toute-puissance*, pourrait rendre la matière pensante, a paru avec raison avoir de funestes conséquences. L'impiété et l'irréligion suivirent leur chemin en Angleterre; elles trouvèrent de rudes adversaires, surtout dans la classe élevée. Addison, Jenyns, Littleton, Vest, Burnet, etc., réduisirent en poudre les machines des ennemis de la foi. Nous caractérisons dans notre tableau les principaux ouvrages de ces apologistes.

Le juif Benoît Spinosa, par l'idée qu'il donne de l'être, de la nature et de la substance, conduit directement au panthéisme ; car à ses yeux, il n'y a qu'une seule substance, qui a pour attribut l'étendue et la pensée. Selon lui, les prophètes de l'Ancien Testament ne devaient leurs révélations qu'à une imagination plus forte que celle du commun des hommes. Il étend ce principe jusqu'à Moïse et Jésus-Christ lui-même, comme si, par la force de l'imagination, il était possible de pénétrer dans l'avenir, et d'y lire nos des-

tinées futures! Les absurdités du spinosisme ont été très-solidement réfutées par un grand nombre d'auteurs, parmi lesquels nous citerons : Cuper, *Arcana atheismi revelata;* François Lami ;—Jacquelot, *Traité de l'existence de Dieu ;* — Levassor, *Traité de la véritable religion.*

Bayle, l'un des esprits les plus féconds du XVIIe siècle, s'appliqua à jeter des doutes sur toutes les vérités ; il tenta même de jeter des nuages sur les principes de géométrie. La religion devint bientôt l'objet de ses plus vives attaques, surtout dans son Dictionnaire, qui fut l'arsenal où tous les incrédules allèrent puiser leurs objections. On y trouve accumulé tout ce qu'il avait pu recueillir de mauvais contre la religion. On y voit une foule d'anecdotes hasardées, de citations fausses, de jugements erronés, de sophismes évidents, d'ordures révoltantes. Ses principales erreurs ont été solidement réfutées par les auteurs de *la Religion vengée*, et par le Père le Fèvre, dans son *Examen critique de Bayle.*

L'école théologique avait vaincu ces nouveaux ennemis, lorsque l'incrédulité reparut plus dangereuse avec Voltaire. « L'école de Voltaire fut une école de sophistes et la Babel des sciences et de la raison; elle eut trois époques successives et diverses, bien distinctement marquées. Polémique et antichrétienne avec le philosophe de Ferney, dogmatique et immorale avec Diderot et Marmontel, elle tomba dans le scepticisme et l'épigramme avec d'Alembert, qui, au jugement de Mgr l'évêque de Chartres, fut l'agent le plus actif, le plus rusé, le plus infatigable de la propagande philosophique. »

Voltaire n'a point de modèle dans l'antiquité, comme philosophe. « Ne lui cherchez aucun trait de ressemblance avec ses devanciers : pour mieux les continuer, il s'en distingue davantage. Et sur-le-champ, je saisis son plus saillant caractère, la passion. Voltaire est spirituel, sans doute; mais il est surtout passionné : une passion inépuisable dans ses trésors, dans ses formes, ardente, subtile, généreuse, amère, implacable, bonne, âcre, caressante, souple, insolente, le vivifie, le pénètre, le relève et le soutient; il crie, il pleure, il rit, il s'emporte, il éclate de mille façons, il interrompt des gémissements et des indignations par un ricanement sardonique; il détruit l'effet qu'il vient de produire par un plus puissant et contraire. Ne lui résistez pas; c'est un démon..... »

L'école de Voltaire ne s'attache ni au schisme ni à l'hérésie; elle attaque toutes les vérités religieuses, emploie tous les moyens pour renverser la religion et l'Eglise. Les efforts de Voltaire eussent été faibles s'ils eussent été isolés; mais il était appuyé par la foule des beaux esprits de son siècle. Des femmes légères, de graves philosophes, recevaient la mission de propager l'incrédulité, et amenèrent l'école immorale de Diderot et Marmontel et le scepticisme de d'Alembert.

Un autre ennemi, peut-être plus dangereux quoique isolé, fut J.-J. Rousseau. Il vanta beaucoup la vertu, aussi il sut en inspirer le sentiment. Quand il parle des devoirs de l'homme, des principes essentiels à notre bonheur, c'est avec une abondance, un charme, une force qui semblent ne pouvoir venir que du cœur. Lorsqu'il parle de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, il porte une entière conviction dans les esprits. La morale de l'Evangile est admirable à ses yeux, et personne n'a mieux parlé que lui de nos divines Ecritures ; mais lorsqu'il s'occupe de nos mystères, des miracles, des dogmes surnaturels, il a le talent d'amonceler des nuages tellement épais, qu'on se trouve dans la nuit la plus sombre. Aussi regardons-nous Jean-Jacques comme l'ennemi le plus dangereux de la religion.

La plupart des théologiens de cette époque et ceux de notre siècle se sont, pour ainsi dire, imposé la tâche unique de réfuter l'école philosophique du XVIIIe siècle. Gotti, Houteville, Nonotte, Gauchat, Bergier, Guenée, Brenna, Valeschi, Spedialieri, Feller, de Beaumont, Le Franc de Pompignan et la plupart des évêques et archevêques ont écrit soit des ouvrages particuliers, soit des mandements contre la philosophie. Comme il n'en est aucun qui ait fait une école spéciale et qui ait assez marqué pour mériter une appréciation particulière, nous renvoyons au tableau général des théologiens du XVIIIe siècle, pour faire connaître leurs écrits. Nous devons observer que l'école catholique française du XVIIIe siècle n'a pas été aussi faible que les philosophes de nos jours le prétendent. Il y avait dans leurs écrits de hauts aperçus. Ce qui manquait à la plupart de leurs écrits, c'était *le style.* Nous avouons que, sous ce rapport, nos apologistes furent bien audessous de leurs adversaires. Aussi les défenses de la foi n'étaient pas lues des gens du monde. Il n'y avait donc aucun contre-poison au venin dangereux qui gangrenait toute la haute société.

Le protestantisme eut aussi à cette époque son école philosophique, qui a causé à la religion des maux d'un autre genre. Emmanuel Kant fut le chef de cette école qui a donné lieu à une suite de systèmes. «Le philosophe de Kœnigsberg, disent les auteurs des notes de l'édition Lefort, recherchant les éléments de la connaissance humaine, reconnut deux éléments de cette connaissance ou plutôt de l'expérience qui la produit, le sujet, et l'objet, mais de telle sorte que le sujet recevant les impressions de l'objet, le modifie selon les formes nécessaires subsistantes en lui *à priori ;* d'où il suit que l'esprit ne peut en aucune façon connaître l'objet tel qu'il est réellement, mais seulement le phénomène ou l'apparence de l'objet; car les objets ne sont perçus que par les formes subjectives que nous leur imposons. Or, les formes montrent simplement comment nous concevons les objets, et non comment ils sont réellement. Les choses en soi, que Kant appelle noumènes ou êtres de raison

nous demeurent donc entièrement inconnues; car l'expérience des sens ne nous donne que des phénomènes, c'est-à-dire des apparences, et l'intelligence ne nous donne qu'un ordre purement idéal. Par conséquent, l'âme et Dieu, qui ne peuvent être connus par l'expérience des sens, se trouvent au rang des purs concepts de raison ou noumènes, dont nous ne pouvons nullement savoir s'ils existent véritablement et substantiellement, si même ils sont possibles. Kant les élimina donc de la science, qu'il restreignit à sa somatologie ou science des corps. Mais à quoi se réduisait après tout cette science phénoménale des corps, à s'en tenir aux principes de Kant? Il est facile de le voir, quand on se rappelle que Kant a placé le temps et l'espace parmi les formes subjectives, et que le principe même de causalité est pour lui une catégorie purement subjective, d'où il résultait que les causes de ces phénomènes, c'est-à-dire les corps, causes de nos sensations, étaient aussi complétement subjectives, et conséquemment qu'il n'était nullement prouvé qu'elles ont une existence hors de nous. « Ainsi, quelles qu'aient été les véritables « intentions de Kant, il nous plonge, dit « Rosmini, dans l'idéalisme le plus uni- « versel, dans l'illusion subjective la plus « profonde. Il nous emprisonne dans une « sphère de songes, telle qu'il ne nous est « plus permis de la franchir pour arriver à « aucune réalité. C'est au point qu'il ne fait « pas seulement l'homme incertain de ce « qu'il sait; il le déclare absolument inca- « pable de rien savoir. C'est alors le scepti- « cisme perfectionné, consommé; le scep- « ticisme qui, sous ce nouveau nom de cri- « ticisme, anéantit l'humanité même, la- « quelle n'existe que parce qu'elle connaît.»

« Néanmoins tout en ôtant à la raison théorétique toute possibilité de connaître l'existence de Dieu, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, la vie à venir, en un mot, toutes les vérités métaphysiques, Kant les admettait d'ailleurs en vertu de la raison pratique comme postulats, et les tenait pour certaines, à cause des besoins pratiques, c'est-à-dire parce que, dans la pratique de la vie, on ne peut s'en passer. La partie historique du christianisme ou de la révélation se trouve placée au rang des phénomènes; son contenu entre naturellement dans la théorie kantienne, dans la classe des noumènes, c'est-à-dire des choses qu'il est totalement impossible de connaître.

« Elle fut donc bien vaine l'espérance de ceux qui, lorsque la philosophie allemande remplaça dans le monde celle du XVIII siècle, crurent que le christianisme aurait une alliée dans la métaphysique nouvelle. Le spiritualisme de Kant aboutissait au même résultat que le sensualisme de Voltaire; la philosophie se bornait à changer les armes émoussées du dernier siècle, et à porter la querelle sur un autre terrain.

« Cela parut d'une manière manifeste dans le livre de Kant, intitulé *De la religion dans les limites de la raison*, lequel sert encore de fond à presque toutes les innovations de nos jours. Il est tristement curieux de voir dans cet ouvrage Kant s'appuyer du même Bolingbroke qui avait déjà fourni tant de traits à Voltaire. Que sont les saintes Écritures pour le philosophe de Kœnigsberg? une suite d'allégories morales, une sorte de commentaire populaire de la loi du devoir. Jésus-Christ lui-même n'est plus qu'un idéal qui plane solitairement dans la conscience de l'humanité. D'ailleurs la résurrection étant retranchée de ce prétendu christianisme, il ne restait à vrai dire qu'un évangile de la raison pure, un Jésus abstrait sans la crèche et le sépulcre.

« Depuis l'apparition de cet ouvrage, il ne fut plus permis de se tromper sur l'espèce d'alliance de la philosophie nouvelle avec la foi évangélique. Dans ce traité de paix, la critique, le raisonnement, ou plutôt le scepticisme se couronnaient eux-mêmes s'ils laissaient subsister la religion; c'est comme une province conquise dont ils marquaient à leur gré les limites, comme le disait assez clairement le titre de l'ouvrage de Kant.

« Le criticisme devait aller plus loin encore. Il était facile de prévoir que tous les esprits ne s'accommoderaient pas des postulats postiches de Kant. Une fois l'impulsion donnée, il n'était plus possible de s'arrêter sur ce penchant rapide.

« Un esprit hardi, Fichte, parut et se présenta pour tirer toutes les conséquences du système de son maître, et pour lui donner ainsi son parfait développement. Le moi phénoménal de Kant devint, dans la doctrine de Fichte, le moi absolu, hors duquel il n'y a aucune réalité, même phénoménique ou apparente. En vertu de sa propre activité, le moi se pose lui-même, ce qui revient à dire qu'il se crée; puis, dans cette même activité, en se repliant par un acte identique sur lui-même, il trouve une limite, un non-moi par lequel il a conscience de lui; mais ce non-moi n'existe pas avant le moi, ni indépendamment du moi. C'est l'activité même du moi qui le pose et le crée, pour ainsi dire, de sorte que l'existence de toutes les choses concevables dérive de l'activité primitive du moi. Or, parmi ces choses, il faut ranger Dieu même, Dieu qui appartient au non-moi. De là cet acte de délire de Fichte, qui promit un jour à ses auditeurs que, pour la prochaine leçon, il serait prêt à *créer Dieu*: dernière expression de l'orgueil d'une créature intelligente, formule la plus abrégée de la malice de l'ange réprouvé, si la légèreté de l'âge et l'irréflexion du jeune homme qui l'a proférée ne méritaient pas plus de pitié que d'indignation. Dans cet égoïsme métaphysique, que devenaient les rapports réels de l'homme avec Dieu? Qu'étaient la réalité et l'objectivité du christianisme? Il est inutile de le faire remarquer.

« Nous ne dirons rien des systèmes qui se sentent plus ou moins du panthéisme, comme ceux de Schelling, de Bouterweck, de Kong et autres.

« En combinant d'une façon bizarre l'ob-

jectivité *phénoménique* de Kant, l'idéalisme absolu de Fichte et le réalisme absolu de Schelling, son maître, Hégel a produit un nouveau système dont le point de départ est l'idée. Cette objectivité qui, pour Kant, était *phénoménique*, pour Fichte une limite du moi inconnue, Hégel l'a placée dans l'idée même, où l'esprit la contemple comme un être distinct de lui ; ainsi la pensée est l'existence, et l'existence est la pensée. L'idée qui, au principe, n'est qu'une essence logique, se transforme en *réalité* au moyen de ses *moments* ou de ses mouvements, et produit la nature universelle, l'esprit et Dieu. L'esprit, en tant qu'il pense, est donc pour Hégel la réalité spirituelle absolue. Or, comme le christianisme faisant partie de l'idée, est contenu et compris, lui aussi, dans le sujet pensant, il en résulte qu'il n'est autre chose qu'un développement naturel, un moment, un mouvement de cette idée dans la pensée. Bref, le sujet pensant tire de son propre fond le christianisme, sans avoir besoin d'une révélation extérieure; et quand le philosophe a atteint la hauteur et la plénitude de la science, il possède dans son idée le *Verbe*, le *Logos*, dans sa réalité et sa présence absolue. Mais comme tous ne sont pas philosophes, ni capables de s'élever si haut, pour condescendre à l'ignorance des esprits vulgaires, on veut bien leur laisser le christianisme historique et la révélation extérieure.

« Des détails que nous avons donnés sur les trois systèmes de Kant, de Fichte et de Hégel, il résulte évidemment que leurs auteurs ont voulu, chacun à sa manière, construire le monde et Dieu *a priori*, avec de pures conceptions de raison : Kant avec ses formes subjectives nécessaires, Fichte avec l'activité du moi, Hégel avec les mouvements de l'idée. Mais, à part quelques avantages indirects et accidentels que leurs spéculations ont pu fournir à la science, il est certain qu'en général ils ne nous ont donné que des théories vaines et absurdes, et, qui pis est, irréligieuses et impies.

« Si ces théories ont trouvé beaucoup de partisans et d'admirateurs en Allemagne, elles ont été victorieusement combattues et réfutées en Italie par Baldinotti, Bonelli, Gallupi, Perrone et Rosmini. »

Je m'aperçois que j'anticipe sur le XIXe siècle; je remets à ce siècle pour continuer l'examen de cette philosophie.

§ 2. *Ecole naturaliste allemande.*

Un peu avant le milieu du XVIIIe siècle, il se forma en Allemagne une nouvelle école d'interprètes de nos livres saints. Prétendant tout expliquer naturellement, ils regardèrent comme fabuleux les faits miraculeux de la Genèse. Tous les théologiens allemands n'arrivèrent pas là d'un seul bond. Les uns, effrayés des objections faites contre la création et le déluge, se contentèrent de rejeter ces deux grands faits, prétendant conserver tous les autres. Un tel pas une fois consommé, il était impossible de n'en pas faire un second; car si Moïse n'est pas un historien fidèle de la création de l'univers et de la terre en particulier, si le déluge et toutes ses circonstances ne sont pas un événement réel, Adam et Noé sont des personnages fabuleux. Une fois la fable admise, où s'arrêter? Au Nouveau Testament, dirent certains docteurs. Ce point d'arrêt ne pouvait durer longtemps ; car si la création de l'homme et sa chute originelle sont des fables allégoriques, pourquoi la naissance de Jésus-Christ et la rédemption du genre humain ? On voit donc que tout le christianisme tombait d'un seul coup. Le système d'interprétation allégorique s'étendit ainsi sur tous nos livres saints et ruina complétement notre sainte religion. Mais il est bon de suivre pas à pas la marche de l'erreur.

« Le système de l'explication mystique une fois adopté, disent très-bien les auteurs des additions à l'édition de Bergier publiée par Lefort, sans qu'on le contînt dans de justes bornes, l'histoire sacrée a de plus en plus perdu le terrain à mesure que s'est accru l'empire de l'allégorie. On pourrait remarquer ces progrès continus comme ceux d'un flot qui finit par tout envahir. D'abord en 1790, Eichorn n'admet comme emblématique que le premier chapitre de la Genèse. Il se contente d'établir la dualité des Elohim, de Jéhovah, et de montrer dans le Dieu de Moïse une sorte de Janus hébraïque au double visage.

« Quelques années à peine sont passées, on voit paraître, en 1803, la mythologie de la Bible, par Bauer. D'ailleurs cette méthode de résoudre des faits en idées morales, d'abord contenue dans les bornes de l'Ancien Testament, franchit bientôt ces limites, et, comme il était naturel, s'attacha au Nouveau.

« En 1806, le conseiller ecclésiastique Bauer disait dans ses *Théorèmes de théologie* : Si vous exceptez tout ce qui se rapporte aux anges, aux démons, aux miracles, il n'y a presque point de mythologie dans l'Evangile. En ce temps-là les récits de l'enfance de Jésus-Christ étaient presque seuls atteints par le système des symboles. Un peu après, les trente premières années de la vie de Jésus sont également converties en paraboles. La naissance et l'ascension, c'est-à-dire le commencement et la fin, furent seules conservées dans le sens littéral : tout le reste du corps de la tradition avait plus ou moins été sacrifié. Encore ces derniers débris de l'histoire sainte ne tardèrent pas eux-mêmes à être travestis en fables.

« Du reste chacun apportait dans cette métamorphose le caractère de son esprit. Selon l'école à laquelle on appartenait, on substituait à la lettre des évangélistes une mythologie métaphysique ou morale, ou juridique, ou seulement étymologique. Les intelligences les plus abstraites ne voyaient guère sur la croix que l'infini suspendu dans le fini, ou l'idéal crucifié dans le réel. Ceux qui s'étaient surtout attachés à la contemplation du beau dans la religion, après avoir avec une certaine éloquence affirmé, répété que le chris-

tianisme est par excellence le poëme de l'humanité, finirent par ne plus reconnaître dans les livres saints qu'une suite de fragments ou de rapsodies de l'éternelle épopée. Tel fut Herder vers la fin de sa vie. C'est dans ses derniers ouvrages, car les premiers ont un caractère tout différent, que l'on peut voir comment, soit la poésie, soit la philosophie, dénaturent insensiblement les vérités religieuses; comment, sans changer le nom des choses, on leur donne des acceptions nouvelles, si bien qu'à la fin le fidèle, qui croit posséder un dogme, ne possède plus, en réalité, qu'un dithyrambe, une idylle, une tirade morale ou une abstraction scolastique, de quelque mot qu'on les pare. L'influence de Spinosa se retrouve encore ici. Il avait dit: « J'accepte, selon la lettre, la passion, la mort, la sépulture du Christ; mais sa résurrection comme une allégorie. » Cette idée ayant été promptement relevée, il ne resta plus un seul moment de la vie de Jésus-Christ qui n'eût été métamorphosé en symbole, en emblème, en figure, en mythe, par quelque théologien.

« Néander lui-même, le plus croyant de tous, étendit ce genre d'interprétation à la vision de saint Paul dans les *Actes des apôtres*. On se faisait d'autant moins de scrupule d'en user ainsi, que chacun pensait que le point dont il s'occupait était le seul qui prêtât à ce genre de critique; et d'ailleurs si l'on conservait quelque inquiétude à cet égard, elle s'effaçait par cette unique considération qu'après tout on ne sacrifiait que les parties mortelles, et, pour ainsi dire, le corps du christianisme; mais qu'au moyen de l'explication figurée on en sauvait le sens, c'est-à-dire l'âme et la partie éternelle. C'est là ce que Hégel appelait *analyser le fils*.

« Ainsi les défenseurs naturels du dogme travaillaient de toutes parts au changement de la croyance établie; car il faut remarquer que cette œuvre n'était pas accomplie, comme elle l'avait été en France, par les gens du monde et par les philosophes de profession. Au contraire, cette révolution s'achevait presque entièrement par le concours des théologiens qui, tout en effaçant chaque jour un mot de la Bible, ne semblaient pas moins tranquilles sur l'avenir de leur croyance. Tel était leur aveuglement, qu'on eût dit qu'ils vivaient paisiblement dans le scepticisme comme dans leur condition naturelle.

« Il en est un pourtant qui a eu le pressentiment, et, comme il le dit lui-même, la certitude d'une crise imminente. C'est Schleiermacher, qui s'épuisa en efforts pour concilier la croyance ancienne avec la science nouvelle, et qui se vit, dans ce but, entraîné à des concessions incroyables. D'abord il renonça à la tradition et à l'appui de l'Ancien Testament, c'est ce qu'il appelait rompre avec l'ancienne alliance. Pour satisfaire l'esprit cosmopolite, il plaçait, à quelques égards, le mosaïsme au-dessous du mahométisme. Plus tard, s'étant fait un Ancien Testament sans prophéties, il se fit un Evangile sans miracles; encore arrivait-il à ce débris de révélation, non plus par les Ecritures, mais par une espèce de ravissement de conscience, ou plutôt par un miracle de la parole intérieure. Pourtant, même, dans ce christianisme ainsi dépouillé, la philosophie ne le laissa guère en repos; en sorte que, toujours pressé par elle, et ne voulant renoncer ni à la croyance ni au doute, il ne lui restait qu'à se métamorphoser sans cesse et à s'ensevelir, pour en finir, les yeux fermés, dans le spinosisme. Ce n'est plus dans Schleiermacher la raillerie subtile du XVIII[e] siècle; il veut moins détruire que savoir, et l'on reconnaît à ses paroles l'inextinguible curiosité de l'esprit de l'homme penché au bord du vide: l'abîme en murmurant l'attire à soi.

« A l'esprit du système, qui substituait le sens allégorique au sens littéral, s'étaient jointes les habitudes de critique que l'on avait puisées dans l'étude de l'antiquité profane. On avait tant de fois exalté la sagesse du paganisme que, pour couronnement, il ne restait qu'à la confondre avec celle de l'Evangile. Si la mythologie des anciens est un christianisme commencé, il faut conclure que le christianisme est une mythologie perfectionnée. D'autre part, les idées que Wolf avait appliquées à l'Iliade, Niebuhr à l'histoire romaine, ne pouvaient manquer d'être transportées plus tard dans la critique des saintes Ecritures: c'est ce qui arriva bientôt en effet, et le même genre de recherches et d'esprit qui avait conduit à nier la personne d'Homère, conduisit à diminuer celle de Moïse. De Wette entra le premier dans ce système: les cinq premiers livres de la Bible sont à ses yeux l'épopée de la théocratie hébraïque; ils ne renferment pas, selon lui, plus de vérité que l'épopée des Grecs. De la même manière que l'Iliade et l'Odyssée sont l'ouvrage héréditaire des rapsodes, ainsi le Pentateuque est, à l'exception du Décalogue, l'œuvre continue et anonyme du sacerdoce. Abraham et Isaac valent, pour la fable, Ulysse et Agamemnon, rois des hommes. Quant aux voyages de Jacob, aux fiançailles de Rébecca « un Homère de Chanaan, dit le téméraire théologien, n'eût rien inventé de mieux. »

« Le départ d'Egypte, les quarante années dans le désert, les soixante-six vieillards sur les trônes des tribus, les plaintes d'Aaron, enfin la législation même du Sinaï ne sont qu'une série incohérente de poëmes libres et de mythes. Le caractère seul de ces fictions change avec chaque livre: poétiques dans la Genèse, juridiques dans l'Exode, sacerdotales dans le Lévitique, politiques dans les Nombres, étymologiques, diplomatiques, généalogiques, mais presque jamais historiques dans le Deutéronome. De Wette ne déguise jamais les coups de son marteau démolisseur sous des leurres métaphysiques. Un disciple du XVIII[e] siècle n'écrivait pas avec une précision plus vive. Il prévient que sa critique doit finir par être appliquée au Nouveau Testament; mais loin de s'émouvoir de cette idée: Heureux, dit-il, après avoir la-

céré page à page l'ancienne loi, heureux nos ancêtres qui, encore inexpérimentés dans l'art de l'exégèse, croyaient simplement, loyalement tout ce qu'ils enseignaient ! L'histoire y perdait, la religion y gagnait. Je n'ai point inventé la critique; mais puisqu'elle a commencé son œuvre, il convient qu'elle l'achève. Il n'y a de bien que ce qui est conduit au terme.

« Il semblait que de Wette avait épuisé le doute, au moins à l'égard de l'Ancien Testament : les professeurs de théologie de Vutke, de Bohleu et Zengerle ont bien montré le contraire.

« Suivant l'esprit de cette théologie nouvelle, Moïse n'est plus un fondateur d'empire ; ce législateur n'a point fait de loi; on lui conteste non-seulement le Décalogue, mais l'idée même de l'unité de Dieu. Encore cela admis, que d'opinions divergentes sur l'origine du grand corps de traditions auquel il a laissé son nom ! De Bohlen, dont nous transcrivons les expressions littérales, *trouve une grande pauvreté d'invention* dans les premiers chapitres de la Genèse, qui, du reste, n'a été composée que depuis le retour de la captivité. Selon ce théologien, l'histoire de Joseph et de ses frères n'a été inventée qu'après Salomon par un membre de la dixième tribu. D'autres placent le Deutéronome à l'époque de Jérémie, ou même le lui attribuent. D'ailleurs le Dieu même de Moïse décroît dans l'opinion de la critique en même temps que le législateur. Après avoir mis Jacob au-dessous d'Ulysse, comment se défendre de la comparaison de Jupiter avec Jéhovah? La pente ne pouvait plus être évitée. Le professeur de Vutke, précurseur immédiat du docteur Strauss, énonce dans sa théologie biblique que Jéhovah, longtemps confondu avec Baal dans l'esprit du peuple, après avoir langui obscurément et peut-être sans nom dans une longue enfance, n'avait achevé de se développer qu'à Babylone; là il serait devenu nous ne savons quel mélange de l'Hercule de Tyr, du Chronos des Syriens, et du culte du Soleil : en sorte que sa grandeur lui serait venue dans l'exil; son nom même ne serait entré dans les rites religieux que vers le temps de David. L'un le fait sortir de la Chaldée, l'autre d'Egypte. Sur le même principe, on prétend reconnaître les autres parties de la tradition que le mosaïsme a, dit-on, empruntée des nations étrangères. Le peuple juif, vers le même temps de sa captivité, avait pris aux Babyloniens les fictions de la tour de Babel, des patriarches, du débrouillement du chaos par Elohim; à la religion des Persans, les images de Satan, du paradis, de la résurrection des morts, du jugement dernier ; et des Hébreux auraient ainsi dérobé une seconde fois les vases sacrés de leurs hôtes. Moïse et Jéhovah détruits, il était naturel que Samuel et David fussent dépouillés à leur tour.

« Cette seconde opération, dit un théologien de Berlin, s'appuie sur la première. » Ni l'un ni l'autre ne sont plus les réformateurs de la théocratie, laquelle ne s'est formée que longtemps après eux. Le génie religieux manquait surtout à David; son culte grossier et presque sauvage n'était pas fort éloigné du fétichisme. En effet, le tabernacle n'est plus qu'une simple caisse d'acacia; et, au lieu du Saint des saints, il renfermait une pierre. Comment, dites-vous, accorder l'inspiration des Psaumes avec une aussi grossière idolâtrie? L'accord se fait en niant qu'aucun des Psaumes, sous leur forme actuelle, soit l'œuvre de David. Le prophète-roi ne conserverait plus ainsi la gloire d'avoir été le fondateur du despotisme, privé du concours du sacerdoce; car les promesses faites à sa maison, dans le livre de Samuel et ailleurs, n'avaient été forgées que d'après l'événement, *ex eventu*. Dans cette même école, le livre de Josué n'est plus qu'un recueil de fragments composé avant l'exil, selon l'esprit de la mythologie des lévites; celui des Rois, un poëme didactique; celui d'Esther, une fiction romanesque, un conte imaginé sous les Séleucides. A l'égard des Prophètes, la seconde partie d'Isaïe, depuis le chapitre XL, serait apocryphe, selon Gesenius lui même. D'après de Wette, Ezéchiel, descendu de la poésie du passé à une prose lâche et traînante, aurait perdu le sens des symboles qu'il emploie; dans ses prophéties, il ne faudrait voir que des amplifications littéraires. Le plus controversé de tous, Daniel, est définitivement relégué, par Zengerle, dans l'époque des Machabées. Il y avait longtemps que l'on avait disputé à Salomon les livres des Proverbes et de l'Ecclésiaste; par compensation, quelques-uns lui attribuent le livre de Job, que presque tous rejettent dans la dernière époque de la poésie hébraïque.

« Ce court tableau suffit pour montrer comment chacun travaille isolément à détruire dans la tradition la partie qui le touche de plus près, sans s'apercevoir que toutes ces ruines se répondent. Au milieu même de cette universelle négation, on se donne le plaisir de se contredire mutuellement. Tel conseiller ecclésiastique, qui nie l'authenticité de la Genèse, est réfuté par tel autre, qui nie l'authenticité des prophètes. D'ailleurs, toute hypothèse se donne fièrement pour une vérité acquise à la science, jusqu'à ce que l'hypothèse du lendemain renverse avec éclat celle de la veille. On dirait que, pour gage d'impartialité, chaque théologien se croit obligé, pour sa part, de jeter dans ce gouffre une feuille des Ecritures.

« Les chefs d'école qu'on a vus se succéder depuis cinquante ans en Allemagne furent les précurseurs de Strauss; et il était impossible qu'un système tant de fois prophétisé n'achevât pas de se montrer. Toute la théologie et toute la philosophie allemandes se résumèrent dans l'ouvrage intitulé : *Les Mythes de la vie de Jésus*, livre qui est la ruine du christianisme et la négation de son histoire. Il n'a produit une sensation si profonde, ni par sa méthode, ni par des découvertes nouvelles et inespérées, ni par des efforts de critique ou d'éloquence; mais parce que, réunissant les négations, les allégories,

les interprétations naturelles, l'exégèse universelle des rationalistes raisonneurs, logiciens, penseurs orientalistes et archéologues allemands, dont la prétendue réforme s'enorgueillit si fort, il a montré que toute cette science et toute cette force de tête n'ont abouti qu'à nier absolument l'Ancien et le Nouveau Testament; à faire de l'auteur de notre loi, de ce Jésus dont on se flattait de ressusciter la pure doctrine, un être mythologique. Oui, c'est là qu'en sont arrivés nos frères séparés, eux qui si longtemps nous ont contesté le titre de vrais disciples de Jésus, eux qui ont accusé notre Eglise d'être la prostituée de l'Apocalypse, et non l'Epouse immaculée de Jésus! Voilà maintenant que leurs docteurs et leurs prophètes se glorifient d'avoir trouvé que l'Ancien et le Nouveau Testament n'ont rien de réel et d'authentique; que Jésus lui-même et son histoire ne sont que des allégories plus ou moins morales! Tel est l'état où se trouve en ce moment l'Eglise protestante; car il faut ajouter que la réforme ne s'est point soulevée d'indignation, comme jadis l'Eglise catholique, quand on l'accusa d'être arienne. L'autorité temporelle voulait interdire l'ouvrage; mais il eût fallu interdire tous ceux qui partiellement soutenaient la même doctrine : il eût fallu frapper d'ostracisme Kant, Gœthe, Lessing, Eichorn, Bauer, Herder, Néander, Schleiermacher, etc., et l'on a reculé. La théologie allemande, par la bouche de Néander, a répondu que la discussion devait être seule juge de la vérité et de l'erreur : or, comme c'est après trois cents ans de discussions, que la réforme est venue au fond de cet abîme, il est facile de prévoir ce qu'on peut attendre de ce juge. Bien plus, une réponse tout autrement catégorique a été faite par la vénérable réunion des fidèles de la paroisse où demeurait le docteur Strauss : ces fidèles chrétiens ont choisi pour leur pasteur celui même qui venait de renier Jésus et son Testament. »

§ 3. *Ecole de l'Eglise constitutionnelle.*

La lutte des parlements et des jansénistes contre l'autorité de l'Eglise avait fortement affaibli le principe de la puissance spirituelle. Il y avait en France un nombreux parti qui voulait accorder au pape une primauté d'honneur seulement, ou une primauté dont la juridiction fût tellement affaiblie qu'elle fût sans puissance réelle. Ce parti couvait ses doctrines, lorsqu'il se présenta une occasion spéciale de les manifester : ce fut l'Assemblée nationale de 1789. Elle posa pour base de législation que *toute puissance et toute autorité légitime émanent du peuple, et lui appartiennent comme à leur seule véritable source.* De ce dogme subversif de tout ordre politique, hérétique en matière de religion, lorsqu'on l'applique au gouvernement spirituel, découlèrent des décrets, des lois, des constitutions, des réformes qui se succédaient sans interruption et bouleversaient totalement l'Eglise de France.

Les législateurs philosophes, non contents d'enlever à l'Eglise toutes ses possessions temporelles, de renverser les ordres religieux, de fermer les cloîtres, d'interdire les vœux, firent d'incroyables efforts pour soulever le clergé du second ordre contre le clergé du premier. Il fallait faire un pas de plus pour désorganiser entièrement le clergé : il fut fait par la fameuse *Constitution civile.*

Cette constitution suppose en principe que le peuple est souverain en matière de gouvernement spirituel et ecclésiastique; qu'il a exclusivement le droit d'ériger et de renverser les siéges épiscopaux; de créer et d'abolir les bénéfices; de disposer de la juridiction des ministres sacrés; de fixer la manière dont elle leur est transmise, et de déterminer les règles canoniques qu'ils doivent suivre pour l'exercer. Elle suppose encore que les évêques ne sont pas au-dessus de leurs prêtres dans tout ce qui concerne le gouvernement de leurs diocèses, et que le pape est un centre d'unité, sans autorité, de l'Eglise universelle.

Telles sont les doctrines consacrées par la Constitution civile du clergé, du 12 juillet 1790. Elle renouvelait les erreurs de Marsile de Padoue, que Jean XXII condamna comme hérétiques. La bulle de ce pape, publiée dans tout le monde catholique, avait été reçue par l'Eglise universelle. Edmond Richer, syndic de l'Université de Paris, avait essayé de renouveler les mêmes erreurs, quoique beaucoup plus adoucies; elles avaient été condamnées par les conciles d'Aix et de Sens, comme des *propositions, des expositions et des allégations fausses, erronées, scandaleuses et schismatiques, et, dans le sens qu'elles présentent, hérétiques.*

L'école constitutionnelle fut extrêmement vivace; Pie VI rendit plusieurs décrets pour la condamner : cependant, malgré le jugement solennel du souverain pontife, adopté par toutes les Eglises, les constitutionnels ne poursuivirent pas leur œuvre avec moins d'ardeur. Ils se hâtèrent de former un nouveau clergé, d'allumer le feu de la persécution contre les pasteurs fidèles. Ils furent bientôt emportés eux-mêmes dans la tourmente révolutionnaire.

Le calme fut à peine rétabli qu'ils se mirent à l'œuvre pour reconstituer leur Eglise. Dès 1797, nous les voyons réunis en conciliabule dans l'Eglise de Notre-Dame de Paris. Lecoz, évêque de l'Ille-et-Vilaine, présida l'assemblée. On voyait à côté de lui Gratien, Sermet, Royer, Perrier, Moyse. Le concile accorda, *un peu à regret*, aux simples prêtres le droit de voter avec les évêques. Il devait travailler à *pacifier l'Eglise, et à la pleine et entière justification des titres des nouveaux pasteurs.* Nous ne pouvons entrer dans l'exposition des doctrines du nouveau concile, qui ne présente rien de remarquable. Nous allons seulement citer un de ses canons pour montrer comment il subordonnait l'autorité spirituelle à la puissance temporelle. « Les offices ecclésiastiques vaquent « par mort naturelle ou *civile*, par *émigra-* « *tion, déportation indéfinie, abandon*, démis-

« sion, mariage, apostasie, ou promotion à « un autre office, suivie de la prise de pos- « session. »

Le concile fut clos par une profession de foi. Nous lui empruntons seulement ces mots : « En face de l'*incorruptible* postérité, « qui du sein de l'avenir s'avance vers nous, « nous faisons cette déclaration solennelle, « qui attestera au monde chrétien et aux gé- « nérations futures *la pureté de notre foi*, la « *justice* de nos réclamations, l'esprit de cha- « rité envers nos frères, et de *soumission aux* « *décisions de l'Eglise*, qui nous animera jus- « qu'au dernier soupir. »

L'Eglise constitutionnelle essaya une nouvelle tentative de concile en 1801 ; elle n'eut pas plus de succès que la première fois : elle était alors sur le point d'être frappée à mort par le Concordat. L'école se débattit encore quelque temps dans l'ombre, et vint expirer avec Grégoire en 1831.

En 1786, il se tint à Pistoie un synode qui, lui aussi, tenta de former une nouvelle école de théologie. Ricci, évêque de cette ville, imbu des principes du joséphisme, tenta de soumettre l'autorité religieuse à la puissance temporelle : il tint à cet effet un premier synode à Pistoie. Les doctrines de Baïus, de Jansénius et de Quesnel y furent renouvelées sous une forme nouvelle. Il tenta des réformes disciplinaires dans le même esprit. Une partie de son clergé voulut s'insurger contre ses criminelles tentatives. Il se soutint d'abord à l'aide de l'appui de Joseph II. Il fut contraint de céder après la mort de cet empereur. Son synode fut condamné par la bulle *Auctorem fidei*, qui a été reçue par toute l'Eglise. Ricci la reçut en 1807. Son école était alors entièrement morte.

TABLEAU DES THÉOLOGIENS DU XVIII[e] SIÈCLE.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
		ÉCOLE CATHOLIQUE.	
1. Roy [van] (Belge).		Docteur de Louvain.	*Théologie morale* dont quelques parties sont encore estimées.
2. Vogler.		Jésuite, professeur à Ingolstadt.	*Juris cultor theologicus*. Cet ouvrage est extrêmement estimé. La congrégation de Saint-Sulpice en a donné une nouvelle édition enrichie de notes.
3. Steyaert.	1701.	Docteur de Louvain.	1° *Opuscules théologiques*; 2° *Aphorismes de théologie pratique*. On peut consulter ces ouvrages avec beaucoup de fruit.
4. Thiers (Français).	1702.	Bachelier de Sorbonne.	1° L'*Avocat des Pauvres*; 2° traités : *De l'Usage que les bénéficiers doivent faire des biens de l'Eglise*; 3° *de l'Exposition du Saint Sacrement*; 4° *des Superstitions*; 5° *de la Morale*. Ces traités sont curieux, quelquefois singuliers, toujours remplis d'érudition.
5. Boudon (Français).	1702.	Archidiacre d'Evreux.	Auteur ascétique qu'on a prétendu à tort appartenir à l'école quiétiste.
6. Masson (le) (Innocent).	1703.	Général des chartreux.	*Théologie morale*.
7. Gonzalez (Espagnol).	1704.	Général des jésuites.	*Fundamentum theologiæ moralis*, ouvrage remarquable contre le probabilisme.
8. Bossuet (Français).	1704.	Evêque de Meaux.	Ses écrits sont tellement connus que nous sommes dispensés d'en parler.
9. Bourdaloue (Français).	1704.	Jésuite.	Ses *Sermons* sont une véritable théologie dogmatique et morale.
10. Fromageau (Français).	1704.	Docteur de Sorbonne.	Des décisions de cas de conscience.
11. Mabillon (Français).	1707.	Bénédictin.	Ses ouvrages du plus haut mérite sont très-nombreux; sa *Diplomatique* est un chef-d'œuvre.
12. Massoulie (Français).	1706.	Dominicain.	Il était instruit. Son traité *de la Grâce et de la liberté créée* peut encore être lu avec fruit.
13. Ducasse (Français).	1706.	Chanoine de Condom.	1° *Traité de la juridiction contentieuse et de la juridiction volontaire*; 2° *Pratique de la juridiction ecclésiastique*. Ducasse était un excellent canoniste.
14. Papin, né à Blois.	1709.	Ministre converti.	Un grand nombre d'ouvrages de polémique très-remarquables. Il posa nettement la question du pouvoir de la raison individuelle en matière de foi.
15. Ruinart (Français).	1709.	Bénédictin.	Il a servi essentiellement la religion par ses *Actes sincères et véritables des martyrs*.
16. Hamel (du) (Français).	1706.	Oratorien.	Il a fait paraître un grand nombre de savants ouvrages. Sa *Théologie spéculative et pratique* a joui d'une longue réputation.
17. Henno (Flamand).	1709.	Récollet.	Il a écrit méthodiquement une *Théologie morale et scolastique*.
18. Frassen.	1711.	Franciscain.	*Théologie scolastique*, estimée malgré les subtiles inutilités qu'elle contient.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
19. Lami (François) Français.	1711.	Bénédictin.	1° *Lettres théologiques et morales;* 2° *L'incrédule amené à la religion par la raison;* 3° *De la connaissance et de l'amour de Dieu;* 4° *Réfutation du système de la grâce universelle*, de Nicole.
20. Thommasi (Italien).	1713.	Cardinal.	Nous avons de lui de savants ouvrages de théologie, de liturgie et de piété.
21. Pauwels.	1713.	Professeur à Louvain.	*Théologie pratique*, estimée.
22. Juenin (Français).	1713.	Oratorien.	1° *Instructions théologiques* qui contiennent le venin jansénlste; 2° *Commentaire historique et dogmatique des sacrements;* 3° un *Abrégé* de cet ouvrage; 4° une *Théologie morale;* 5° *Résolutions de cas de conscience sur la justice.* — Juenin a nourri ses écrits d'extraits des Pères.
23. Lacroix (Flamand).	1714.	Jésuite.	*Commentaire sur la théologie morale de Busembaum.* On l'a accusé d'être relâché lorsque le rigorisme régnait en France. Il est aujourd'hui au moins à la hauteur de notre morale.
24. Fénelon (Français).	1715.	Archevêque de Cambrai.	Ses ouvrages théologiques sont très-connus. Nous avons parlé de son mysticisme en traitant de l'école mystique.
25. Mallebranche (Français).	1715.	Oratorien.	C'est un grand métaphysicien de notre France; dans ses ouvrages même purement théologiques, comme ses *Conversations chrétiennes*, son traité *de la Nature et de la Grâce*, il se montre plus métaphysicien que théologien.
26. Vitasse (Français).	1716.	Docteur de Sorbonne.	Traités: *de la Pénitence; de l'Ordre; de l'Eucharistie; des Attributs de Dieu; de la Trinité*, et *de l'Incarnation.* Ces deux derniers sont rangés au nombre des meilleurs que nous possédons sur cette matière.
27. Habert (Louis), Français.	1718.	Docteur de Sorbonne.	1° *Pratique de la pénitence*, surnommée pratique impraticable, à cause de son excessive sévérité; 2° *Théologie dogmatique et morale* et un compendium de cet ouvrage. Ces ouvrages sont bons lorsqu'ils ne touchent pas aux doctrines jansénistes. Ils deviennent dans ce cas très-suspects.
28. Pouget.	1723.	Oratorien.	Auteur du célèbre *Catéchisme de Montpellier.*
29. Alexandre (Noël).	1724.	Dominicain.	1° *Histoire ecclésiastique;* 2° *Théologie dogmatique et morale;* 3° d'autres ouvrages de moindre importance. Tous ces écrits, quoique diffus, sont estimés.
30. Semelier.	1725.	De la doctrine chrétienne.	*Les Conférences de Paris*, ouvrage excellent. Ses *Conférences sur le mariage* sont les plus estimées.
31. Mayol (Français).		Dominicain.	*Summa moralis doctrinæ thomisticæ circa decem præcepta Decalogi*, etc. Cet ouvrage remarquable se trouve dans le Cours complet de théologie, édit. Migne, tom. XIII et XIV.
32. Pontas (Français).	1728.	Pénitencier de Paris.	*Dictionnaire des cas de conscience*, dont Collet a donné un *Abrégé.* La morale en est un peu sévère.
33. Petit-Didier (Français).	1728.	Dominicain.	1° *Annotations à la bibliothèque ecclésiastique;* 2° *Dissertation sur l'infaillibilité du pape.* Ces ouvrages sont pleins de science.
34. Daniel (Gabriel) (Français).	1728.	Jésuite.	*Opuscules théologiques*, remarquables par l'ordre et la clarté.
35. Tournely (Honoré), Français.	1729.	Professeur à Douai, puis à la Sorbonne.	*Un Cours de théologie*, presque entièrement dogmatique. Il a mis en lumière les preuves tirées de l'histoire ecclésiastique.
36. Piacevich.		Jésuite.	*De primatu romanæ Ecclesiæ contra schismaticos orientales* (Voy. *Cursus completus*, édit. Migne, tom. V).
37. Dael-man (Belge).	1731.	Professeur à Louvain.	*Théologie scolastico-morale*, 9 vol. in-8°.
38. Neef (Flamand).	1732.	Récollet.	*Théologie morale*, 2 vol. in-12; claire, malgré sa concision.
39. Babin (Français).	1734.	Doyen de la faculté d'Angers.	Il a rédigé la plus grande partie des *Conférences d'Angers.* Cet ouvrage, dont tout le monde apprécie le mérite, a été continué par le théologien dont le nom suit.
40. Cotelle de la Blandinière (Français).	1795.		Continuateur des Conférences d'Angers; il n'a pas le mérite de M. Babin.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
41. L'Herminier (Français).	1735.	Docteur de Sorbonne.	1° *Théologie scolastique*; 2° traité *des Sacrements*. Son traité *de la Grâce* a été censuré.
42. Danès (Français).	1736.	Docteur à Louvain.	Cet auteur, qui avait beaucoup d'érudition, nous a laissé 1° *Institutiones doctrinæ christianæ*; 2° plusieurs traités, et notamment *de Fide, Spe et Charitate*.
43. Tombeur (Belge).	1735.	Augustin.	*Pratique des sacrements de la Pénitence et de l'Eucharistie*; ouvrage solide, mais un peu sévère.
44. Roncaglia (Italien).	1737.	Congrégation de la mère de Dieu.	*Théologie morale universelle*, estimée par Liguori, qui la cite souvent.
45. Argentré (Français).	1740.	Evêque de Tulle.	1° *Explication des Sacrements*; 2° traité *des Lieux théologiques*.
46. Gotti (Italien).	1742.	Dominicain, cardinal.	*Theologia scolastico-dogmatica*, 12 vol. in-4°; ouvrage plein d'une bonne érudition.
47. Girardeau (Français).	1742.	Docteur de Sorbonne.	Traités de Théologie, de la Religion, de l'Ecriture sainte, de la Tradition, de l'Eglise et des Conciles (en latin); écrits recommandables par la clarté et la méthode.
48. Drouin (Français).	1742.	Dominicain.	*Traité dogmatique et moral des Sacrements* (en latin), 2 vol. in-folio; le meilleur que nous ayons sur la matière.
49. Antoine (Lorrain).	1743.		*Théologie spéculative* (7 vol. in-12); — *Morale*, 4 vol. (en latin): Benoît XIV estimait beaucoup la théologie morale d'Antoine, qui a été souvent réimprimée.
50. Zech (Allemand).		Jésuite.	*Rigor moderatus doctrinæ pontificiæ circa usuras*; très-utile pour approfondir la matière obscure de l'usure.
51. Lafosse (Français).	1748.	Sulpicien.	*De Dieu et des attributs divins* (en latin). Cet ouvrage très-estimé parut sous le nom de Tournely.
52. Madrisi (Tyrolien).	1750.	Oratorien de l'Italie.	*Dissertatio de symbolo fidei*. Cette dissertation est très-estimée.
53. De la Chambre (Français).	1753.	Docteur de Sorbonne.	*Introduction à la théologie*; traités: *de la Religion*, 5 vol. in-12; *de l'Eglise*, 6 vol. in-12; *de la Grâce*, 4 vol. in-12; — *du Formulaire*, 4 vol. in-12. Tous ces écrits se distinguent par l'érudition et la solidité.
54. Reiffenstuel (Allemand).		Franciscain.	*Droit canonique universel* (en latin), 6 vol. in-folio. Collet le regardait comme un canoniste sage et judicieux. Une *Théologie morale*, 1 vol. in 4°.
55. Braunman (Belge).		Abbé.	*Tratactus theologici, tum praxi, tum speculationi accomodati*, 6 vol. in-8°; estimé.
56. Lagedamon.		Professeur au séminaire de Cambrai.	*Tractatus de sacramento et contractu matrimonii*: son mérite fait regretter qu'il soit incomplet.
57. Lenglet du Frenoy (Français).	1755.	Ecclésiastique.	Parmi ses nombreux ouvrages on estime son *Traité historique et dogmatique du secret inviolable de la confession*.
58. Concina (Italien).	1756.	Dominicain.	1° *Theologia dogmatico-moralis*; 2° *de Sacramentali absolutione impertienda aut differenda recidivis*. Concina est un théologien de grand mérite dont la morale est un peu sévère.
59. Billuart (Français).	1757.	Dominicain.	Il s'applique constamment dans sa *Théologie* à défendre les opinions de son ordre. Sa *Théologie* est excellente, la forme en est trop scolastique.
60. Benoît XIV (Italien).	1758.	Pape.	Tout le monde connaît les grands et admirables travaux théologiques de ce grand homme. Nous ne pouvons nous dispenser de nommer ses beaux traités: *du Synode; du Sacrifice de la messe; de la Canonisation des saints* et *des Fêtes de N.-S. Jésus-Christ et de la bienheureuse Vierge Marie*.
61. Cimilia i (Italien).	1749.	Dominicain.	Son *Catéchiste en chaire* est estimé des Italiens.
62. Gravina (Italien).	1760.	Jésuite.	Sa *Théologie* est estimée en Italie; il est un probabiliste modéré.
63. Ballerini, frères (Pierre et Jérôme), Italiens.	1764 et vers 1780.		*De vi et ratione primatus romanorum pontificum*: l'un de nos meilleurs écrits sur cette matière.
64. Thomas de Charmes (Lorrain).	1765.	Capucin	Sa *Théologie*, 3 vol. in-12, et le *Compendium*, 1 vol. in-12, sont estimés pour leur clarté et leur orthodoxie.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
66. Gautier.		Jésuite.	*De præcipuis sectis*, ouvrage remarquable, qui se trouve dans le Cours complet de théologie, tom. V.
67. Herman.	1765.	Jésuite.	1° *De Deo sciente*; 2° *de Deo volente*. Il a approfondi la matière difficile et obscure de la volonté et de la science.
68. Rosati (Italien).	1766.	Chanoine.	*Summa de sacris ordinibus*, 4 vol. in-8°.
69. Montagne (Français).	1767.	Sulpicien.	Il publia plusieurs traités sous le nom de Tournely. Son traité *de la Grâce* est très-estimé.
70. Patuzzi (Italien).	1769.	Dominicain.	Dans son principal ouvrage, *Ethica christiana, sive theologia moralis, ex sanctæ Scripturæ fontibus derivata et sancti Thomæ Aquinatis doctrina illustrata*, 7 vol. in-4°, il combat les théologiens relâchés, au nombre desquels il met saint Liguori; ce qui prouve que sa morale est sévère.
71. Collet (Français).	1770.		1° Traité *des Indulgences*, 2 vol. in-12; 2° traité *de l'Office divin*, 1 vol. in-12; 3° traité *des Saints mystères*. 2 vol. in-12; 4° traité *des Exorcismes de l'Eglise*, 1 vol. in-12; 5° *Abrégé des Cas de conscience*, de Pontas, 2 vol. in-4°; 6° *Theologia moralis universa*, 17 vol. in-8°; 7° *Institutiones theologiæ ad usum seminariorum*, 7 vol. in-12; 8° *de Deo ejusque divinis attributis*, 3 vol. in-8°. 9° *Traité des dispenses en général et en particulier*, 3 vol. in-12. Collet est clair et méthodique; sa dogmatique est très-estimée; sa morale est trop sévère.
72. Brocard (Allemand).		Jésuite.	Son traité *de la Conscience*, ouvrage très-remarquable, a mérité d'être choisi pour le Cours complet.
73. Dujardin (Belge).		Dominicain.	*De l'office du confesseur comme juge et comme médecin*.
74. Kilder.		Jésuite.	*Theologia dogmatico polemico-scolastica prælectionibus academicis accommodata*, ouvrage très-remarquable. On trouve le traité *de la Foi* de cette théologie dans le tom. VI du *Cursus completus*.
75. Chardon (Français).	1771.	Bénédictin.	*Histoire des sacrements*. Cet ouvrage est plein d'érudition.
76. Manhart (Tyrolien).	1773.	Jésuite.	Parmi ses ouvrages on distingue celui qui a pour titre: *Dissertationes theologicæ de indole, ortu ac progressu et fontibus sacræ doctrinæ*.
77. Dens (Belge).	1775.	Supérieur du séminaire de Malines.	Sa *Théologie*, en 7 vol. in-8°, a joui d'une longue réputation en Belgique. Elle y est encore aujourd'hui mise entre les mains des élèves des séminaires. Réimprimée en 1833, elle a été enrichie de savantes notes par M. Ryckwaert, supérieur du séminaire de Gand.
78. Chrismann.		Récollet.	Sa règle de la foi et sa collection des dogmes objets de la foi, est un ouvrage précieux. Voy. *Curs. compl.*, t. VI.
79. Voigt.	1775.	Jésuite.	*Théologie morale*, fort estimée à cause de sa sage indulgence.
80. Carboncano (Italien).		Franciscain.	C'était un homme d'un grand mérite, que Benoît XIV voulut avoir auprès de lui lorsqu'il fut élevé au pontificat. Outre les notes qu'il a mises à la théologie d'Antoine, nous avons de lui: *Propositiones ab Ecclesia damnatæ*. Voir le Cours complet.
81. Amort (Bavarois).	1775	Augustinien.	Benoît XIV corrigea de sa propre main la *Théologie morale et dogmatique* de cet auteur. Liguori l'avait en grande estime, c'est dire qu'elle a beaucoup de mérite.
82. Bullet (Français).		Professeur à Besançon.	Ses *Réponses critiques*, imprimées plusieurs fois, connues de tout le clergé, sont l'un de ses principaux ouvrages.
83. Biner (Allemand).	1778.	Jésuite.	Son ouvrage sur la *Jurisprudence ecclésiastique* est plein de savantes recherches.
84. Legrand (Français).	1780.	Sulpicien.	Il a fait paraître plusieurs traités sous le nom de Tournely; celui de l'*Incarnation* est regardé comme le meilleur ouvrage que nous ayons sur la matière.
85. Beurrier (Français).	1782.	Eudiste.	1° *Remarques théologiques sur l'administration des sacrements*; 2° *Conférences ecclésiastiques sur le Sacerdoce, les Fêtes et les Mystères*. Ces différents ouvrages ne sont pas sans mérite.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
86. Zaccaria (Milanais).	1786.	Jésuite.	Nous avons de ce théologien de la Sapience un grand nombre d'écrits estimables dirigés contre Fébronius.
87. Pompignan (Lefranc de).	1790.	Archevêque de Vienne.	Il a combattu les déistes et les incrédules de son temps dans un grand nombre de brochures estimables.
88. S. Liguori (Napolitain).	1787.	Evêque de Sainte-Agathe des Goths.	Chacun connaît les œuvres extrêmement remarquables de cet homme apostolique.
89. Bergier (Français).	1790.	Docteur en théologie.	Nous avons donné une notice détaillée de ses écrits à la tête de notre édition du Dictionnaire de théologie dogmatique
90. Leclerc de Beauberon (Français).	1790.		Nous avons de ce savant auteur plusieurs traités de théologie estimés ; le plus estimé de tous est celui qui a pour titre : *de Homine lapso et reparato*.
91. Regnier (Français).	1790.	Sulpicien.	Son traité *de l'Eglise* (en latin) est très-estimé. Nous avons aussi de lui un ouvrage dirigé contre la philosophie du XVIIIe siècle, sous ce titre : *Certitude des principes de la religion contre les nouveaux efforts des incrédules*.
92. Valsecchi (Italien)	1791.	Dominicain.	Il a composé un grand nombre d'ouvrages, dont plusieurs ont été traduits dans notre langue.
93. Richard Français).	1794.	Dominicain.	Parmi ses nombreux ouvrages on cite son *Dictionnaire universel des sciences ecclésiastiques*, suivi d'un Supplément par le P. Giraud.
94. Hooke (Irlandais).	1796.	Jésuite.	Son grand traité *de Dieu, des principes de la religion naturelle et de la religion révélée*, est très-estimé.
95. Goldhagen (Allemand).	1794.		*De la religion des Hébreux sous la loi naturelle.* Voy. le *Curs. compl. theol.*, tom. XV.
96. Berti (Italien).			Un cours complet de théologie qui a beaucoup de mérite.
97. Merlin (Français).			Il a composé plusieurs traités de théologie qui méritent d'être cités, notamment celui *du Mariage*.
98. Perin (Belge).			Ses traités *des Péchés, des Lois, des Actes humains* et *des Vertus*, sont des ouvrages qu'un théologien doit consulter souvent.

ÉCOLE ANGLICANE QUI A PRIS LA DÉFENSE DU CHRISTIANISME CONTRE LA PHILOSOPHIE.

1. Addison.	1719.	Littérateur.	*De la Religion chrétienne.*
2. Jenyns.		Membre de la chambre des communes.	*Evidence de la Religion chrétienne considérée en elle-même.* M. de Maistre a beaucoup vanté cet écrit dans ses *Soirées de Saint-Pétersbourg*, t. II, p. 140.
3. Littleton.		Chancelier de l'échiquier.	*Démonstration de la Religion par l'apostolat et la conversion de saint Paul.*
4. Gilbert West.		Chevalier.	Il prouva jusqu'à l'évidence le fait de la résurrection de Jésus-Christ.
5. Ditton.	1715.	Géomètre.	*Démonstration de la Religion chrétienne; La Religion chrétienne démontrée par la résurrection de Jésus-Christ.*
6. Erskine.		Lord.	*Réflexions sur l'évidence intrinsèque du christianisme.*
7. Stanhope.			*Défense de la Religion.*
8. Berkeley.	1753.	Evêq. de Méath.	*Alciphron*, ou *le Petit philosophe.*
9. Conybeare.			Il déploya un grand talent contre l'incrédulité.
10. Sherlock.	1749.	Prélat anglais.	*Les temoins de la résurrection de Jésus-Christ examinés selon les règles du barreau.*
11. Burnet (Thomas).	1715.		*Telluris theoria sacra; Archeologia philosophica; De statu mortuorum et resurgentium; De fide et officiis christianorum*; traité *de la Providence et de la possibilité physique de la résurrection.*
12. Watson.	1783.	Professeur.	Il attaqua l'incrédulité dans plusieurs écrits.
13. Clarke.	1729.	Curé anglican.	*Discours concernant l'être et les attributs de Dieu, les obligations de la religion naturelle*, etc. Cet ouvrage, très-remarquable, a été traduit en plusieurs langues.
14. Chandler.			Il réfuta Collins, dévoila les sophismes et la conduite des déistes.
15. Larduer.	1768.	Théologien.	1° *La crédibilité de l'histoire de l'Evangile*; 2° *Le témoignage des anciens juifs et païens en faveur de la religion chrétienne; Essai sur le récit de Moïse.* La plupart de ses ouvrages sont très-estimables.
16. Poley.		Archidiacre.	*Evidence du christianisme; Horæ Paulinæ.*

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
17. Tillotson.	1694.		*Traité de la règle de la foi*; plusieurs *Sermons* remarquables contre l'incrédulité.
18. Hugues Blair.		Prédicateur.	Il a un certain nombre de *Discours* très-solides contre l'incrédulité.
19. Waterlan.	1742.	Chanoine.	*Défense de l'Ecriture*, contre Tindal; l'*Importance du dogme de la Trinité défendue : Dissertation sur les articles fondamentaux de la religion chrétienne.*
20. Tindal.			*Défense de l'Ecriture.*
21. Bentley.	1743.	Archidiacre.	*Sermons; Philéleuthères* ou *Réfutation du discours de Collins sur la liberté de penser.*
22. Beattie.	1803.		*Essai sur la nature et l'immutabilité de la vérité; Evidence du christianisme.*
23. Pearce.	1774.	Evêque anglican.	*Défense des miracles de Jésus-Christ.*
24. Leland.		Ministre puritain.	*Avantage et nécessité de la révélation chrétienne; Examen des écrits des déistes.* Très estimés.
25. Wisthon. 26. Jackson.			Quoique leurs travaux soient moins connus que ceux des docteurs que nous venons de citer, ils n'en sont pas moins importants. Nous aurions pu aussi nommer Ball, Clayston, Delany, Grose, Porteus, Jones, etc.

ÉCOLE FRANÇAISE OPPOSÉE A L'INCRÉDULITÉ.

La plupart des théologiens français que nous avons cités dans notre tableau luttèrent contre l'incrédulité. Il y a quelques controversistes que nous n'avons pas rangés au nombre des théologiens et que nous devons citer ici.

1. Bellanger.			Savant exégète.
2. Péquigny.	1700.	Capucin.	*Commentaires sur les Evangiles; Triple exposition des Epîtres de saint Paul*, estimée.
3. Duclot.	1821.	Curé.	*La sainte Bible vengée des attaques de l'incrédulité et justifiée de toute supercherie, contradiction avec la raison*, etc.; *Explication historique, dogmatique et morale de toute la doctrine catholique*, médiocre.
4. Contant de La-molette.			Ardent adversaire de l'incrédulité.
5. Fabricy (Français).	1800.	Dominicain.	*Des titres primitifs de la révélation; De Animabus justorum in sinu Abrahæ ante Christi mortem expertibus beatæ visionis; Censoris theologiæ diatriba.* Fabricy était très-instruit.
6. Lami.	1715.	Bénédictin.	*Démonstration de la sainteté et de la vérité de la morale chrétienne; Introduction à l'Ecriture sainte*, et quelques autres ouvrages importants. Lami était très-savant.
7. D. Calmet.	757.	Bénédictin.	1° *Commentaire littéral* sur tous les livres de l'Ecriture; 2° *Dissertations* et *Préfaces* de ses *Commentaires*; 3° *Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament*; 4° *Dictionnaire historique, critique et chronologique de la Bible*; 5° *Histoire des écrivains de la Lorraine*; 6° *Histoire universelle sacrée et profane*, etc.
8. Vence.	1749.	Abbé.	Il a composé un certain nombre de *Dissertations* sur l'Ecriture, que l'abbé Rondet mit dans la Bible qui a reçu le nom de Vence.
9. Carrières.	1717.	Oratorien.	*Commentaire littéral* inséré dans la traduction française avec le texte; très-estimé.
10. Rondet.	1785.	Abbé.	Il a laissé beaucoup d'ouvrages; son meilleur est incontestablement la Bible connue sous le nom de *Bible de Vence*.
11. Hélyot.	1716.	Religieux.	*Histoire des ordres monastiques.*
12. Renaudot.	1720.		*Continuation de la Perpétuité de la foi; Défense de la Perpétuité de la foi; Recueil d'anciennes liturgies orientales*, etc. L'abbé Renaudot avait un esprit net, un jugement solide, une mémoire prodigieuse.
13. Longueval.	1735.	Jésuite.	1° *Histoire de l'Eglise gallicane*; 2° traité *du Schisme*; 3° *Dissertations sur les miracles*; 4° *Histoire du semi-pélagianisme*; très-solides.
14. Brumoy.	1742.	Jésuite.	La *Continuation* de l'histoire de l'Eglise gallicane; beaucoup d'ouvrages littéraires.
15. Buffier.	1737.	Jésuite.	*Eléments de métaphysique; Examen des Préjugés* de Bayle; *Exposition des preuves de la religion.* C'est un métaphysicien de premier ordre.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
16. Guenée.	1803.	Abbé.	1° *La Religion chrétienne prouvée par la conversion de saint Paul*; 2° *Observations sur les preuves de la résurrection de Jésus-Christ*; 3° *Lettres de quelques Juifs*; 4° *Mémoires sur la Judée*. L'abbé Guenée unissait la finesse de l'esprit à une érudition profonde.
17. Guenard.	1806.	Jésuite.	*Discours sur l'esprit philosophique*, ouvrage d'une très-haute portée.
18. Lignac.	1762.	Abbé.	1° *Possibilité de la présence corporelle de l'homme en plusieurs lieux*; 2° *Le témoignage du sens intime opposé à la foi profane et ridicule des fatalistes modernes*; savants et ingénieux.
19. Crillon.	1789.	Abbé.	1° *De l'homme moral*; 2° *Mémoires philosophiques*, où la critique est mise en action d'une manière piquante.
20. Gérard.	1813.	Abbé.	1° *Le comte de Valmont*; 2° *L'Esprit du Christianisme*; 3° *Essai sur les vrais principes*. Tous ces ouvrages sont très-estimés.
21. Tournemine.	1739.	Jésuite.	Un grand nombre de *Dissertations*, dans le Dictionnaire de Trévoux; *Lettres sur l'immatérialité de l'âme et les sources de l'incrédulité*; remarquable.
22. Laharpe.	1803.	Littérateur.	1° Traduction du Psautier avec un *Discours sur l'esprit des livres saints*; 2° Fragments de l'*Apologie de la religion*. Laharpe avait été incrédule. Il répara ce malheur.
23. Feller.	1802.	Jésuite.	Parmi ses nombreux ouvrages, tous précieux, nous citons seulement son *Dictionnaire historique* et son *Catéchisme philosophique*.
24. Montazet.	1788.	Archevêque de Lyon.	La *Philosophie de Lyon* (un peu janséniste); *Instruction sur les sources de l'incrédulité* (fort remarquable).
25. D'Aguesseau.	1750.	Chancelier.	Toute sa vie et ses écrits ont été employés à la défense des bons principes. Il fut l'un des adversaires de la philosophie naissante du XVIII° siècle.
26. Beauzée.	1789.	Académicien.	*Exposition abrégée des preuves de la Religion chrétienne*, *Essai analytique sur les facultés de l'âme*; *Palingénésie philosophique*, etc. Tous ces ouvrages peuvent être consultés avec beaucoup de fruit.
27. Abbadie protestant.	1727.	Ministre.	*De la vérité de la religion chrétienne*; *De la Divinité de Jésus-Christ*; *l'Art de se connaître soi-même*.
28. Euler.	1783.		*Essai de défense de la révélation divine*; *Lettres à une princesse d'Allemagne*, etc., très-estimés.
29. Deluc.	1817.	Géologue.	*Lettres physiques et morales sur les montagnes*, etc.; *Voyages géologiques*; *Précis de la philosophie de Bacon*.
30. De Haller.	1777.	Médecin.	*Lettres contre les incrédules*, ouvrage très-remarquable.
31. Charles Bonnet.	1793.	Célèbre naturaliste.	*Recherches philosophiques sur les preuves du Christianisme*.
		ÉCOLE ALLEMANDE.	
1. Leibnitz.	1710.	Philosophe.	Parmi ses nombreux ouvrages, tous très-remarquables, nous citons seulement son *Essai de théodicée sur la bonté de Dieu et la liberté de l'homme*.
2. Wolf.	1754.	Philosophe.	C'est un philosophe très-remarquable. Quoique chrétien, il hasarda un grand nombre de maximes révoltantes.
3. Fabricius (de Leipsick).	1756.	Professeur à Hambourg.	Il était extrêmement savant. Ses ouvrages sont trop nombreux pour que nous puissions les citer ici. Ses Recherches sur l'Ecriture sainte et sur l'histoire ecclésiastique sont précieuses.
4. Urlsperges.			Il fonda à Augsbourg une société pour répandre la saine doctrine contre les envahissements de l'incrédulité.
5. Krug.			*Lettres sur la perfectibilité de la religion révélée*.
6. Starck.	1816.	Théologien.	Il a composé un grand nombre d'écrits remarquables qu'on dirait sortis d'une plume catholique.
7. Jean de Muller.			Quoique protestant, il combattit Fébronius dans son ouvrage : *Voyages des papes*.
		ÉCOLES PHILOSOPHIQUES ANTI-CHRÉTIENNES. — *Angleterre*.	
1. Herbert.	1648.	Comte de Cherbury.	C'est le premier qui ait réduit le déisme en système.
2. Locke.	1704.	Philosophe.	*Lettres sur la tolérance en matière religieuse*; *le Christianisme raisonnable*; *Paraphrases* sur quelques Epîtres de saint Paul. — Il combattit vivement et avec succès l'incrédulité.
3. Toland (Irlandais).			Il tourna le clergé en dérision et attaqua l'authenticité de nos livres saints.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT	OUVRAGES.
4. Shaftesbury.	1713.	Comte.	On découvre dans ses écrits des traces d'athéisme que l'auteur avait bien combattu dans ses bons moments.
5. Collins.	1729.		*Essai sur l'usage de la raison*; *Recherches philosophiques sur la liberté*; *Discours sur le fondement et les preuves du Christianisme*; *Modèle des prophéties littérales*; *Discours sur la liberté de penser*, ouvrages horribles.
6. Wolston.	1733.		Il attaqua les miracles de Jésus-Christ. Il était l'un des ennemis les plus dangereux du Christianisme. Bergier prend à tâche de le combattre.
7. Tendal.			Ennemi irréconciliable du clergé. Il nia la nécessité et l'existence de la révélation.
8. Lyons.	1775.		Il défendit la même cause et attaqua la hiérarchie cléricale comme une perpétuelle jonglerie.
9. David Hume.	1776.	Philosophe.	1° Traité *sur la nature humaine*; 2° *Essais philosophiques*; 3° *Recherches sur les principes de la morale*, 4° *Histoire naturelle de la Religion*; 5° *Dialogues sur la Religion*, etc. Tous ces ouvrages sont remplis de principes anti-chrétiens.
			France.
1. Bayle.		Philosophe.	Principaux écrits : *Commentaires sur ces paroles : Contrains-les d'entrer*; *Critique générale de l'histoire du calvinisme*; *Dictionnaire historique et critique*, le répertoire de l'incrédulité.
2. Vegresse.			L'*Histoire de Severambes*.
3. Tissot-Galal.			Le *Voyage et les aventures de Jacques-Marie*.
4. Fontenelle.	1757.	Académicien.	Il a composé un grand nombre d'ouvrages qui, sans avoir l'impiété ouverte de ceux de Voltaire, contiennent les principes d'une philosophie dangereuse. On doit les lire avec précaution, surtout sa *Description de l'île de Bornéo*.
5. Hamilton-Villers.	vers 1730.	Comte.	*Vie de Mahomet*.
6. Voltaire.	1778.		Ses ouvrages si dangereux sont malheureusement trop connus.
7. Condorcet.	1794.	Conventionnel.	Parmi ses nombreux ouvrages irréligieux, nous citons seulement ses *Lettres d'un théologien à l'auteur des Trois siècles*. Cet ouvrage épouvanta Voltaire lui-même, tant l'attaque y était grossière.
8. D'Alembert.	1783.	Académicien.	Ses articles de l'*Encyclopédie*, ses *Eloges* et surtout sa correspondance contiennent tout le venin du rationalisme.
9. Diderot.	1784.		*Prospectus de l'Encyclopédie*; beaucoup d'articles de cet ouvrage, etc. — Diderot est connu comme un suppôt du philosophisme.
10. Grimm (Allemand).	1807.	Baron.	*Correspondance littéraire, philosophique, critique*, etc., ouvrage très-pernicieux.
11. Damilaville.	1768.		*L'honnêteté philosophique*; *le Christianisme dévoilé*. — Ecrivain médiocre.
12. Helvétius	1771.	Philosophe.	1° *De l'Esprit*; 2° *le Bonheur*; 3° *de l'Homme*. — Il travailla dans tous ses ouvrages à propager l'athéisme.
13. La Mettrie.	1751.	Médecin.	Tous ses écrits ne respirent qu'un grossier matérialisme.
14. Condillac.	1780.	Académicien.	Quoique Condillac ne semble pas avoir pour but de combattre le christianisme, plusieurs de ses écrits, notamment son *Traité des sensations*, semblent conduire au matérialisme.
15. Buffon.	1788.	Célèbre écrivain.	Son *Histoire naturelle* est extrêmement remarquable. Ses *Epoques* favorisent le matérialisme et le fatalisme.
16. Boulanger.	1759.		*Traité du despotisme oriental*; *l'Antiquité dévoilée*; *le Christianisme dévoilé*. Tous ces ouvrages sont extrêmement pernicieux.
17. Dupuis.	1809.	Membre de l'Institut.	*Origine de tous les cultes*, ouvrage abominable; *Abrégé de l'histoire des cultes*; *Mémoire sur le phénix*; *Mémoire sur le zodiaque de Denderah*, etc. — Dupuis fut l'un des impies les plus décriés de ces derniers temps.
18. Volney.	1820.		Parmi les détestables ouvrages de Volney nous citons ses *Ruines* comme contenant le venin le plus perfide.

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
19. Rousseau.	1778.		Tous ses ouvrages sont extrêmement dangereux. La lecture en doit être absolument interdite.
			Allemagne.
1. Frédéric le Grand.	1781.	Roi de Prusse.	Il fut le protecteur des philosophes du XVIIIe siècle.
2. Jérusalem.			Il travailla à rendre populaire la mauvaise philosophie.
3. Eberhardt.	1809.	Théologien philosophe.	Ses ouvrages nombreux, écrits avec beaucoup de talent, sont pour la plupart de nature à conduire au déisme. Il se déclara l'adversaire de la nouvelle philosophie allemande. La lecture de ses écrits pourrait être utile à celui qui serait en garde contre ses erreurs.
4. Garve.	1798.		Garve était profond, possédait de vastes connaissances. Il se laissa dominer par les principes de l'école de Kant, qu'il appliqua à ses nombreux écrits qui renferment de bonnes choses sur la morale.
5. Lessing.	1782.	Poëte et littérateur.	La plupart de ses ouvrages sont pleins d'une mauvaise philosophie.
6. Mauvillon.			*Le seul vrai système de la religion chrétienne*, ouvrage destiné à populariser l'incrédulité.

Nous donnons au siècle suivant le tableau de la grande école philosophique de l'Allemagne, qui commença au dernier siècle et continue encore aujourd'hui.

ÉCOLE HÉRÉTIQUE. — *Protestants.*

1. Placette (de la) (Français).	1718.	Ministre protestant.	Un grand nombre de traités de morale fort bien écrits qu'on pourrait facilement approprier au catholicisme.
2. Turrettini (Genevois).	1737.	Ministre.	Plusieurs écrits en faveur de la réforme.
3. Hontheim.	1790.	Evêque de Myriophite.	*De statu ecclesiæ liber singularis.* Ouvrage très dangereux où tous les ennemis du saint-siége ont été puiser.
4. Blau.	1798.	Professeur de théologie à Mayence.	*Histoire critique de l'infaillibilité de l'Eglise* (qui y est rejetée); *Essai sur le développement moral de l'homme; Critique des ordonnances relatives à la religion, rendues en France depuis la révolution, fondée sur les principes du droit politique et ecclésiastique*, 1799.
5. Isembiehl.			*Nouvel essai sur la prophétie d'Emmanuel.* Cet ouvrage contenait des propositions condamnées par Pie VI.
6. Steinbühler.			Il travailla à tourner en ridicule les cérémonies de l'Eglise.
7. Weishaupt.			Il créa l'ordre des illuminés.
8. Gassner.			Il essaya de ranimer la foi par les exorcismes. Chacun accourut auprès de ce charlatan qui fut bientôt démasqué.
9. Spener.	1705.	Ministre.	On peut consulter avec fruit la plupart de ses ouvrages. Il fut sinon le créateur, du moins le propagateur du piétisme.
10. Edelman.			*Vérités innocentes; Moïse démasqué; Christ et Bélial; Divinité de la raison.* — Il propagea dans tous ses écrits un grossier panthéisme.
11. Kautzen.			Théologien vagabond, créateur des *consciencaires*, partisans de la conscience.

Nous ne nommerons pas les théologiens jansénistes et constitutionnels du XVIIIe siècle; leurs écrits étaient sans valeur réelle. D'ailleurs la liste de ces hommes médiocres serait trop longue.

XIXe SIÈCLE.

La grande révolution avait détruit la plupart des écoles théologiques, non-seulement en France, mais encore dans la plus grande partie de l'Europe. Nous devons d'abord faire connaître les maisons destinées à enseigner la théologie. Nous examinerons ensuite quelles ont été les tentatives plus ou moins heureuses pour faire progresser la science théologique.

§ 1er. *Des institutions destinées à l'enseignement théologique.*

Nous connaissons deux sortes d'institutions où l'on donne l'enseignement théologique : les Facultés et les Séminaires.

Les facultés de théologie ont été vues avec défaveur dans la plupart des contrées de l'Europe : c'est sans doute parce que la pensée du gouvernement domine trop souvent dans ces facultés. Le roi Guillaume de Hol-

lande tenta de rétablir la fameuse faculté de Louvain, elle tomba devant la réprobation publique; elle s'est bien relevée lorsqu'elle a été placée sous la domination exclusive de l'Eglise; elle est aujourd'hui peut-être l'académie la plus florissante du monde entier. Les facultés d'Allemagne, placées aussi sous l'autorité et la direction de la puissance temporelle, se sont affaiblies et sont enfin tombées dans le discrédit. Nous verrons dans le paragraphe suivant qu'il se fit de très-malheureuses tentatives dans l'enseignement théologique de ces écoles. La France a aussi ses facultés de théologie : nulle part elles ne sont tombées dans un pareil discrédit. Des professeurs payés par l'Etat développent leurs thèses sans avoir d'auditeurs.

Les véritables et seules maisons où s'enseigne aujourd'hui la théologie sont les séminaires. Nous allons nous occuper de leur institution et de leur influence morale et scientifique.

Le pape Eugène IV avait établi à Florence un collége qui était une sorte de séminaire; mais l'institution de ces établissements a réellement le concile de Trente pour auteur. Nous allons rapporter brièvement le chapitre 18, sess. XXIII de ce concile, qui est consacré spécialement à l'institution des séminaires.

« Les jeunes gens portés à rechercher les plaisirs du monde ont besoin d'être formés avec un soin extrême : si, dans l'âge le plus tendre, et avant que des habitudes vicieuses se soient emparées de leur être tout entier, ils ne sont formés à la piété et aux pratiques religieuses, jamais, sans un secours extraordinaire du Dieu tout-puissant, ils ne persévéreront dans l'exacte observance de la discipline ecclésiastique : en conséquence, le saint concile ordonne que les cathédrales, métropoles et toutes les autres églises supérieures à celles-ci aient, selon leurs facultés et selon l'étendue de leur diocèse, un certain nombre d'enfants pris dans la ville ou dans le diocèse, et même dans la province, s'il n'y en a pas suffisamment; ils les placeront dans un collége près de l'église, ou dans un autre lieu convenable désigné par l'évêque, pour les élever chrétiennement, les nourrir et les former à la discipline ecclésiastique. Ils choisiront des enfants qui aient à peine douze ans, qui soient nés de légitime mariage, qui sachent lire et écrire convenablement, et dont le caractère et la volonté donnent l'espoir de les voir s'attacher pour toujours aux ministères ecclésiastiques. Que les évêques choisissent les pauvres de préférence, sans cependant exclure les riches, pourvu qu'ils fournissent à la dépense nécessaire pour leur entretien, et qu'ils donnent l'espérance qu'ils serviront Dieu et l'Eglise. Ils auront soin de les mettre dans des classes proportionnées à leur âge, à leur science et au progrès qu'ils auront fait dans la discipline ecclésiastique : lorsqu'ils le jugeront convenable, ils en emploieront une partie au ministère des églises; ils retiendront les autres pour les former; ils substitueront d'autres enfants à ceux qui quitteront la maison, en sorte que ce collége soit un séminaire perpétuel des ministres de Dieu. Pour mieux les former aux vertus ecclésiastiques, il faudra faire porter à ces enfants la tonsure et l'habit ecclésiastique. Ils apprendront la grammaire, le chant, le comput ecclésiastique et les autres sciences convenables; ils se livreront à l'étude de l'Ecriture sainte, des livres ecclésiastiques, des homélies des saints, et de toutes les connaissances nécessaires pour l'administration des sacrements, surtout pour l'audition des confessions. Ils assisteront tous les jours à la sainte messe, se confesseront au moins une fois le mois et s'approcheront de la sainte table lorsque leur confesseur le jugera convenable : aux jours de dimanches et de fêtes, ils serviront à l'église cathédrale et dans les autres églises. Pour le sage établissement de ces séminaires et pour leur donner une impulsion salutaire, les évêques choisiront deux chanoines distingués par leur âge et leur gravité, afin de leur servir de conseil; ils seront chargés de veiller à l'entière observation de toutes ces prescriptions et règlements.

« Les élèves rebelles, dissolus, qui répandraient de mauvaises mœurs dans l'établissement seront punis sévèrement, et chassés s'il est nécessaire. Il faudra avoir soin d'ôter tous les obstacles au bien, et de faciliter le développement de tout ce qui peut conserver et augmenter la piété.

« Pour créer un séminaire et fournir aux dépenses nécessaires qu'il exige, le saint concile ordonne aux évêques de prendre deux chanoines, dont l'un est à son choix et l'autre au choix du chapitre; de prendre également deux ecclésiastiques de la ville, dont l'un demeure à son choix et l'autre à celui du clergé, pour fixer la dépense annuelle nécessaire, qui devra être prise sur les fonds établis pour former les jeunes clercs et, s'ils sont insuffisants, sur les menses épiscopales, capitulaires, abbatiales, sur les prébendes et portions des religieux de quelque ordre qu'ils soient, sur les biens des hôpitaux, sur les bénéfices et les revenus des fabriques, etc. »

Après avoir pourvu au matériel de ces maisons, le saint concile songea à leur fournir de bons maîtres. Il y avait alors des maîtres qui possédaient des bénéfices ecclésiastiques pour distribuer l'enseignement. Il ordonne qu'ils seront attachés au séminaire, s'ils ont la vertu et la capacité nécessaires. Dans le cas où l'évêque ne les jugerait pas propres à former convenablement ses clercs, il peut leur en substituer d'autres. Cependant, pour donner toute garantie de science, il commande de ne choisir, pour occuper les bénéfices destinés à l'instruction, que ceux qui ont les grades de docteur, de licencié ou de bachelier, selon la science qu'ils doivent enseigner. Et pour qu'on ne puisse contrôler le choix de l'évêque, il déclare qu'il n'y a lieu à appel en ces sortes de choses pour quelque cause que ce soit, privilége, immunité, ou coutume immémoriale.

Le concile laisse encore à l'évêque le soin

de régler la matière de l'enseignement. C'est donc à lui à le diriger complétement, quant au fond et quant au mode.

Il permet aux diocèses trop pauvres de s'unir à d'autres pour former un seul séminaire; ils doivent pourvoir à la dépense selon le nombre de leurs sujets. Dans les vastes diocèses, il autorise les évêques à y créer plusieurs séminaires.

On voit donc que, par son décret, le concile a pourvu à tout ce qui est nécessaire pour former des ecclésiastiques instruits et vertueux. Son décret fut bientôt exécuté en France. Les conciles provinciaux, tenus dans nos métropoles en exécution des ordres du concile, prescrivirent de les établir partout. Ils avaient disparu avec la tourmente révolutionnaire. Le pape Pie VII mit dans le Concordat un article concernant leur rétablissement. Voici cet article : « Les évêques pourront avoir un chapitre dans leur cathédrale et un séminaire pour leur diocèse, sans que le gouvernement s'oblige à les doter. »

Chaque diocèse a aujourd'hui en France deux sortes d'établissements pour former et recruter le clergé : ce sont les petits et les grands séminaires. Dans les petits séminaires se font les études classiques proprement dites : l'étude des langues anciennes et de la rhétorique. Dans les grands séminaires, on s'occupe des sciences spéciales aux ecclésiastiques, à commencer par la philosophie. Nous avons été initié à l'enseignement philosophique de plusieurs séminaires; nous regrettons qu'il soit trop exclusivement *rationaliste*. Nous pensons qu'en montrant que la religion est la base et le flambeau de toute bonne philosophie, les études philosophiques n'en seraient que plus fortes et auraient une plus heureuse influence sur les esprits des élèves, trop jeunes pour saisir par eux-mêmes le rapport de la religion et de la philosophie.

On a vu que le concile de Trente a eu surtout en vue le côté moral et religieux, dans l'établissement des séminaires. On s'applique en effet à former les jeunes gens à la vertu, à leur faire connaître les devoirs d'un bon pasteur et à leur inspirer la volonté de les remplir. Il faudrait entrer dans tous les détails de la vie des séminaires pour comprendre tout ce qu'on y fait pour rendre les jeunes gens vertueux. Les prières y sont fréquentes et respectueuses; les lectures de piété nombreuses et solides; les avis des supérieurs charitables et éclairés; la séparation du monde complète; la modestie extérieure, symbole de la modestie intérieure, exemplaire et touchante. On ne peut entrer dans un séminaire sans sentir une odeur de vertu, dont on est saisi involontairement. On a adressé à cette vertu le reproche d'être plus solitaire et personnelle que communicative et sociale; que depuis la formation exclusive des séminaires comme école de théologie le prêtre a perdu de son ascendant sur le monde. Nous ne pouvons le nier, mais ce serait nous éloigner de notre sujet que d'en rechercher les causes.

Les séminaires étant nos écoles de théologie, il faut connaître la nature et la valeur de l'enseignement et les effets scientifiques qu'il a produits.

La méthode scolastique a été pendant long-temps exclusivement employée dans les séminaires; elle n'avait pas tous les dangers de la scolastique du moyen âge, car ni les maîtres ni les élèves n'étaient assez exercés pour appliquer à nos mystères les subtilités qui donnaient un sens faux aux termes employés pour exprimer les mystères de notre sainte religion. La méthode par induction a remplacé aujourd'hui, du moins dans la plupart des établissements, la méthode purement scolastique. C'est un véritable progrès.

L'enseignement théologique de nos séminaires comprend les trois grandes branches de la science : le dogme, la morale et la mysticité.

Pendant longtemps la théologie dogmatique, la première et la plus élevée des sciences théologiques, a été traitée assez légèrement dans certains séminaires. Etablir l'état de la question, donner une conclusion que l'on prouvait par l'Ecriture sainte, les saints Pères et la raison théologique : c'était à peu près tout. Encore certaines matières, telles que celles de la grâce, qui ont pour objet le fond même de l'activité humaine, étaient à peine effleurées. S'attachant uniquement à proposer le dogme dégagé de tous les systèmes on ôtait une partie de la vie à la science théologique et on faisait d'un beau corps un pur squelette. Un mode aussi restreint ne pouvait donner de l'élévation à l'esprit des élèves. C'est, croyons-nous, une grande cause de l'infériorité des études théologiques en France. On a enfin compris la nécessité de donner une direction plus forte à l'enseignement catholique. Aussi la plupart des sciences qui ont quelque rapport avec la théologie sont enseignées dans nos séminaires. La géologie et la cosmologie bibliques y sont l'objet d'une étude spéciale. On s'applique aussi à montrer les rapports qui existent entre nos dogmes, les besoins de l'humanité et l'enseignement philosophique de tous les temps. Espérons que bientôt l'enseignement dogmatique de nos séminaires sera aussi savant que celui des universités avant la révolution.

Voulant surtout faire du prêtre un homme d'action, on s'est principalement occupé de la morale. Et ici encore l'enseignement laissait beaucoup à désirer. Le professeur croyait avoir tout fait quand il avait tracé une règle de conduite pour les principales circonstances de la vie. Uniquement occupé de ce soin, il négligeait les hautes considérations morales, qui persuadent bien plus qu'une froide assertion : ces considérations ont surtout l'avantage d'élever l'âme, d'agrandir le champ de l'activité humaine. On voit donc encore que l'enseignement de la morale objet principal, de l'enseignement des séminaires, y était trop faible.

La théologie mystique entrait nécessairement dans le plan d'éducation de maisons ayant pour but principal de former des di-

recteurs pour toutes les classes de personnes. Cette partie de l'enseignement était à peine effleurée. On ne connaissait guère la mysticité que par quelques leçons de méthode d'oraison ou les lectures spirituelles. Nous ne savons si cette partie de la théologie est aussi stationnaire ou plutôt nulle que nous l'avons vue. Nous croyons qu'il est essentiel d'initier les élèves des séminaires à la connaissance des grands mystiques dont nous avons parlé.

Si l'on juge de la valeur de l'enseignement des séminaires par les ouvrages publiés par les professeurs de ces établissements, nous sommes forcé de convenir qu'il laisse beaucoup à désirer, car c'est à peine si nous pouvons citer (M. Carrières excepté) des professeurs de théologie de nos séminaires ayant produit des ouvrages importants. Le père Perrone a donné une histoire de la théologie comparée avec la philosophie. Il énumère les immenses travaux théologiques de notre temps, il cite une multitude d'auteurs; à peine y a-t-il quelques noms de personnes attachées à l'enseignement des séminaires. Nous avons déjà assigné la cause de cette situation : on veut faire des hommes d'action avant de faire des savants. L'un vaut bien l'autre. Les professeurs occupés de la direction des élèves, de leurs classes journalières, n'ont guère le temps de faire de gros livres. S'il était possible de donner une plus forte impulsion au haut enseignement ecclésiastique, nous pensons que le clergé y gagnerait par la vertu, par la science, et par une plus grande influence sur la société.

§ 2. *Progrès de la science théologique dans le* XIX*e* *siècle.*

Le progrès d'une doctrine peut tenir à deux causes : à l'homme de génie qui lui donne une forte impulsion, ou à la contradiction qui force les zélateurs de cette doctrine à la défendre. Quoique le XIXe siècle ait vu des hommes de talent extrêmement remarquables prendre en main la défense de la cause religieuse, nous sommes forcé de convenir que nous n'avons pas un de ces génies théologiques, qui, comme saint Thomas, systématisent complétement la science, et répondent à tous les besoins comme à toutes les attaques de notre époque. Mais la contradiction que le Christianisme en général a rencontrée de notre temps a lancé dans l'arène une multitude d'esprits élevés qui semblent s'être partagé le domaine de la science sacrée pour défendre chacun le point qui lui paraît le plus menacé. On voit donc que le progrès de la science théologique se lie aux attaques dont elle a été l'objet. Nous devons d'abord faire connaître la nature de ces attaques; ensuite nous exposerons les efforts qui ont été faits pour les repousser.

Le voltairianisme était vaincu; la philosophie se transforma en Allemagne; elle comprit que le bon mot, le sarcasme, peuvent avoir quelques jours de succès, mais qu'un triomphe durable n'est réservé qu'à une sérieuse recherche de la vérité. Nous avons exposé dans le siècle précédent les principes de l'école de Kant, de Fichte et de Hégel; nous avons indiqué quelles en furent les conséquences pour la religion et comment ils conduisirent à la doctrine de Strauss. L'école philosophique allemande a eu peu de retentissement en Angleterre, ou du moins y a produit peu d'ouvrages importants. Il en a été de même en Espagne. Les convulsions qui agitent l'Italie annoncent qu'elle y a eu plus de succès; mais elle y est devenue plus politique que scientifique, ou du moins il n'y a pas d'ouvrage de haute portée destiné à en développer les principes. La France s'est laissé traîner à la remorque de l'Allemagne. Une grande partie de la haute société intellectuelle s'est laissé dominer par cette malheureuse philosophie. Il est vrai que les conséquences pratiques que nous avons sous les yeux commencent à les ouvrir à un bon nombre de ses partisans. Nous allons apprécier en peu de mots les diverses écoles philosophiques françaises.

Nous nommons en passant : 1° *L'école athée*, qui a pour représentants MM. Broussais, Auguste Comte et Littré. Cette école a réchauffé les arguments des athées de tous les siècles; elle n'a rien produit de nouveau : aussi compte-t-elle fort peu de disciples avoués. 2° *L'école naturaliste* : M. Salvador en est la tête. Elle présente, sous une forme nouvelle, le naturalisme de Paulus et le panthéisme de Spinosa, qui en forment le fond. Elle est à peu près abandonnée aujourd'hui. 3° *L'école mystico-voltairienne*. MM. Quinet, Michelet et Mickiewicz en sont les grands maîtres. Ils ont beaucoup d'esprit. Ils renouvellent les attaques du dernier siècle, exploitent tous les événements, les généralisent et présentent des faits isolés comme des conséquences ordinaires et nécessaires des institutions catholiques. Cette école donne trop au bruit, à l'imagination pour avoir de la durée. C'est un feu qui brille un instant, qui sera bientôt éteint ou plutôt qui l'est déjà : car les jours des beaux succès des grands prêtres paraissent déjà passés. 4° *L'école progressive humanitaire* nous semble plus redoutable que les précédentes. Quoiqu'on en ait dit du phalanstérianisme, du communisme et du socialisme, il n'est pas moins certain qu'il y a une idée au fond de leur doctrine; idée exagérée, inapplicable à la société entière, sans doute, mais qui n'en subsiste pas moins. Cette école a pendant longtemps professé un profond respect pour l'Evangile; M. Proudhon a même traduit quelques thèses de nos théologiens sur l'usure. Cette école est en dernière analyse anti-chrétienne, et ses chefs déclarent ouvertement leur pensée, aujourd'hui qu'ils croient avoir besoin de moins de ménagements. MM. Pierre Leroux, Jean Reynaud et Lamennais, quoique membres de cette école, ne se montrent pas comme eux hostiles au christianisme. Ils prétendent mieux le comprendre que le catholicisme. La traduction des Évangiles de M. de Lamennais nous montre ce que deviendraient nos dogmes

entre les mains de ces maîtres. 5° La grande, la redoutable école est incontestablement *l'école éclectique française*. MM. Cousin, Jouffroy, Damiron, Emile Saisset, Jules Simon, Franck, Amédée Jacques, Vacherot, etc., en sont les principaux représentants. Rien de plus séduisant que de dire : « Je vais feuilleter tous les livres de philosophie ; j'en extrairai les plus belles maximes ; je formerai un code de doctrine parfait. » Cette idée est présomptueuse : elle suppose à la raison humaine les forces suffisantes pour atteindre ce but sublime ; c'est nier la doctrine de la déchéance originelle. Loin de nier cette conséquence, les éclectiques accordent à la raison une perfectibilité continue, qui n'a jamais cessé de faire un pas en avant. De là il suit que le Christianisme sera bientôt dépassé s'il ne l'est déjà. — On voit donc que l'éclectisme substitue la raison humaine à la raison divine, le rationalisme à la révélation. De là il suit que dans tous les ordres sociaux, religieux, moraux, intellectuels, c'est l'homme qui demeure juge souverain. Ces conséquences ne sont pas avouées franchement ; elles se déduisent du principe éclectique ; elles ont été émises par la plupart des maîtres, lorsque, pleins de leur sujet, ils se laissaient entraîner au delà de leur réserve habituelle.

Nous venons d'exposer les principales écoles philosophiques de notre siècle. Elles sont hostiles au Christianisme ; la théologie a tenu tête à l'ennemi : voyons quels sont les moyens employés pour le combattre.

Il y a eu dans le siècle de nombreuses tentatives pour faire progresser la théologie. Il y en a eu d'heureuses, et quelques-unes de malheureuses. Nous allons d'abord faire connaître celles-ci.

L'Allemagne a été témoin de deux tentatives malheureuses, l'une de Baader et l'autre d'Hermès.

Baader, voulant former une alliance entre la philosophie et la théologie, tenta d'appliquer à la science sacrée les spéculations du faux mysticisme de Jacobi. Il entraînait le catholicisme et la religion dans un illuminisme sans aucune base réellement scientifique. Son système fut bientôt condamné et rejeté.

Un autre beaucoup plus dangereux fut celui de Georges Hermès. La philosophie de Kant produisait d'affreux ravages en Allemagne dans les idées religieuses. Hermès se proposa de les arrêter. Il voulut employer les armes des philosophes pour établir d'une manière invincible le dogme catholique ; il espérait former un système théologique lumineux par la clarté de ses principes et de ses conclusions, solide par l'enchaînement serré et bien coordonné de ses parties. Pour bien juger ce système il faut l'apprécier, 1° dans son fondement ; 2° dans l'application qui en a été faite.

Pleinement convaincu de la vérité du catholicisme et de sa liaison nécessaire avec les vérités naturelles ; persuadé que l'enchaînement des vérités révélées avec les vérités naturelles est tellement grande, qu'on ne peut admettre une seule vérité naturelle sans être contraint de reconnaître les dogmes du catholicisme, ou qu'on ne peut rejeter un seul dogme chrétien sans être forcé de nier toute vérité, il voulut démontrer mathématiquement cette belle et grande pensée. Il posa pour fondement de son système le *doute absolu, universel et positif*. Ce n'était pas assez à ses yeux de recourir au doute méthodique ou négatif ; il pensait que pour arriver à la connaissance certaine de la vérité il fallait faire table rase de toutes les connaissances. Du doute positif suivaient cependant des conséquences désastreuses pour la religion : 1° qu'il y a un moment où tout individu doit douter de la foi et conséquemment tomber dans l'infidélité ; 2° qu'on doit vivre sans loi morale jusqu'à ce qu'on l'ait invinciblement établie ; 3° qu'on doit admettre la vérité telle qu'on se la sera formée ; 4° que l'immense majorité des hommes doit demeurer sans croyance et sans loi morale, car la multitude, une fois jetée dans un pareil doute, ne peut s'élever à la certitude des vérités révélées.

Pour faire sortir l'homme de son doute, Hermès trouvait dans l'intelligence et l'activité humaine un motif nécessaire d'admettre des croyances et une loi morale. C'est ce qu'il nomme la raison spéculative et la raison pratique.

La raison spéculative est forcée d'admettre la cause d'un effet. Hermès parvenait assez bien par ce système à reconstituer les vérités métaphysiques ; mais lorsqu'il arrivait aux faits historiques, chaque individu n'en trouvant pas la raison en soi, il fallait recourir à de misérables subterfuges pour avoir la certitude des vérités de cet ordre, et surtout des miracles. Citons un exemple qu'Hermès a produit. La vérité du miracle de la résurrection ressort du devoir d'ensevelir les morts, car ce devoir suppose que l'homme ne peut revenir à la vie par des causes naturelles. S'il pouvait y revenir, loin d'y avoir obligation d'ensevelir les morts, il y aurait précepte de ne pas les ensevelir. C'est avec de semblables subtilités qu'Hermès prétend prouver d'une manière invincible les miracles qui servent de base au Christianisme.

Nous ne pouvons suivre le système d'Hermès dans toutes ses parties. Il était réellement monstrueux. Un décret pontifical du 26 septembre 1835 condamna les divers écrits du professeur allemand et en prohiba la lecture. Le système d'Hermès avait fait grand bruit dans toute l'Allemagne ; il compta beaucoup de partisans même après sa condamnation. Mgr. Drost de Vischering, archevêque de Cologne, de Geissel, son successeur, et Arnoldi de Trèves lui ont porté des coups dont il ne s'est pas relevé. Hermès était mort le 26 mai 1831 quatre ans avant la condamnation de ses écrits.

La France a eu aussi ses déceptions. MM. Lamennais et Bautain, dans le but de fortifier la science théologique, lui ont cher-

ché une autre base que celle qui lui est communément assignée.

M. Lamennais, méditant sur les malheurs du catholicisme, crut en trouver la cause dans le système philosophique de Descartes qui, selon lui, établit exclusivement la raison individuelle juge de la certitude en toute sorte de matière. Ce principe, selon M. Lamennais, étant contraire à celui de la foi, qui est l'autorité, il ne pouvait suivre de là que d'affreux malheurs; car il n'est pas une seule chose qui puisse avoir du succès hors de son principe. M. de Lamennais crut donner à la certitude un plus large fondement, c'est celui du genre humain. Outre le défaut philosophique de ce système, il était totalement contraire à notre principe religieux, qui fait reposer l'infaillibilité dans le seul corps des évêques et dans le pape, selon une opinion extrêmement fondée. M. de Lamennais introduisait donc la démocratie pure dans le catholicisme, comme l'a bien prouvé sa conduite postérieure; il compta de nombreux partisans, dont plusieurs tiennent encore à ses maximes, sans doute parce qu'ils n'en comprennent pas les conséquences. Il vit en même temps la masse du clergé condamner son système. Rome y joignit sa grande voix. Notre saint père le pape Grégoire XVI prononça contre ce système ces graves paroles: « Il est déplorable de voir jusqu'à quel excès « se précipitent les délires de la raison hu« maine, quand quelqu'un se jette dans les « nouveautés; quand il veut, contre l'avis de « l'Apôtre, être plus sage qu'il ne faut l'être, « et prétend, par une extrême présomption, « chercher la vérité hors de l'Eglise catholi« que, dans laquelle elle se trouve sans le « plus léger mélange d'erreur, et pour cela « est appelée et est en effet la colonne et le « fondement de la vérité. Vous comprenez « bien, vénérables frères, qu'ici nous parlons « de ce système trompeur de philosophie, « introduit récemment et tout à fait blâma« ble, dans lequel, par un désir effréné de « nouveautés, on ne cherche pas la vérité là « où elle se trouve certainement, et, négli« geant les traditions saintes et apostoliques, « on admet d'autres doctrines vaines, futiles, « incertaines et non approuvées par l'Eglise, « doctrines que des hommes légers croient « faussement propres à soutenir et à appuyer « la vérité. » Encyclique *Singulari* du 25 juin 1834.

M. l'abbé Bautain, méditant sur la difficulté d'asseoir la certitude sur la raison humaine, enseigna qu'il n'y a d'autre principe de certitude que la tradition divine; il alla même jusqu'à dire que par la raison nous ne pouvons arriver à la certitude de l'existence de Dieu. En analysant les principes religieux, on est obligé de confesser que la raison conduit l'homme à la foi, et que la rejeter complétement c'est tomber dans un illuminisme qui n'a pas de bornes. M. Bautain a accepté la condamnation qui a été faite de ses écrits, et ses disciples se sont soumis avec lui.

Des tentatives plus heureuses ont été faites dans d'autres pays, surtout en Allemagne et en Italie. Quelques théologiens allemands ont essayé de concilier la philosophie avec la théologie, et d'élever la théologie à une véritable science spéculative. Quelques-uns se sont fortement attachés au principe de Jacobi concernant la foi rationnelle; d'autres ont adopté dans toute sa rigueur la méthode de Descartes; quelques-uns ont puisé à celle d'Hegel. Pini, Falletti et Mastrofini ont tenté les mêmes efforts en Italie. On ne peut contester à ces auteurs un talent remarquable. Ils laissent cependant beaucoup à désirer: on voudrait dans les uns plus de fermeté dans les principes et plus de sobriété dans leurs conceptions imaginaires; on désirerait dans les autres des expressions moins recherchées et plus appropriées à nos dogmes. Sans ces sages précautions, il est facile de se laisser entraîner sinon dans l'erreur, du moins dans l'une de ces positions douteuses qui sont voisines de l'erreur.

Le catholicisme a produit des philosophes dans les ouvrages desquels la foi n'a rien à redouter. Plusieurs se sont attachés à combattre la philosophie de Kant; Zallinger, Baldinotti, Galuppi, Rosmini, Romano, Steininger, l'ont fait avec beaucoup de succès. Plusieurs auteurs distingués ont arraché le masque au néo-éclectisme, et nous l'ont montré dans toute sa vérité: tels ont été Maret, Prat, Desgarets, Valroger et Gioberti qui, trompé par une fausse illusion de rétablir l'unité italienne, a causé tant de mal à sa patrie.

Les auteurs que nous venons de citer se sont pris corps à corps avec la mauvaise philosophie et l'ont terrassée. La théologie proprement dite a eu des écrivains très-célèbres qui ont embrassé dans leurs vastes plans toutes les parties de la science sacrée. Il faudrait des volumes pour apprécier ces différents travaux. Nous en donnerons un aperçu rapide qui fera comprendre que, sous le rapport scientifique, notre siècle n'a rien à envier aux plus beaux temps de la théologie.

Commençons par la polémique qui a été dirigée contre le protestantisme: nous avons d'importants travaux à citer. 1° Chacun connaît la *Symbolique* de Mœhler, ouvrage traduit dans plusieurs langues. Il dirigea surtout ses batteries contre Bauer, dont nous avons apprécié ci-dessus les pernicieuses doctrines. La Symbolique est un ouvrage neuf en son genre, qui a ouvert une route nouvelle pour marcher à l'ennemi et le mettre en fuite. 2° Milner s'est aussi distingué par des ouvrages d'une sage polémique. 3° Lingard, outre sa belle *Histoire de l'Angleterre*, a encore écrit contre l'anglicanisme. 4° Chacun connaît les grands travaux théologiques de Wiseman; ses *Conférences*, ses *Discours sur les rapports de la science et de la religion* sont entre les mains de tout le monde. Son traité *de l'Eucharistie*, ses *Heures syriaques*, sont des écrits où brille la plus haute science. Ses articles pour faire faire le pas décisif à la nouvelle école d'Oxford sont dignes d'attention. 5° Qui n'a pas éprouvé le plus vif plaisir et reçu une solide instruc-

tion en lisant le livre ingénieux de Thomas Moore, intitulé : *Voyage à la recherche d'une religion?* 6° On ne peut trop recommander les écrits d'Esselinger et surtout ceux de Hœningaus, qui ont été puiser dans les livres des hérétiques une démonstration complète du catholicisme. 7° Le célèbre écrivain espagnol Balmès a fait une nouvelle démonstration du catholicisme. Il a pris l'histoire, a réuni tout ce que le catholicisme a fait pour la société; il met en regard ce que le protestantisme a fait pour le bonheur et le malheur du monde : celui qui est sincèrement ami de l'homme ne demande plus, après la lecture d'un tel livre, de quel côté est la vérité. 8° Nous ne devons pas non plus passer sous silence les *Vies* de Luther et de Calvin, de M. Audin, qui ont mis au grand jour tout ce qu'était la réforme et les réformateurs. Nous nous contentons d'énumérer ici les principaux travaux polémiques ; d'autres de moindre importance paraissent tous les jours pour la défense de la sainte cause.

La théologie dogmatique a aussi des théologiens célèbres. Sans parler de Libermann, de Kenrich et de beaucoup d'autres qui ont composé des corps de théologie dogmatique, nous devons mentionner spécialement l'histoire des dogmes chrétiens de Klée, ouvrage très-remarquable par l'érudition et la savante ordonnance. Quelques docteurs se sont attachés spécialement à composer des traités particuliers : tels sont les traités complets *du Mariage*, de Gualco, Carrières, Martin ; tel est le *Traité des mariages mixtes depuis l'origine de la réforme jusqu'aujourd'hui ;* Rosckovani a fait preuve dans cet écrit d'une immense érudition. Plusieurs auteurs se sont spécialement attachés à défendre les droits attachés à la primauté du souverain pontife. Nous nommerons le savant Rosckovani ; Rothensee, qui a réuni dans trois volumes toutes les autorités des âges précédents en faveur de ces droits ; Patricius Kenrich dans l'Amérique septentrionale, Ignace Moreno dans l'Amérique méridionale, Gualco en Italie, M. de Maistre, dont l'ouvrage est si connu, enfin Grégoire XVI, dans son ouvrage qui a pour titre *le Triomphe du saint-siége*.

Le droit canonique est intimement lié à la théologie et a eu aussi de grands écrivains. Dans le dernier siècle, plusieurs auteurs se distinguèrent dans cette carrière. Berard mit au jour ses célèbres *Corrections de Gratien*, et ses *Commentaires sur tout le corps du droit*. Bianchi fit son traité *du Pouvoir et de la police de l'Eglise ;* Lupasi, ses *Leçons de droit ecclésiastique*. Il y eut encore d'autres auteurs remarquables qui s'occupèrent du droit canon ; nous les passons sous silence. De notre temps, plusieurs auteurs ont écrit des ouvrages remarquables sur cette matière. Devoti nous a donné 1° des *Institutions canoniques* en quatre livres ; 2° un *Corps universel de droit canonique public et particulier*.

Nous avons aussi sur la Bible un grand nombre de travaux extrêmement remarquables, soit sur les principes généraux d'interprétation, soit sur l'archéologie biblique, soit sur quelques passages de l'Ecriture. Nous signalerons ces grands travaux dans le tableau suivant.

La patristique, l'histoire ecclésiastique, l'ethnographie, la géologie, la zoologie, la physiologie, dans leurs rapports avec l'Ecriture, ont jeté de vives lumières sur cette science. Nous ferons connaître dans notre tableau les auteurs de ces différents travaux. Il y a des recueils savants qui n'appartiennent pas à un auteur particulier. La France a ses *Annales de philosophie* et son *Encyclopédie catholique ;* la Belgique, l'*Université catholique* de Louvain ; la Germanie, la *Revue de Thuringe* qui paraît chaque trois mois ; *le Catholique de Spire ;* l'Italie a un grand nombre de revues savantes : à Rome les *Annales* concernant les sciences religieuses ; à Milan *l'Ami du catholicisme*, etc. ; à Naples et dans la Sicile, *les Hiérophiles*, et le recueil qui a pour titre *Science et foi*, etc. Nous serions infini si nous voulions parcourir toutes les revues, recueils, etc., qui paraissent dans toutes les parties du monde pour défendre le catholicisme.

Jamais l'attaque contre la religion ne fut plus vive, plus audacieuse, plus persévérante ; jamais non plus la défense n'a été plus courageusement soutenue. Si l'école catholique se montra d'abord faible devant ses agresseurs, elle a bientôt repris tout l'avantage et accablé son ennemi de traits qui le percent de part en part.

TABLEAU GÉNÉRAL DES PRINCIPAUX OUVRAGES

COMPOSÉS DANS LES DERNIERS TEMPS EN FAVEUR DE LA RELIGION AVEC LE NOM DE LEURS AUTEURS.

NOM ET PATRIE.	ETAT.	OUVRAGES.
1. Moehler (Allemand).	Savant.	1° *Symbolique ;* 2° *Patrologie ;* 3° *Saint Athanase et son siècle.* Tous ces ouvrages sont remarquables.
2. Milner (Angl.).	Id.	Ecrits polémiques.
3. Lingard (Anglais).	Id.	1° Ecrits polémiques qui se trouvent dans les *Démonstrations évangéliques ;* 2° une *Histoire d'Angleterre* d'un haut mérite.
5. T Moore (Ang.)		*Voyage à la recherche d'une religion.*
6. Balmès (Espagnol).	Ecclésiastique.	*Parallèle entre le catholicisme et le protestantisme*, afin d'établir par les faits la religion qui a été le plus utile à la société.
7. Audin (Franç.)	Savant.	*Vie de Luther ; — de Calvin ; — de Léon X.*

NOM ET PATRIE.	ETAT.	OUVRAGES.
8. Kléi (Allem.).	Id.	*Histoire des dogmes chrétiens.*
9. Gualco.	Théologien.	Un excellent traité *du Mariage.*
10. Martin.	Id.	Idem.
11. Hungaric-Roskovani.	Id.	*De la Primauté du souverain pontife.*
12. Rothensee (Allemand).	Id.	Un ouvrage très-remarquable sur le même sujet, où il réunit tous les témoignages que les différents siècles nous fournissent en faveur de ce dogme.
13. De Maistre.	Politique.	1° *Du Pape;* 2° d'autres ouvrages, tous remarquables.
14. Zallinger.	Canoniste.	Deux excellents ouvrages concernant le droit public ecclésiastique et le droit canonique selon les Décrétales.
15. Maudde (Schenkel) (Allemand).	Id.	*Institutions relatives au droit*, ouvrage si remarquable qu'il a eu dix éditions. La dernière a été enrichie de notes par Scheil. On doit un peu se défier de lui ; il adopte certains principes de Fébronius relativement à l'autorité pontificale.
16. Ferdinand Walter (Allemand).	Profes. à Bonn.	*Manuel de droit ecclésiastique*, qui a eu un grand nombre d'éditions et a été traduit dans presque toutes les langues. Peut-être y trouverait-on quelque chose à reprendre. L'esprit en est généralement bon.
17. Cittadini (Italien).	Canoniste.	*Specimen elementare juris publici ecclesiastici*, ouvrage qui contient le plus pur catholicisme.
18. Saglio.	Cardinal.	Trois livres *sur les Institutions du droit public ecclésiastique*. Les idées en sont saines et élevées.
19. Philips (Allemand).	Canoniste.	Un cours de droit canonique. Il y a déjà plusieurs volumes au jour : c'est un ouvrage très-remarquable sous tous les rapports.
20. Pflug (Allemand).		*Introduction à la Bible;* ouvrage bien connu, un peu favorable au protestantisme.
21. Jahn (Allemand).	Savant scripturaire.	1° *Archéologie sacrée :* elle se trouve dans le Cours complet de théologie; 2° *Introduction aux livres de l'Ancien Testament;* 3° un Spécimen d'exégèse concernant les prophéties qui regardent le Messie. Un peu favorable au protestantisme ; il a été corrigé par Ackerman.
22. Herman (All.)	Id.	Un ouvrage sur les petits prophètes.
23. Théoph. Alber.	Id.	*Institutions herméneutiques*, ouvrage de mérite.
24. Veith.	Id.	*L'Ecriture sainte défendue contre les incrédules.* On trouve dans cet écrit la réponse aux principales objections faites par les incrédules contre nos livres saints. *Voy.* le Cours complet d'Ecriture sainte, t. IV.
25. Jansens.	Id.	*Herméneutique sacrée*, ou Introduction à l'Ecriture sainte : cet ouvrage de mérite est très-connu.
26. J. Mich. Loehnis (Allemand).	Id.	*Critiques bibliques.*
27. Brunati (It.).	Id.	*Dissertations bibliques.*
28. Ungarelli (It.)	Id.	*Prolégomènes à la Vulgate*, etc.
29. Melini (It.).	Id.	*Institutions bibliques.*
30. Glaire (Français).	Doyen de la faculté de théol.	*Introduction historique et critique aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.*
31. Ranolder.	Savant scriptur.	*Herméneutique biblique générale*, renfermant les principes rationnels chrétiens et catholiques.
32. Vincenzi (It.).	Id.	*Défense de la IVe session du concile de Trente.*
33. Patrizi (It.).	Id.	*De l'Interprétation de l'Ecriture sainte.*
34. Realen (Belge).	Id.	1° *Dissertation théologique pour démontrer que l'Ecriture peut avoir plusieurs sens littéraux ;* 2° *Chrestomatia chaldaica et rabbinica.*
35. Permaneder (Allem.).	Prof. de théol.	Une *Bibliothèque des Pères*, avec de longs et savants prolégomènes.
36. Mai (Italien).	Cardinal.	1° Collection des anciens écrivains ; 2° *Spicilége romain.* Le théologien peut puiser beaucoup dans ces savants ouvrages.
37. Kalterkamp (Allemand).	Histor. ecclés.	*Histoire générale de l'Eglise*, qui s'arrête à 1153.
38. Alzog.	Id.	*Histoire générale de l'Eglise.*
39. Dœllinger.	Id.	1° *Histoire générale de l'Eglise ;* 2° *Histoire de l'Islamisme.*
40. Stolberg (All.)	Id.	*Histoire de la religion de Jésus.*
41. Rohrbacher (Français).	Id.	*Histoire générale de l'Eglise*, et d'autres écrits théologiques qui servent de fondement à la doctrine qui est développée dans cet ouvrage. On lui reproche de favoriser les idées de M. de Lamennais sur la certitude.
42. Del Signore (Italien).	Id.	*Histoire ecclésiastique*, enrichie de savantes notes par Tizzani.
43. Binterim (Allemand).	Id.	1° *Histoire pragmatique des conciles ;* 2° *Monuments ecclésiastiques au premier âge de l'Eglise, du moyen âge et des temps actuels.*
44. Jager (Franç.)	Id.	*Histoire du schisme des Grecs.*
45. Wittman.	Id.	*Histoire des Missions.*
46. Henrion (Fr.)	Id.	*Histoire des Missions.*
47. Charvaz.	Ev. de Pignerol.	*Origine des Vaudois.*
48. Voigt (All.).		*Histoire de Grégoire VII.*
49. Hurter (All.).		*Histoire d'Innocent III.*

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
8. Duvoisin (Français).	1813.	Evêque de Nantes.	1° *De vera religione*, dicté à la Sorbonne; 2° *Démonstration évangélique*; 3° *L'autorité des livres du Nouveau Testament contre les incrédules*; *L'autorité des livres de Moïse établie et défendue contre les incrédules*; 5° *Essai polémique sur la religion naturelle*; 6° *Traité sur la tolérance*, etc. Duvoisin était un écrivain exercé, un habile logicien, et un théologien profond.
9. Devoti (Italien)	1820.	Professeur de droit à la Sapience.	1° *Institutiones canonicæ*; 2° *Jus canonicum universum*. Devoti est un excellent canoniste.
10. Jacques (Français).	1821	Professeur à la faculté de Besançon.	*Théologique dogmatique*, 7 vol., peu connue.
11. De la Luzerne (Français).	1821.	Cardinal.	Il a fait un très-grand nombre d'ouvrages d'un mérite supérieur; ils sont si connus que nous nous croyons dispensé de les énumérer.
12. Kenrick (Anglais).		Evêque de Philadelphie.	*Des Ordinations anglicanes*. Voy. *Cursus compl. theol.*, tom. XXV.
13. Montaigne (Français).	1821.	Docteur de Sorbonne.	Il est l'éditeur du traité *de l'Existence de Dieu*, de Legrand; il a produit un traité *des Censures ou des notes théologiques et du sens des propositions*.
14. Baston (Français).		Licencié de Sorbonne.	Outre la *Théologie de Rouen* qu'il publia avec M. Tuvache, il a mis au jour de nombreux écrits, parmi lesquels nous citons ses traités : *de Dieu et de ses attributs*; *de l'Eglise*; *de la Grâce*; *de la Sainte Trinité*; *de l'Incarnation*; *du Mariage*; *des Anges*; et *des Sacrements en général*. Il incline pour le molinisme et l'infaillibilité du pape.
15. Vernier (Français).	1834.		Il a mis au jour une bonne *Analyse de la théologie*, en 2 vol.
16. Boyer (Français).	1842.	Sulpicien.	La plupart des prêtres de notre temps l'ont connu. Voici la liste de ses ouvrages : 1° *Le duel jugé au tribunal de la raison et de l'honneur*; 2° *Examen du pouvoir législatif de l'Eglise sur le mariage*; 3° *Antidote contre les aphorismes de M. de Lamennais*; 4° *Examen de la doctrine de M. de Lamennais considérée sous le triple rapport de la philosophie, de la théologie et de la politique*; 5° *Défense de la méthode d'enseignement suivie dans les écoles catholiques*; 6° *Défense de l'ordre social contre le carbonarisme moderne*; 7° *Défense de l'Eglise de France contre les attaques de la dissertation sur le prêt à intérêt de l'abbé Pagès, et Lettre à un théologien de province*; 8° *Défense de l'Eglise catholique contre l'hérésie constitutionnelle*; 9° *Apologie du saint-office dans ses décisions sur le prêt à intérêt*.
17. Wiseman. (Anglais).		Evêque de Londres.	Il a produit une multitude d'ouvrages pleins d'une haute science. M. l'abbé Migne a publié dans ses *Démonstrations évangéliques*: 1° ses *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*; 2° ses *Conférences sur les cérémonies de la semaine sainte*; 3° sa *Dissertation sur les bibles syriaques*, etc.
18. Gousset (Français).		Archevêque de Reims.	Nous lui devons, 1° *Notes* sur le Rituel de Toulon, sur les Conférences d'Angers et sur le Dictionnaire de théologie de Bergier (édition de Besançon, 1826); 2° le *Code civil commenté dans ses rapports avec la théologie morale*; 3° la *Justification de la théologie morale de saint Liguori*; 4° une *Théologie morale*; 5° une *Théologie dogmatique* (en français). Quoiqu'il n'y ait aucune grande vue dans les ouvrages de Mgr Gousset, on ne peut nier qu'il ait eu une très-grande influence sur l'enseignement et la direction des âmes.
19. Liebermann (Français).		Vicaire gén. de Strasbourg.	*Théologie dogmatique*, très-bien faite.
20. Grégoire XVI.	1846.	Pape.	Son livre qui a pour titre *Triomphe du saint-siége et de l'Eglise*, a jeté beaucoup de lumières sur la grande question de l'infaillibilité du pape.
21. Bouvier (Français).		Evêque du Mans.	1° Un *Cours de philosophie*; 2° une *Somme de théologie*, enseignée dans plusieurs séminaires; 3° une *Histoire de la philosophie*; 4° un *Traité des indulgences*; 5° une *Dissertation sur le VI° précepte du Décalogue et sur les devoirs les plus secrets du mariage*. Mgr Bouvier est simple, clair et correct; il manque un peu de méthode et de vues générales.

N

O

NOM ET PATRIE.	DATE DE LA MORT.	ETAT.	OUVRAGES.
2. Strauss.		Professeur au séminaire protestant de Tubinge.	*Histoire de la vie de Jésus; Dissertation finale, signification dogmatique de la vie de Jésus.* C'est le rationalisme poussé à sa dernière limite.
			ÉCOLE PHILOSOPHIQUE FRANÇAISE.
			1° *Ecole positive matérialiste.*
Broussais. Aug. Comte. Littré.			Leurs doctrines ont rencontré peu de sympathie; elles sont aujourd'hui abandonnées.
			2° *Ecole naturaliste.*
Salvador.			Deux ouvrages pour prouver que les doctrines, les institutions de Moyse et de Jésus-Christ, les faits de l'Ancien et du Nouveau Testament, ne dépassent pas l'intelligence humaine.
			3° *Ecole phalanstérienne, communiste et sociale.*
Fourier. Considérant. Cabet. Proudhon.			Cette école travaille à une réforme radicale de la société; elle applique à contre-sens quelques maximes de l'Evangile, qu'elle semble accepter comme un principe de progrès pour le passé.
			4° *Ecole progressive humanitaire.*
Lherminier.			Il a renié ses premiers principes et semble aujourd'hui rallié au catholicisme.
Pierre Leroux.			*L'humanité; Réfutation de l'éclectisme* : idées creuses et nuageuses.
Jean Reynaud. Lamennais.			Nous ne parlons pas ici des ouvrages qu'il a produits étant encore catholique. Les principaux écrits qu'il a composés pour soutenir le progrès humanitaire, sont : 1° *le Livre du peuple*; 2° *Esquisse d'une philosophie*; 3° la *traduction* des Evangiles.
			5° *Ecole mystico voltairienne.*
Michelet.		Professeur au collége de France.	Son *Histoire de France; le prêtre, la famille et la femme*; un grand nombre de petits écrits et d'articles dans plusieurs Revues. Il y a beaucoup d'imagination dans ces écrits.
Quinet. Mickiewicz (Polonais).		*Id.* *Id.*	Leurs leçons ont attiré un nombreux auditoire. On ne doit pas chercher des vues profondes dans leurs ouvrages.
			6° *Ecole éclectique.*
Cousin.			Il peut être regardé comme le grand prêtre de cette école; il a un rare talent d'écrivain. — *Introduction à l'histoire de la philosophie; Histoire de la philosophie au* XVIII° *siècle; Cours de philosophie.*
Jouffroy.			*Mélanges philosophiques.*
Damiron. Jules Simon. Saisset.			*Essais sur la religion et la philosophie au* XIX° *siècle.*

Il y a un grand nombre d'écrivains de troisième ordre qui se prétendent philosophes : ils n'en ont pas même le nom pris dans sa plus basse expression.

FIN.

TABLE.

J

VII. — TRAITÉ DES VERTUS ET DES VICES.

VIII. — TRAITÉ DES PÉCHÉS.

IX. — TRAITÉ DU DÉCALOGUE.

1er Commandement.

2e Commandement.

3e Commandement.

4e Commandement.

5e Commandement.

6° Commandement.

7° Commandement.

X.—DROIT CIVIL DES FRANÇAIS.

Livre Ier.—*Des personnes.*

Livre II.—*Des biens et des différentes modifications de la propriété.*

Livre III.—*Des différentes manières dont on acquiert la propriété.*

8° *Commandement.*

XV. — TRAITÉ DU SAINT SACRIFICE DE LA MESSE.

XVI. — TRAITÉ DU SACREMENT DE PÉNITENCE.

XVII. — TRAITÉ DE L'EXTRÊME-ONCTION.

XVIII. — TRAITÉ DU SACREMENT DE L'ORDRE.

XIX. — TRAITÉ DU MARIAGE.

XX. — TRAITÉ DES INDULGENCES.

XXI. — TRAITÉ DES CENSURES.

XXII. — TRAITÉ DES IRRÉGULARITÉS.

XXIII. — TRAITÉ DE L'ADMINISTRATION TEMPORELLE DES PAROISSES.

FIN.

Paris. — Imprimerie J.-P. MIGNE.



